



بسم الله الرحمن الرحيم

باب الجنائيات

لما كانت الجنائية من العوارض آخرها وهي في اللغة ما تجنيه من شرأى تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام إلا أنه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى النحر وهو أخذ منه من الشجر وفي الشرع اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بماله أو بنفسه إلا أن الفقهاء خصوه بالجنائية على الفعل في النفس والأطراف وخصوا الفعل في المال باسم التخصيص والمراد هنا خاص وهو ما يكون حرمة بسبب الأحرام أو المحرم وحاصل الأول أنه الطيب ولبس المحرم وتغطية الرأس أو الوجه أو آلة الشعر من البدن وقص الأظفار والجماع صورة ومعنى أو معنى فقط وترك واجب من واجبات الحج والتعرض للصيد وحاصل الثاني التعرض لصيد المحرم وشجره فإمدا بالاول من الاول فقال (تجب شاة إن طيب محرم عضو أو لا تصدق أو خضب رأسه بجناء أو أدهن بزيت) لأن الجنائية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيرتب عليه كمال الموجب أو تنقاصر الجنائية فيما دونه فوجب الصدقة وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل فإن كان ذلك يبلغ نصف العضو يجب عليه الصدقة قدر نصف قيمة الشاة وإن كان يبلغ ربعا يجب عليه الصدقة قدر ربع قيمة الشاة وعلى هذا القياس واختاره الإمام الأسيحاقي مقتصر عليه من غير نقل خلاف في ثم ما اختاره أصحاب المتون من أن الكثير هو العضو والقليل ما دونه هو ما صرح به الإمام محمد في أن الإمام في بعض المواضع وقد أشار في بعض المواضع إلى أن الدم يجب بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه فهو من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندواني أن الكثيره تعتبر في نفس الطيب لا في العضو ولو كان

باب الجنائيات

تجب شاة إن طيب محرم عضو أو لا تصدق أو خضب رأسه بجناء أو أدهن بزيت

باب الجنائيات

(قوله وان التوفيق هو التوفيق) أي التوفيق بين القولين هو التوفيق المعبر أو هو التوفيق من الله تعالى وقوله بان الطبيب متعلق بقوله ووفق بعضهم والمراد به شيخ الاسلام وغيره كما في الفتح أو متعلق بالتوفيق الثاني لكنه ليس هو لفظ ما في الفتح لأنه بعد ما ذكر التوفيق قال والتوفيق هو التوفيق (قوله وما زاده في فتح القدير من فراشه) حيث قال بعد ما عرف الطبيب بمناذ كره المؤلف ولا فرق في المنع بين بدنه وازاره وفراشه اهـ ولا يخفى انه لم يزد على البدن والثوب كما يوهمه كلام المؤلف (قوله بخلاف ما اذا دخل بيتا الخ) انظره مع قوله عقبه ولا فرق أيضا بين أن يقصده أولا (قوله ولا فرق أيضا بين أن يقصده أولا) قال في الباب ثم لا فرق في وجوب الجزاء فيما اذا جنى عامدا أو خاطئا مبتدأ أو عاثيا ٣ ذاكرا أو ناسيا عالما أو جاهلا طائعا أو مكرها نائما أو منتهيا

سكران أو صا حيا مغميا عليه أو مفقعا معذورا أو غيره موصرا أو معسرا بمباشرة أو بمباشرة غيره بأمره أو بغيره ففي هذه الصور جميعها يجب الجزاء وهذا هو الأصل عندنا لا يتغير غالبا فاحفظه اهـ قال شارحه ولعله أشار أي بقوله غالبا إلى ما سيأتي من انه اذا طيب محرم محرما لا شيء على الناعل ويجب على المفعول الجزاء اهـ (قوله وفي الجمع ونوجبه في الناسي الخ) أشار بالحجة الفعلية المضارعة المصدرة بنون الجماعة إلى خلاف الشافعي كما هو مصطلحه قال ابن الملك في شرحه ونوجبه أي الدم في الناس أي في جنائمه من جنى على احواله ناسيا وقال الشافعي لا شيء عليه

كثيرا مل كفن من ماء الورد وكف من الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس فانه يكون كثيرا وان كان قليلا في نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا ووفق بعضهم بين القولين وحججه في المحيط وغيره وقال في فتح القدير ان التوفيق هو التوفيق بان الطبيب ان كان قليلا فالعبرة بالعضو لا بالطيب فان طيب عضو كامل لزمه دم وان كان أقل فصدقة وان كان الطبيب كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو يلزمه دم وفيما دونه صدقة ونظيره ما قاله المحقق في تقدير النجاسة الكثيرة اعتبار المساحة في النجاسة الرقيقة واعتبار الوزن في النجاسة الكثيفة اهـ ما في المحيط وحاصله ان ما في المتون محمول على ما اذا كان الطبيب قليلا أما اذا كان كثيرا فلا اعتبار بالعضو ولا يخفى ان ما ذكره محقق من اعتبار العضو صريح وما ذكره من الكثرة اشارة يمكن حملها على المصريح به فيتحقق القولان ويتخرج ما في المتون من اعتبار العضو وهو كالرأس والساق والفخذ واليد وفي المبسوط والمحيط اذا خضبت المرأة كفها باجناء يجب عليها دم قال وجعل الكف عضوا كاملا وحقيقة التطيب ان يلزق بدنه أو ثوبه طيبا وما زاده في فتح القدير من فراشه فراجع اليه ما والطيب جسم له رائحة طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر ولا فرق بين أن يلزق بثوبه عينية أو رائحته فلذا صرحوا انه لو بخر ثوبه بالبخور فتعلق به كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل بيتا قد أجرفه فعلى ثيابه رائحة فلا شيء عليه لانه غير منتفع بعينه ولا بأس أن يجلس في حانوت عطار ولا فرق أيضا بين أن يقصده أولا ولذا قال في المبسوط وان استلم الركن فاصاب فيه أو يده خلوف كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وفي الجمع ونوجبه في الناسي لا الصبي ونعكس في شمه وأكل كثيره موجب له وفي قبليه صدقة بقدره اهـ فعلم ان مفهوم شرطه انه لو شتم الطبيب فانه لا يلزمه شيء وان كان مكرها كما لو تسد ثوبا مصبوغا بالزعفران وما ذكره المصنف قاصر على الطبيب المتزق بالبدن وأما المتزق بالثياب فلم يمكن اعتبار العضوفيه فاعتبر فيه كثرة الطيب وقلته وهو مرجح بقول الهندواني المتقدم فانه يع البدن والثوب ولا يجوز له أن يمسك مسكا في طرف ازاره وفي فتح القدير وكان المرجع في الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان والا فابقع عند المبتلى وما في الجردان كان في ثوبه شبر في شبر فكث عليه يوما يطعم نصف صاع من بر وان كان أقل من يوم فصدقة بفيد التخصيص على ان الشبر في الشبر داخل في هذا القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب

لا الصبي بالجر معطوف على الناسي يعني لا يجب على الصبي المحرم في جنائمه شيء عندنا وقال الشافعي يجب عليه ونعكس الحكم السابق وهو الواجب يعني لا يجب في شمه أي شتم المحرم طيبا وقال الشافعي يجب عليه دم وأكل كثيره أي أكل المحرم كثيرا من الطيب بحيث يلتزق بكله أو أكثره موجب له أي لا كل دم عند أي حنفية وذكر الوجوب باللام تضمننا فيه معنى الالزام فليله صدقة بقدره أي بقدر الدم يعني ان التزق الطيب بثلاث فيه يلزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عند أي حنفية وقال لا شيء عليه في أكل الطيب قل أو كثيرا لانه استعمال لا استعمال (قوله فعلم ان مفهوم شرطه الخ) أي الشرط الواقع في المتن بقوله ان طيب وهو ثوب ربع على ما في الجمع (قوله وعلى تقدير الطيب في الثوب

بالمزمان الخ) معطوف على قوله على ان الشعر الخ وفي الباب لا يشترط بقاء الطيب في البدن زمانا لوجوب الجزاء ويشترط ذلك في الثوب فلو اصاب حسنه طيب كثير فعليه دم وان غسل من ساعته وينبغي ان يامرغره فيغسله وان اصاب ثوبه بحدكته او غسله فلا شيء عليه وان كثروا نكث عليه يوما فعليه دم والا فصدقة اهـ (قوله فلا بد من ازالة الخ) وينبغي ان يامرغره أي ان وجد غير محرم فيغسله لئلا يصير عاصيا باستعماله حال غسله وان زال الطيب نصب المناء اكتفى به شرح الباب (قوله فان بلغ عضوا كاملا) الظاهر ان المراد اصغر عضو من الاعضاء التي اصابها الطيب كما في انكشف اعضاء العورة في الصلاة وليراجع المتقول (قوله فلا بأس به) قال في شرح الباب الا ان الاولى تركه لما فيه من الزينة الا اذا كان عن ضرورة اهـ (قوله والمراد

بالمسار المزمان فاكثر) تأويل بعيد ينافيه قوله كثيرة على ان عبارة قاضيان هكذا وان اكتحل بكحل فيه طيب مرة أو مرتين عليه الدم في قول أبي حنيفة رحمه الله انتهت وهكذا نقلها عنه في الفتح وفيه عن المبسوط اذا اكتحل بكحل فيه طيب عليه صدقة الا ان يكون كثيرا فعليه الدم قال وما في فتاوى قاضيان يفيد تفسير المراد بقوله الا ان يكون كثيرا انه الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب الخاطا فلا يترك الدم بمرة واحدة وان كان الطيب كثيرا في الكحل وشعر بالخلاف لمكن ما في كافي انما كم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل ففيه صدقة الا ان يكون

بالمزمان بخلاف تطيب العضوفاته لا يعترف به الزمان حتى لو غسله من ساعته فالدم واجب كما في فتح القدير ولذا اطلقت في المتن قيد بكونه تطيب وهو محرم لانه لو تطيب قبل الاجرام ثم انتقل بعده من مكان الى آخر من بدنه فانه لا شيء عليه اتفاقا واذا وجب الجزاء بالتطيب فلا بد من ازالته من بدنه او ثوبه لانه معصية فلا بد من الاقلاع عنها وذبح الهدي لا يبيح بقاءه فلو لم يزله بعدما كفر له اختلفوا في وجوب دم آخر لبقائه واظهر القولين الوجوب لان ابتداءه كان محظورا فيكون لبقائه حكم ابتداءه والرواية توافقها وهي ما في المبسوط عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فارق له دما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه تركه دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل ان يحرم ثم اخرج وترك الطيب لانه لم يكن محظورا واختاره في المحيط وفي فتح القدير وقد علم من بيانه حكم العضو وما دونه ان ما زاد عليه فهو كالعضو كما صرحوا به ثم انما تجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان في مجلس فلكل طيب كفارة ككفر الاول او لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر الاول وان داوى قرحة بدواه فيه طيب ثم خرجت قرحة أخرى فدواها مع الاولى فليس عليه الا كفارة ما لم تبرا الاولى ولو كان الطيب في اعضاء متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة وفي المحيط اكتحل بكحل ليس فيه طيب فلا بأس به وان كان فيه طيب فعليه صدقة الا ان يكون مرارا كثيرة قدم والمراد بالمرار المراتن فأكثر كما صرح به قاضيان في فتاواه وقال لوجع الملح الذي فيه طيب في طعام قد طبخ وتغير وأكله لا شيء عليه وان لم يطبخ وريحه يوجد منه يكره ذلك ولا شيء عليه ولو جعل الزعفران في الملح فان كان الزعفران غالبا فعليه كفارة وان كان الملح غالبالا كفارة عليه اهـ وأشار بقوله شاء الى ان سبع البدن لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر ولو قال المصنف عضوه بالاضافة كان أولى لما في الفتاوى الظهيرية واذا ألبس المحرم محرما أو حلالا مخيطا أو طيبه بطيب فلا شيء عليه بالاجماع وكذلك اذا قتل قلة على غيره اهـ وقوله أو خضب رأسه معطوف على طيب وانما صرح بالجماع دخولها تحت الطيب لقوله عليه السلام الحناء طيب للاختلاف وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر الحبيسة كما وقع في الاصل ليقيدان الرأس بانفرادهما فمبومة وأن الواو بمعنى أو في عبارة الاصل بدليل الاقتصار على الرأس في الجامع الصغير ولما كان مصر حافيا يأتي بان تعطينة الرأس موجبة للدم

ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم يحك فيه خلافا ولو كان لحكاة ظاهرا كما هو عادة محمد رحمه الله اللهم الا ان يجعل موضع الخلاف مادون الثلاث كما يفيد تنصيصه على المرة والمرة وما في الكافي المرار الكثيرة اهـ وما ذكره المؤلف عن المحيط هو ما في الكافي وهو قوله وما وما في الحائية قول الامام وبواقفه ما في السراج وعن محمد اكتحل بكحل مطيب مرة أو مرتين فعليه صدقة وان كان مرارا كثيرة فعليه دم فقد صرح بالخلاف (قوله وأشار بقوله شاء الى ان سبع البدن لا يكفي الخ) قال في الشرنبلالية بعد نقله هذه العبارة عنه لكن قال بعده فيما لو افسد جماع في أحد السبلين انه يقوم الشرك في البدن بمقامها أي الشاة اهـ فليتم امل اهـ قلت وقد نقلت في اواخر باب القرآن عن القهستاني ما هو خلافاه ايضا صرحا ومنه ما يذكروه في باب الهدي

(قوله ودم التغطية الخ) قال في الشريعة لانية يشكّل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئاً اه قال في حاشيته مستكين المراد بما يطى به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كولو كانت التغطية بالحناء أو الوسمة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية موجبة للدم بالجواني والاحنة فلا اشكال اه واعترض بأن التغطية بالجواني والاحنة قد تكون لغرض صحيح كدفع الحر والبرد وقد نصوا لانه لا شيء في ذلك اه الا فيم الا أن يقال ان تلبيد الشعر معتاد عند أهل البوادي ونحوهم فيدخل في التغطية المعتادة تأمل (قوله ويشكّل عليه ما في الصحيحين الخ) أحاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله أقول لا ريب في وجوب جل فعله عليه السلام على ما هو سائغ بل ما هو أكمل فالتلبيد الذي فعله يسيراً يحصل به تغطية ولا يمنع ابتداء فعله في الاحرام ولا ينافيه والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه تغطية اه ويمكن جل ما ذكره رشيد

الدين على هذا فليتأمل (قوله وقيد الحضاب بالرأس الخ) قال في النهر فيه نظرو التحقيق ان الرأس مثال لا قيد والمراد بها العضو حتى لو خضب بها عضو من أعضائه وجب وهذا لأن من اعتبر في حد الكثرة العضو لا معنى للتفريق على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الرأس واليد فقال وكذلك خضبت يديها ولم يقدّمه بقوله ولا كثره وما في الاستيعاب في معنى على اعتبار الكثرة في نفس الطبيب ولا تنس ذلك التوفيق (قوله وهو مشهور منه) قال في النهر هو الساهي وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا

لم يقيد الحناء بان تكون مائة فان كانت ملبدة ففيه دمان دم للتطيد مطلقا ودم للتغطية ان دام يوماً وليس له وعطى الكل أو ربع فلو كان التلبيد بغير الحناء لم يدم أيضاً والتلبيد ان يأخذ شيئاً من الخطين والأس والسمغ فيجعل في أصول الشعر ليتلبد وما ذكره رشيد الدين في مناسكه وحسن ان يلبد رأسه قبل الاحرام مشكّل لانه لا يجوز استحبابه التغطية الكاثنة قبل الاحرام بخلاف الطبيب كذا في فتح القدير ويشكّل عليه ما في الصحيحين عن ابن عمر أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك قال اني لبست رأسي وقلت هدي فلا حل حتى أنحر فلا فرق بين التلبيد والطيب فان كلا منهما محظور بعد الاحرام وجاز استحباب الطبيب الكاث قبل الاحرام بالسنة فكذلك التلبيد قبله بالسنة وقيد الحضاب بالرأس لان المحرم لو خضبت يدها أو كفها فعملها دم ان كان كثيراً فحشا وان كان قليلاً فعملها صدقة كما ذكره الاستيعاب وغيره بخلاف خضاب الرأس بالحناء فانه موجب للدم مطلقا واما خضاب اللحية فوقع في الهداية ان كلام من الرأس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد الشارح ان كلا منهما مضمون بالدم وهو مشهور منه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معز بالمبسوط وقيد بالحناء لانه لو خضب بالوسمة فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقل الهوام أطعم شيئاً لان فيه معنى الحناية من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فيلزمه الصدقة كما في المبسوط والوسمة بسكون السين وكسرها وهو الاصح شجر يخضب بورقه وفي الهداية وعن أبي يوسف اذا خضب رأسه بالوسمة لا حيل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا صحيح اه يعني ينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها العلاج فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم والحناء مضمون في عبارة المصنف لانه فعال لا فعلاء ليمنع صرفه ألف التأنيث وقوله أو اواهن بزيت معطوف على قوله طبيب أطلقه فشمّل ما اذا كان مطبوخاً أو غير مطبوخ مطبياً أو غير مطبى ولم يقتضيه بالكثير لما علم من تقييده في الطبيب لانه اذا فرق في الطبيب بين العضو ومادونه فالزيت أولى لانه لا خلاف في الطبيب وفي الزيت الذي ليس بمطبيب ولا مطبوخ خلافاً لاجب فيه

عن المبسوط فيما لو خضب بالوسمة فقال ما لفظه ذكر في المبسوط خضبت رأسه بالوسمة فعليه دم للحضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فان خضبت لحيته فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيئاً لان فيه معنى الحناية من هذا الوجه لانه كونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما أي من خضاب الرأس فانه مضمون بالدم وخضاب اللحية فانه مضمون بالصدقة كما ذكر في المبسوط اه وكيف يكون ما في الجامع دلالة على ان كلا منهما مضمون على ما توهمه ولا اشتراك بينهما اذ وجوب الدم يغاير وجوب الصدقة ويلزمه استحباب الصدقة أيضاً فيما لو دهنها بالخطين وقد جزموا فيه بوجوب الدم عنده اه وقال في الشريعة لانية قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح علم ان تقديرها بنصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئاً باطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القليل أيضاً (قوله باعتبار انه يغلف رأسه) أي يغطيه وقوله وهذا أي تأويل أبي يوسف بالتغلف صحيح لان تغطية الرأس تحت الحناء

(قوله لكنه يتخير اذا كان لعذر) أي يتخير بين الدم والصوم والاطعام (قوله وكذا اذا أكل الكثير من الطيب الخ) وان كان قليلا بان لم يلتصق بكثرة فعله الصدقة وهذا كله اذا أكله كما هو أي من غير خلط أو طبخ أما اذا خلطه بطعام قد طبخ كالزعفران فلا شيء عليه سواء مسه النار أولا وسواء بوجده بوجده أو لا لأنه يكره ان وجده بوجده وان خلط بما يؤكل بلا طبخ كالزعفران بالخ الخ والعبرة بالغلبة فان كان الغالب الخ فلا شيء عليه غير انه ان كان رائحته موجودة كره أكله وان كان الغالب

الطيب ففيه الدم لباي (قوله فهو كالتخلص) أي يجب الجزاء وان لم تظهر رائحته كذا في الفتح (قوله وينبغي أن يسوى الخ) أقول لم يفرق الزيلعي في الخلوط بالما كقول بين الغالب والمغلوب وظاهر أولس مخطا أو عطى رأسه كلامه عدم الفرق بينه وبين المشروب فانه قال لو أكل زعفرانا مخلوطا بطعام أو طيب آخر ولم يمسسه النار يلزمه دم وان مسه فلا شيء عليه وعلى هذا التفصيل في المشروب اه وهو ظاهر ما يأتي عن الحلبي أيضا (قوله وظهري أنه ان وجد الخ) انظر هل يمكن أن يجري هنا ما مر عن الفتح من الفرق بين القليل والكثير في الثوب ثم ان هذا الفرق يتألفه ما قدمناه عن الفتح من انه اذا كان الطيب غالبا يجب الجزاء وان لم تظهر رائحته فانه يقتضي ان لماط كثره الأجزاء لا وجود الرائحة تامل (قوله ثم قال الخ) يعني انهم أوجبوا الكفارة فيما اذا كل أو شرب يوما بما كان الطيب فيه غالبا ولم يفسلوا بين ما اذا كل أو شرب من ذلك قليلا أو كثيرا وكذا فيما اذا كان مغلوبا وينبغي التفصيل لذلك كورفانه يبعد أن يجب بأكل لقمة مثلا كما يجب بأكل الكثير (قوله وأكل منه أو شرب كثيرا) الضمير يعود الى الخلوط بالطيب الغالب طعاما أو شرابا (قوله فان في أكل الكثير دما والقليل صدقة) قال في الشرنبلالية تامل في حكم المسك المضاف

الطيب فانه لا يباع منه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاعا لمعنى قتل الهوام وازالة الشعث وقال الامام يجب دم لانه أصل الطيب باعتبار اياه باقى فيه الاوار كالورد والنفسيح فيصير نفسه طيبا ولا يتحول عن نوع طيب ويقتل الهوام وبلين الشعور بربل الثفت والشعث وأراد بان يتدهن الزيتون والسهم وهو المسمى بالشرح فخرج بقية الادهان كالشحم والسمن وقيل بالادهان لانه لو أكله أو داوى به شقوق رجله أو أظفر في أذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والعالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوى لكنه يتخير اذا كان لعذر كما سيأتي وكذا اذا أكل الكثير من الطيب وهو ما يلتزم بأكثره فعله الدم قال في فتح القدير وهذه تشهد لعدم اعتبار العضوم مطلقا في لزوم الدم بل ذلك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما قدمناه وقد قدمنا عن فاضل خان انه لو خلط الطيب بطعام من غير طبخ والعبرة للغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شيء أصلا زاد بعضهم الا انه يكره اذا كان رائحته توجد فسه وان كان غالبا فهو كالتخلص وهكذا في المحيط وغيره وقالوا ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا ففصدقة الا أن يشرب مرارا فدم فان كان للتداوى خير وينبغي أن يسوى بين الماء كقول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعدم شيء أصلا كما هو المحكم في الماء كقول أو بوجوب الصدقة فيه ما كما هو المحكم في المشروب وما فرق به في المحيط من ان الطيب مما يقصد شربه فاذا خلطه بمشروب لم يصير تبع المشروب منه الا أن يكون المشروب غالبا كما لو خلط اللبن بالماء فشربه الصبي ثبت حرمة الرضاع الا أن يكون الماء غالبا بخلاف أكله فانه ليس مما يقصد عادة فاذا خلط بالطعام صار تبع للطعام وسقط حكمه ففيه نظرم وجهين الاول ان من الطيب ما يقصد أكله اذا كان من الماء كولات للمعنى القائمة وهو الطيبة امامداواة أو تعما منفردا أو مخلوطا كما يقصد شرابا الثاني ان القصد من هذا الباب ليس بشرط لان الناسى والعامد والمجاهل سواء وذكر الحلبي في مناسكه انى لم أرهم تعرضوا بما اذا اعتبرا الغلبة وظهري انه ان وجد في الخلط رائحة الطيب كما قبل الخلط وحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب لان المناط كثره الاجزاء ثم قال لم أرهم تعرضوا في هذه المسئلة في التفصيل أيضا بين القليل والكثير كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها أيضا مجدير ويقال ان كان الطيب غالبا أو كل منه أو شرب كثيرا فغلبه الكفارة والافصدقة وان كان مغلوبا أو كل منه أو شرب كثيرا فصدقة والافلا شيء عليه ولعل الكثير ما يعده العارف العدل الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عدها ثم قال ولا شيء في أكل ما يتخذ من الحلواء المجتره بالعود ونحوه وأنما يكره اذا كانت رائحته توجد منه بخلاف الحلواء المسمى بالقاووت المضاف الى أجزائه المنورد والمسك فان في أكل الكثير دما والقليل صدقة والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق الاحوال (قوله أولس مخطا أو عطى رأسه

الطيب فانه لا يباع منه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاعا لمعنى قتل الهوام وازالة الشعث وقال الامام يجب دم لانه أصل الطيب باعتبار اياه باقى فيه الاوار كالورد والنفسيح فيصير نفسه طيبا ولا يتحول عن نوع طيب ويقتل الهوام وبلين الشعور بربل الثفت والشعث وأراد بان يتدهن الزيتون والسهم وهو المسمى بالشرح فخرج بقية الادهان كالشحم والسمن وقيل بالادهان لانه لو أكله أو داوى به شقوق رجله أو أظفر في أذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والعالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوى لكنه يتخير اذا كان لعذر كما سيأتي وكذا اذا أكل الكثير من الطيب وهو ما يلتزم بأكثره فعله الدم قال في فتح القدير وهذه تشهد لعدم اعتبار العضوم مطلقا في لزوم الدم بل ذلك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما قدمناه وقد قدمنا عن فاضل خان انه لو خلط الطيب بطعام من غير طبخ والعبرة للغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شيء أصلا زاد بعضهم الا انه يكره اذا كان رائحته توجد فسه وان كان غالبا فهو كالتخلص وهكذا في المحيط وغيره وقالوا ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا ففصدقة الا أن يشرب مرارا فدم فان كان للتداوى خير وينبغي أن يسوى بين الماء كقول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعدم شيء أصلا كما هو المحكم في الماء كقول أو بوجوب الصدقة فيه ما كما هو المحكم في المشروب وما فرق به في المحيط من ان الطيب مما يقصد شربه فاذا خلطه بمشروب لم يصير تبع المشروب منه الا أن يكون المشروب غالبا كما لو خلط اللبن بالماء فشربه الصبي ثبت حرمة الرضاع الا أن يكون الماء غالبا بخلاف أكله فانه ليس مما يقصد عادة فاذا خلط بالطعام صار تبع للطعام وسقط حكمه ففيه نظرم وجهين الاول ان من الطيب ما يقصد أكله اذا كان من الماء كولات للمعنى القائمة وهو الطيبة امامداواة أو تعما منفردا أو مخلوطا كما يقصد شرابا الثاني ان القصد من هذا الباب ليس بشرط لان الناسى والعامد والمجاهل سواء وذكر الحلبي في مناسكه انى لم أرهم تعرضوا بما اذا اعتبرا الغلبة وظهري انه ان وجد في الخلط رائحة الطيب كما قبل الخلط وحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب لان المناط كثره الاجزاء ثم قال لم أرهم تعرضوا في هذه المسئلة في التفصيل أيضا بين القليل والكثير كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها أيضا مجدير ويقال ان كان الطيب غالبا أو كل منه أو شرب كثيرا فغلبه الكفارة والافصدقة وان كان مغلوبا أو كل منه أو شرب كثيرا فصدقة والافلا شيء عليه ولعل الكثير ما يعده العارف العدل الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عدها ثم قال ولا شيء في أكل ما يتخذ من الحلواء المجتره بالعود ونحوه وأنما يكره اذا كانت رائحته توجد منه بخلاف الحلواء المسمى بالقاووت المضاف الى أجزائه المنورد والمسك فان في أكل الكثير دما والقليل صدقة والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق الاحوال (قوله أولس مخطا أو عطى رأسه

لماط كثره الأجزاء لا وجود الرائحة تامل (قوله ثم قال الخ) يعني انهم أوجبوا الكفارة فيما اذا كل أو شرب يوما بما كان الطيب فيه غالبا ولم يفسلوا بين ما اذا كل أو شرب من ذلك قليلا أو كثيرا وكذا فيما اذا كان مغلوبا وينبغي التفصيل لذلك كورفانه يبعد أن يجب بأكل لقمة مثلا كما يجب بأكل الكثير (قوله وأكل منه أو شرب كثيرا) الضمير يعود الى الخلوط بالطيب الغالب طعاما أو شرابا (قوله فان في أكل الكثير دما والقليل صدقة) قال في الشرنبلالية تامل في حكم المسك المضاف

الى المحلوى مع ما قدمناه من اختلاطه بما يؤكل ويطح وفيما اذ لم يطبخ اه اى فان الذى تقدم انه ان جعله في طعام وطح فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه وان كان غالبا وحب الحزاء وان لم يظهر رائحته وعلى هذا فالظاهر ان هذه المحلوى غير مطبوخة وان طهيها غالب ليوافق ما تقدم (قوله لماعلم ان العقوبة بكال الجنابة الخ) مقتضاه انه لو احرم ناسك وهو لا يس الخيط وادى ذلك النكس بتمامه في اقل من يوم وحل منه ان تلزمه صدقة الا ان يوجد نص صريح بخلافه فان قلت الخرد عن الخيط في النكس واجب مطلقا سواء طال زمن احرامه ام قصره والتقدير باليوم واليلة انما هو فيما اذا طال زمن الاحرام اما اذا قصر فقد حصل له في نسكه ارتفاق كامل فيكون نازكا لو اوجب ٧ من واجبات احرامه فينبغي ان يحب الدم قلت لا شك في نفاسته

ولكن يحتاج الى نقل صريح اه ملخصا من حاشية المدينى عن شرح المنسك للشيخ عبد الله العفيف وفيها عن فتاوى تلميذه الفاضل عبد الله افندي عتاقى انه مال الى وجوب الدم (قوله والتحقيق ان تغطية الرأس يوما ولا تصدق

يوما ولا تصدق) معطوف على طيب بيان للثاني والثالث من النوع الاول وجمع بينهما لان الحكم فيهما واحد من حيث التقدير بالزمان فان قوله يوما راجع الى اللبس والتغطية وكذا قوله ولا تصدق اى وان كان لابس الخيط وتغطية الرأس اقل من يوم لزمه صدقة لماعلم ان كمال العقوبة بكال الجنابة وهو بكال الارتفاق وهو بالدوام لان المقصود من كل منهما دفع الحر والبرد واليوم يشتمل على ما فوجب الدم والجنابة قاصرة فيما دونه فوجب الصدقة والتحقيق ان تغطية الرأس من جملة لابس الخيط فهي جنابة واحدة لماسية اى انه لو لبس القميص والعمامة يلزمه دم واحد علوا وان الجنابة واحدة وحقيقة لابس الخيط ان يحصل بواسطة الحياطة اشتمال على البدن واستمساك فلذالوارتدى بالقميص او اشخ او اتزر بالسراويل فلا بأس به لانه لم يلبسه لابس الخيط لعدم الاشتمال وكذا لو ادخل منكبته في القباء ولم يدخل يديه في الكمين ولم يزرعه لعدم الاشتمال اما اذا ادخل يديه وزره فهو لابس الخيط لوجوده ما بخلاف الرداء فانه اذا اترزه لا ينبغي ان يعقده بحبل او غيره ومع هذا الوقع لا شئ عليه لانه لم يلبسه لابس الخيط لعدم الاشتمال اطلق في اللبس فشميل ما اذا اخذت اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لا يسه فدام على ذلك بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله للنص ولولا ذلك لوجبنا فيه ايضا وشميل ما اذا كان ناسيا او طامدا عالما او جاهلا مختارا او مكرها فيجب الجزاء على النائم لو عطي انسان رأسه لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار اسقط الائم عنه كالنائم المنقلب على شئ اتلفه وشميل ما اذا لبس ثوبا واحدا او جمع اللباس كله القميص والعمامة والخفين ولذا لم يقل لابس ثوبا كغيره وبين المصنف حكم اليوم وما دونه ولم يذكر حكم الزائد عليه ليعيدانه كالיום فلو لبس الخيط ودام عليه اياما او كان يزرعه ليللا ويغادره نهارا او عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزاع فان عزم عليه ثم لبس بعد الجزاء كفر الاول والا وفي الثاني خلاف مجد ولو لبس يوما فارق دما ثم دام على لبسه يوما آخر كان عليه دم آخر بخلاف لان الدوام فيه حكم الابتداء وفي الفتاوى الظهيرية وعندى المودع اذا لبس قميص الوديعة بغير ان المودع فزرعه بالليل للنوم فسر القميص في الليل فان كان من قصده ان يلبس القميص من الغد لا يعد هذا ترك الخلاف والعود الى الوفاق حتى يضمن وان كان من قصده ان لا يلبس القميص من الغد كان هذا ترك الخلاف حتى لا يضمن فالحاصل ان اللبس شئ

الهم الا ان يراد بالحياطة انضمام بعض الاجزاء ببعضها شرح الباب (قوله اوجع اللباس كله) اى في مجلس واحد كذا في شرح الباب ومعه انه لو اختلف المجلس في يوم واحد تعدد الجزاء وسند كرهه قريبا ما يخالفه (قوله ما لم يعزم على الترك الخ) اى لم يزرعه على عزم الترك بل يزرعه على قصده ان يلبسه ثانيا او خلعه ليلس بدله كذا في شرح الباب فقد افاد ان خلعه لتبدله بغيره لا بتعدديه الجزاء فليحفظ فانه كثير الوقوع (قوله وفي الثاني) اى فيما اذ لم يكفر الاول (قوله وعندى المودع) كذا في هذه النسخة باضافة عندى اليه المتكلم وهكذا رأيت في الظهيرية وفي سائر النسخ بدون ياء (قوله والحاصل الخ) قال في الباب تنبيه قد تعدد الجزاء في لبس واحد بامور الاول التدفيع بين اللبس بان لبس ثم كفر ودام على لبسه ولم يزرعه والثاني تعدد السبب الثالث الاستمرار على اللبس بعد زوال العذر والرابع حدوث عذر آخر والخامس لبس الخيط المصبوع بطيب للرجل ويختص

الجزء مع تعدد اللبس بأمور منها اتحاد السبب وعدم العزم على الترك عند النزاع وجميع اللباس كله في مجلس أو يوم اه قال شارحه أي مع اتحاد السبب ثم قال واعلم انه ذكر بعضهم ما يفيدان اليوم في اتحاد الجزاء في حكم اللبس كالمجلس في غيره من الطبيب والمحقق والقض والجماح كإسباني لانه ذكر الفارسي والطرايبي انه ان لبس الثياب كلها معا وليس خفين فعليه دم واحد وان لبس قميصا بعد يومه ثم لبس في يومه سراويل ثم لبس خفين وقلنسوة عليه كفارة واحدة فقيد باليوم لا بالمجلس وفي الكرماني ولو جمع بينهما بعد يومه ثم لبس في يومه سراويل ثم لبس خفين وقلنسوة عليه كفارة واحدة وقصار كفارية واحدة ومثله ما ذكره بعضهم في حلق اللباس كله في يوم واحد فعليه دم واحد وقوعه على جهة واحدة وسبب واحد فصار كفارية واحدة ومثله ما ذكره بعضهم في حلق الرأس اذا حلق في أربع مجالس عليه دم واحد وقيل عليه أربع دماء وقد صرح في منية الناسك بتعدد الجزاء في تعدد الايام حيث قال وان لبس العمامة يوما ثم لبس القميص يوما آخر ثم السراويل يوما آخر فعليه لكل لبس دم اه (قوله كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين) قال في ٨ الفتح وكذلك نحو ان يضطر الى لبس قميص فلبس قميصين أو قميصا ووجه واضطر

واحد ما لم يتركه ويعزم على الترك اه واعلم ان ما ذكرناه من ايجاب الجزاء اذا لبس جميع الخطب محله ما اذا لم يتعدد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وان لبسهما على موضع الضرورة وغيره لزمه كفارتان يتخير فيما للضرورة فقط ومن صور تعدد اللبس واتحاده ما اذا كان به مثلاحي يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم يزل عنه فان زالت وأصابه مرض آخر أو حتى غيرها فعليه كفارتان كغير الاول ولا خلاف الحمد في الثاني وكذا اذا حصره عدو فاحتاج الى اللبس للقتال أياما بلبسها اذا خرج اليه ونزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى والا صل في جنس هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها الى صورة اللبس كيف كانت ولو لبس لضرورة فرالت فدام بعدها يوما ويومين فدام في شك من زوال الضرورة فليس عليه الا كفارة واحدة وان يتقن زوالها كان عليه كفارة أخرى لا يتخير فيها هكذا ذكرنا في الحلي في مناسكه ان مقتضاه انه اذا لبس شيئا من الخيط لدفع برد ثم صار يتزع ويلبس كذلك ثم زال ذلك البرد ثم أصابه برد آخر غير الاول عرف ذلك بوجه من الوجوه المفيدة لمعرفة فليس لذلك انه يجب عليه كفارتان اه وشمل كلامه أيضا ما اذا لم يجد غير الخيط فلذا قال في المجموع ولو لم يجد الا السراويل فلبسها ولم يفتقه فوجهه أي الدم وأطلق في التغطية فانصرفت الى الكامل وهو ما يغطي به عادة كالقلنسوة والعمامة فخرج ما لا يغطي به عادة كالطبت والاحانة والعادل فلا شيء عليه وعلى هذا ينفرع ما في الظهيرية ما لو دخل المحرم تحت ستر الكعبة فان كان يصيب وجهه ورأسه فهو مكروه لا شيء عليه والا فلا بأس به وظاهر ما في المتون يقتضي انه لا بد من تغطية جميع الرأس في لزوم الدم وما رأيته رواية ولهذا لم يصرحوا بحكم ما دونها وانما المنقول عن الاصل اعتبار الاربعة ومشي عليه

الى لبس قلنسوة فلبسها مع عمامته اه وكذا في المعراج وغاية البيان وانما ذكرنا ذلك لان المؤلف سيد كرميما قاله عنده قوله وان تطيب أو لبس الخ فتنبه له (قوله فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة) وكذا اذا لبسهما على موضعين لضرورة بهما في مجلس واحد بان لبس عمامة وخفابذر فيهما فعليه كفارة واحدة وهي كفارة الضرورة لان اللبس على وجه واحد فيجب كفارة واحدة كذا في شرح اللباس (قوله ومن صور تعدد اللبس) كذا في

النسخ التي رأيتها والذي في الفتح والنهر عنه السبب بدل اللبس (قوله وذكر الحلي في مناسكه ان مقتضاه الخ) قال في النهر والحكم في المذهب مسطور كذلك ثم ساق عن الفتح مسألة الحلي السابقة (قوله وما رأيت رواية) أي ما رأيت ظاهر ما في المتون مرويا وقوله ولهذا اعلة لقوله يقتضي لا لقوله وما رأيت والضمير في لم يصرحوا بالاحكام المتون وفي شرح اللباس واعلم انه اذا ستر بعض كل منهما أي الوجه والرأس والمشهور من الرواية عن أبي حنيفة انه اعتبر الربع فتغطية ربع الرأس يجب ما يجب بأكمله كما ذكر في غير موضع وهو الصحيح على ما قاله غير واحد وعن أبي يوسف انه يعتبر أكثر الرأس على ما نقل عنه صاحب الهداية والكافي والمبسوط ونقله في الحيط والخيرة والبدائع والكرمانى عن محمد بن الحسن قال الزبلي وقياس قول محمدان يعتبر فيه الوجوب بحسابه من الدم اه وكذا الحكم في الوجه على ما نص عليه في المبسوط والوجيز وغيرهما وأما ما في خزائن الكمال وان غطي ثلث رأسه أو ربعه لا شيء عليه بخلاف الحلق فهو شاذ بخلاف الكلام غيره بل لكلامه أيضا فانه قال في موضع آخر وتغطية ربع وجهه أو ربع رأسه يجب ما يجب بأكمله اللهم الا ان يقال أراد بقوله لا شيء عليه أي من الدم لا من

الصدقة ويكون بناء على

قوله ما على قول الإمام
الأعظم والله أعلم اه
(قوله فأفادان اللبلة
كالיום) أي فاذن
لبلة وحب دم كافي اليوم
قال في شرح اللسان
والظاهر أن المراد مقدار
أحدهما ففقدان من
لبس من نصف النهار إلى
نصف الليل من غير
انفصال وكذا في عكسه
لزمه دم كما يشير إليه قوله
وفي أقل من يوم وليبلة
صدقة وتماه فيه وفي
حاشية المذني قال الشيخ

أوحاق ربع رأسه أو
لحمته ولا تصدق كالحاق
أورقته أو إبطيه أو
أحدهما أو محجمه

حنف الدين المرشدي
ولم أر ذلك لتغيره فيما
اطاعت عليه من الناس
وغرها اه (قوله خلافا
لما في خزنة الأكمل
الخ) قال في النهر وهو
ظاهر في أنه أراد بالساعة
الفلكية (قوله كما
سأني) أي عند قول
المصنف وان تطيب أو
لبس أو حلق بعذر لكن
فيه كلام سنذكره (قوله
وأراد المصنف بالحلق
الازالة الخ) يشمل
التقصير في اللسان أن
حكمه حكم الحلق في
وجوب الدم به والصدقة
فساوقه كل الرأس أو

كسر واختاره في الظهيرية مقتصر عليه وعزاه في الهداية إلى أنه عن أبي خنيفة وعن محمد
اعتبار لا كثر وهو مروي عن أبي يوسف أيضا كما اعتبرنا كثر اليوم في لزوم الدم واختاره في فتح
الغدير من جهة الدراية فالحاصل أن الربع راجح رواية والاكثر راجح دراية باعتبار أن تكامل
الحناية لا يحصل بماء دون إلا كثر بخلاف حلق ربع الرأس فإنه معتاد ويتفرع على هذا ما لو
عصب رأسه بعصاة فعلى اعتبار الربع أن أخذت قدره من الرأس لزمه دم وإن كان أقل فصداقة
فما في المسوط والظهيرية من أنه لو عصب رأسه يوما فعليه صدقة محمول على ما إذا لم تأخذ قدر
الربع أو مفرغ على اعتبار ألا كثر وأراد بالأس عضو المحرم تغطيته على المحرم فدخل الوجه
فالوعظي ربعه لزمه دم رجلا كان أو امرأة وخرج ما لا يحرم تغطيته فلا شيء عليه لو عصب موضعا آخر
من جسده ولو كثر لكانت بكرة من غير عذر كعقد الأزار وتخليل الرءاء ولا بأس بأن يغطي أذنيه
وقفاه ومن لحمته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فمسه وغارضه وذنبه ولا بأس بأن يضع يده على أنفه
دون ثوب وبين المصنف حكم اليوم ومادونه فأفادان اللبلة كالיום كما صرح به في غاية البيان
والحيط لأن الارتفاق الكامل المحاصل في اليوم حاصل في اللبلة وإن مادونها كما دونه وأطلق في
وجوب الصدقة فيما دون اليوم فشمّل الساعة الواحدة ومادونها خلافا لما في خزنة الأكل أنه في
ساعة واحدة تصف صاع وفي أقل من ساعة قبضة من برولساروى عن محمد أن في لبس بعض اليوم
قسطه من الدم كذا اليوم فشمّل الدم وفي نصفه نصفه ومن الغريب ما في فتاوى الظهيرية هنا
فإن لبس ما لا يحل إليه لبسه من غير ضرورة أراق لذلك دما فإن لم يجد صام ثلاثة أيام اه فان الصوم
لا مدخل له في وجوب الحناية بل يكون الدم في ذمته إلى الميسرة وانما يدخل الصوم فيما إذا
فعل شيئا للعذر كما سيأتي (قوله أوحاق ربع رأسه أو لحمته ولا تصدق كالحاق أو رقبته أو
إبطيه أو أحدهما أو محجمه) معطوف على طيب وقوله أو لحمته بالمجر معطوف على رأسه أي حلق
ربع لحمته وقوله والأى وإن كان حاق أقل من ربع الرأس أو أقل من ربع اللحمه يلزمه
صدقة كما يلزم المحرم إذا حلق رأس غيره وقوله أو رقبته وما عطف عليه معطوف على الربع أي
يجب الدم بحلق الحرم رقبته كلها أو بحلق إبطيه أو أحدهما أو بحلق محجمه والمحممة هنا بالفتح
موضع المحجمة من العنق والحجمة بالكسر قارورة الحجام وكذا المحجم بطرح الهاء وقوله هم يجب
عزل المحجم يعني مواضع المحجمة من البدن كذا في المغرب وإنما كان حلق ربع الرأس أو
ربع اللحمه موجبا للدم لتكامل الحناية بتكامل الارتفاق لأن بعض الناس يعتاده بخلاف
تطيب ربع العضوفان الحناية فيه قاصرة وكذا تغطيته ربع الرأس على قول من اعتبر ألا كثر
وإذا حلق أقل من الربع فمما تاه صرت الحناية فوجب الصدقة واعتبار الربع في الحلق رواية
الجامع الصغير اعتمدها المشايخ وأما رواية الأصل فاعتبار الثلث وفي المحيط وعند أبي خنيفة
يجب الدم بحلق ألا كثر اه وأراد المصنف بالحلق الإزالة سواء كان بالموسى أو بغيره وسواء
كان مختارا أو لا فلا يزال بالضرورة أو تنف لحمته أو حترق شعره بخبزة أو مسه بيده فسقط فهو
كالحلق كافي المحيط وغيره بخلاف ما إذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه لأنه ليس للزينة
وإنما هو شستن كذا في المحيط أيضا وأطلق في وجوب الصدقة فيما إذا حلق أقل من ربع الرأس
أو اللحمه فشمّل ما إذا بقي شيء بعد الحلق أولا فكذلك لو كان أصلح على ناصيته أقل من ربع الرأس
فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل رأسه وما عليه أقل من ربع شعره كالأطلق وجوب الدم بحلق

ربعة فعليه دم وفي أقل من الربع صدقة ولو قصرت المرأة قدر رأسه من ربيع شعرها فعليه دم قال شارحه أي على ما صرح به في الكافي والكرماني وهو الصواب قياسا على الخلل ووقع في الكفاية شرح الهداية أن التقصير لا يوجب الدم اه (قوله وعلى هذا معنى ما الخ) أي أن كان قصر ريعها كاملا فعليه دم والافصدقة كما في الباب (قوله الثاني أن يتحد المجلس) هذا مستغنى عنه لأن فرض المسئلة فيه فلا سقط أول من كلامه قوله في مجلس واحد لا يستقام (قوله وان اختلف المجلس) أن وصلية ولو خدع هذه الجملة لكان أقرب للفهم لأن قوله وان اتحدتصر يحققه وم قوله ان تعدد المجلس وهو مفروض فيما اذا اختلف المجلس وحكم ما اذا اتحد المجلس مفهوم بالاولى (قوله كما اذا خلق الرأس في مجلس) قال في الباب فعليه دم واحد اتفاقا وكذا قبل المؤلف الاتفاق فيما سأتى عند الكلام على قص الاطفا قال في شرح الباب لأنها أجناس متفقة ولو كانت في مجالس مختلفة كذا في الفتح ومن ذلك الفارسي وغيرهما واليه أشار في الكافي وشرح الكزوري البحر الزخرف قدم واحد بالاجماع وبخالفه بظاهره ما ذكره الخزازي في حاشيته على الهداية اذا خلق ربيع الرأس ثم خلق ثلاثة أرباعه في أزمان متفرقة تجب عليه أربعة دماء لأن

الربيع فلذا لو كان على رأسه قدر ربيع شعرة لو كان شعر رأسه كاملا فعليه دم قال في فتح القدير وعلى هذا يجزيه فإنه بلغت محيته الغاية في الحقة وعلم من إيجابه الدم بخلق أحد الأبطال أو الأبطال أن جنابة المخلق واحدة وان تعددت في البدن فلذا لو خلق رأسه ومحيته وابطنه بل كل بدنه في مجلس واحد قدم واحد بشرطين الأول أن لا يكون كغير الأول فلو أراق دما خلق رأسه ثم خلق لمحيته لزمه آخر الثاني أن يتحد المجلس فاذا اختلف المجلس فلا بكل مجلس موجب جنابته أن تعدد المحل كما ذكرنا وان اتحد قدم واحد وان اختلف المجلس كما اذا خلق الرأس في مجالس وخالف محمد فيما اذا تعدد المحل فأحقه بما اذا اتحد وظاهر قول المصنف والاصدق أن في إزالة شعر الرأس أو اللحية اذا كان أقل من الربع نصف صاع ولو كان شعرة واحدة فانهم قالوا كل صدقة في الأحرار غير مقدرة فهي نصف صاع من ير الا ما يجب بقتل القملة والجراحة كما أن واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين من طاف للزيارة خبا أو طائفا أو نفساء ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الطواف فإنه بدنه كذا في الهداية وغيرها لكن ذكر قاض خازن في فتاواه أنه ان نتف من رأسه أو من أنفه أو لمحيته شعرات فلا بكل شعرة كف من طعام وفي خزائنه الا كل في خصلة نصف صاع فظهر بهذا ان في كلام المصنف اشتباها لأنه لم يبين الصدقة وإي فصلها وأطلق في لزوم الصدقة على المحاق فشمع ما اذا كان محرما سواء كان المحلوق محرما أولا أو حلالا والمحلق رأسه محرم ولا يرد عليه ما اذا كانا حلالين لأنه ليس بجنابة منهما أو كلامه فمحمم يكون جنابة وانما لزمه الصدقة فقط لقصور جنابته لأنه لا يتفعا باله شعر غيره انتفاعا قلبه لم بخلاف المحلق وانما صار جنابة من المحلق الحلال باعتبار أن شعر المحرم استحق الأمن وقد أزا

خلق كل ربيع جنابة موجبة للدم فاذا اختلف أزمان وجوده انزل ذلك بمنزلة اختلاف المكان في تلاوة آية السجدة فلا يتداخل اه والظاهر أن مراده بالآزمان الأيام لا المجالس المتعددة في يوم واحد اه (قوله وخالف محمد فيما اذا تعدد المحل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المجلس بدل المحل وكلاهما صحيح لأن خلافه فيما اذا تعدد المحل والمجلس (قوله فشمع ما اذا كان محرما الخ) قال في النهران في كلامه اشتباها أيضا

وذلك أن المحلق رأسه لو كان حلالا وكان المحلق محرما تصدق بما شاء وفي غيره نصف صاع اه وسببه عليه المؤلف قبيل قوله أو قص أطفا ريديه (قوله أو حلالا) أي أو كان المحلق حلالا والمحلق رأسه محرم فتأزم صدقة ومضى في الباب على أنه لا شيء على المحلق في هذه الصورة ثم قال وقيل عليه صدقة ونقل شارحه ما مشي عليه في الباب من البداء والكرماني والعناية والمحاوي ونقل ما عبر عنه بقيل عن الزبلي وابن الهمام والشمسي ثم قال ووجهه غير ظاهر اذا لم يحلل غير ذلك في موجبات محظورات الأحرام وهل يحرم عليه أو يباح فعلة هذا أو يكره الظاهر الآخر وذكر وجهه وذكر أيضا وجهه الفرق ما اذا خلق المحرم رأس غيره حيث تجب الحناية وبين ما اذا ألبس المحرم محرما لباسا مخطا حيث لا يجب عليه شيء فراجع (قوله لأنه يتففع الخ) قال في الفتح اذا شك في تأذي الإنسان بتففع غيره يجده من رأي إنسانا تأثر الرأس شعته أو وسخ الثوب تغل الرائحة ولباس غسل الجمعة الا ذلك (قوله باعتبار أن شعر المحرم استحق الأمن الخ) أي بخلاف ما اذا ألبس المحرم محرما مخطا أو طيب لا شيء عليه بالاجماع كما قدمه المؤلف عن الظهيرية وكذا الوعظية رأسه ووجهه كما في الباب فلا شيء على المصاعل لأنه لم يزل الأمن مستحقة لكن يرد عليه ما في عبارة الظهيرية السابقة من قوله وكذا لو قتل قلة على غيره فانه مستحقة الأمن تامل وأما الوقم أطفا

غير وان حكمه حكم الحلق قال في شرح اللباب وفي المحيط وقاضيان وجوامع الفقه اذا قص الحرم أطافير غيره حكمه حكم الحلق وعن محمد رواية انه لا شيء عليه وفي البدائع وان قلم الحرم أطافير حلال أو محرم

١١

عنه ف كان جانباً وإذا كان الحلق رأسه مكرها وجب الدم عليه ولا رجوع له على الحلق عندنا كذا في المحيط وظاهر كلامه انه لا بد من خلق جميع الرقبة والابط والمججمة في لزوم الدم بكل منهم فلو بقي من الرقبة أو الابط شيء لا يلزمه دم وان كان قليلاً ولهذا قال الاستبحاني ولو خلق من أحد الاطراف أكثر وجبت الصدقة فعلى هذا ما صرح به في المحيط من ان الاكثر من الرقبة كالشكل في لزوم الدم وان الاصل ان كل عضوله نظير في البدن لا يقوم أكثره مقام كله وكل عضوله نظيره في البدن كالرقبة يقوم أكثره مقام كله وما في فتاوى قاضيان من ان في الابط اذا كان كثير الشعر يعتبر فيه ربع لوجوب الدم والا فلا أكثره ضعيف لانه لم يقيد أحد خلق ربع غير المججمة والرأس فليس فيه ارتفاق كامل ولهذا قال الشارح ثم الربع من هذه الاعضاء لا يعتبر بالكل لان العادة لم تغير في هذه الاعضاء لاقتصار على البعض فلا يكون خلق البعض ارتفاقاً كاملاً حتى لو خلق أكثر الابط لا يجب عليه الا صدقة بخلاف الرأس والمججمة اهـ والمذهب ما في الكتاب من اعتبار الربع في الرأس والمججمة والكل في غيرهما في لزوم الدم وأراد بالرقبة وما عطف عليها ما عدا الرأس والمججمة كالصدر والساق والعانة كالرقبة لكن في فتاوى قاضيان وفي خلق العانة دم ان كان الشعر كثيراً اهـ فشرط كثرة الشعر فصار المحاصل ان فيما عدا الرأس والمججمة ان خلق عضواً كاملاً فعليه دم وان كان أقل فعليه صدقة وفي المسبوط ومتى خلق عضو مقصود بالخلق فعليه دم وان خلق ما ليس بمقصود صدقة ثم قال وما ليس بمقصود خلق الصدر والساق ورجحه في فتح القدير ودفع ما في الهداية من انه مقصود بطريق التنوير ان القصود الى خلقها انما هو في ضمن غيرهما اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان بعض المقصود بالخلق فالحق ان يجب في كل منهما الصدقة اهـ فعلى هذا فالتمييز بالرقبة وما عطف عليه للاختراز عن الصدر والساق بما ليس بمقصود وأطلق في المججمة وهو مقيد بما اذا كان الحلق لهذا الموضوع وسيلة الى المحاماة فلو خلقها ولم يحجم لزمه صدقة لانه غير مقصود كما في فتح القدير وفي فتح القدير واعلم انه يجمع المتفرق في الحلق كما في الطب وفي الهداية ذكر في الاطراف الحلق هنا وفي الاصل التثنية وهو السنة وفي النهاية واما العانة فالسنة في الحلق لما جاء في الحديث عشر من السنة منها الاستعداد ونفسه خلق العانة بالحديد (قوله وفي أخذ شاربه حكومة عدل) بخلاف ما أفاده ولا بقوله ولا تصدق فان الشارب بعض اللحية وهو اذا كان أقل من الربع فليس بالصدقة ومبني على ضعف وهو قول محمد في تطبيق بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم واما المذهب فوجوب الصدقة فالمحصل كما في المحيط ان في خلق الشارب ثلاثة أقوال المذهب وجوب الصدقة كما ذكره في الكافي للحاكم الشهيد الذي هو مجمع كلام محمد وصححه في غاية البيان والمسبوط لانه تبع للحية وهو قليل لانه عضو صغير وسواء خلقه كله أو بعضه والقول الثاني ما ذكره في الكتاب تبعاً لما في الهداية انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع اللحية فيلزمه من الصدقة بقدره حتى لو كان مثل ربع ربعها لزمه ربع قيمة الشاة أو ثمنها فتمنيتها وفي فتح القدير والراجح ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع اللحية مع شاربها الشارب كما في نفسه ما في

عنه ف كان جانباً وإذا كان الحلق رأسه مكرها وجب الدم عليه ولا رجوع له على الحلق عندنا كذا في المحيط وظاهر كلامه انه لا بد من خلق جميع الرقبة والابط والمججمة في لزوم الدم بكل منهم فلو بقي من الرقبة أو الابط شيء لا يلزمه دم وان كان قليلاً ولهذا قال الاستبحاني ولو خلق من أحد الاطراف أكثر وجبت الصدقة فعلى هذا ما صرح به في المحيط من ان الاكثر من الرقبة كالشكل في لزوم الدم وان الاصل ان كل عضوله نظير في البدن لا يقوم أكثره مقام كله وكل عضوله نظيره في البدن كالرقبة يقوم أكثره مقام كله وما في فتاوى قاضيان من ان في الابط اذا كان كثير الشعر يعتبر فيه ربع لوجوب الدم والا فلا أكثره ضعيف لانه لم يقيد أحد خلق ربع غير المججمة والرأس فليس فيه ارتفاق كامل ولهذا قال الشارح ثم الربع من هذه الاعضاء لا يعتبر بالكل لان العادة لم تغير في هذه الاعضاء لاقتصار على البعض فلا يكون خلق البعض ارتفاقاً كاملاً حتى لو خلق أكثر الابط لا يجب عليه الا صدقة بخلاف الرأس والمججمة اهـ والمذهب ما في الكتاب من اعتبار الربع في الرأس والمججمة والكل في غيرهما في لزوم الدم وأراد بالرقبة وما عطف عليها ما عدا الرأس والمججمة كالصدر والساق والعانة كالرقبة لكن في فتاوى قاضيان وفي خلق العانة دم ان كان الشعر كثيراً اهـ فشرط كثرة الشعر فصار المحاصل ان فيما عدا الرأس والمججمة ان خلق عضواً كاملاً فعليه دم وان كان أقل فعليه صدقة وفي المسبوط ومتى خلق عضو مقصود بالخلق فعليه دم وان خلق ما ليس بمقصود صدقة ثم قال وما ليس بمقصود خلق الصدر والساق ورجحه في فتح القدير ودفع ما في الهداية من انه مقصود بطريق التنوير ان القصود الى خلقها انما هو في ضمن غيرهما اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان بعض المقصود بالخلق فالحق ان يجب في كل منهما الصدقة اهـ فعلى هذا فالتمييز بالرقبة وما عطف عليه للاختراز عن الصدر والساق بما ليس بمقصود وأطلق في المججمة وهو مقيد بما اذا كان الحلق لهذا الموضوع وسيلة الى المحاماة فلو خلقها ولم يحجم لزمه صدقة لانه غير مقصود كما في فتح القدير وفي فتح القدير واعلم انه يجمع المتفرق في الحلق كما في الطب وفي الهداية ذكر في الاطراف الحلق هنا وفي الاصل التثنية وهو السنة وفي النهاية واما العانة فالسنة في الحلق لما جاء في الحديث عشر من السنة منها الاستعداد ونفسه خلق العانة بالحديد (قوله وفي أخذ شاربه حكومة عدل) بخلاف ما أفاده ولا بقوله ولا تصدق فان الشارب بعض اللحية وهو اذا كان أقل من الربع فليس بالصدقة ومبني على ضعف وهو قول محمد في تطبيق بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم واما المذهب فوجوب الصدقة فالمحصل كما في المحيط ان في خلق الشارب ثلاثة أقوال المذهب وجوب الصدقة كما ذكره في الكافي للحاكم الشهيد الذي هو مجمع كلام محمد وصححه في غاية البيان والمسبوط لانه تبع للحية وهو قليل لانه عضو صغير وسواء خلقه كله أو بعضه والقول الثاني ما ذكره في الكتاب تبعاً لما في الهداية انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع اللحية فيلزمه من الصدقة بقدره حتى لو كان مثل ربع ربعها لزمه ربع قيمة الشاة أو ثمنها فتمنيتها وفي فتح القدير والراجح ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع اللحية مع شاربها الشارب كما في نفسه ما في

وفي أخذ شاربه حكومة عدل المقصود الابه بنفسي دانه اذا لم تترتب المحاماة على موضع المحاماة لا يجب الدم لانه أفاد ان كونه مقصوداً انما هو للتوسل به الى المحاماة فاذا لم تعقبه المحاماة لم يقع وسيلة فلم يكن مقصوداً فلا يجب الا الصدقة وعبارة شرح الكنز وانحصر في ذلك حيث قال في دليله ما لا يهمل فلا يوجب الدم كما اذا خلقه بغير المحاماة وفي دليله ان خلقه لمن يحجم مقصود وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيرها اهـ بخروقه (قوله

وفي النهاية واما العانة الخ) اختلف في العانة التي يسن خلقها والمشهور الذي عليه الجمهور انه ما حول ذكر الرجل وفرج المرأة من الشعر وقبل يسن خلق جميع ما على القبل والذبر وحولهما ويحصل أصل السنة بآي وجه كان من الحلق والقص والتثنية واستعمال النورة او المقصود حصول المطابقة لان الاخير في هذه السنة الحلق بالموسى لانه أنظف كذا في حاشية نوح افندي

(قوله وداعى الطحاوى الخ) حيث قال النفس من تفسيره ان يقص حتى ياتى من الاطباء وهو بطر المهره ما في الحديث
والهم من الشقة وكلام المصنف اى صاحب الهداية على ان يخافه ثم قال الطحاوى والحاق احسن وهذا قول ابي حنيفة وان
يسبغ ويغسل ولا يمسح به الا من شئت ان السنة القص اه كذا في الفتح (قوله لان الحاق اشد) قال في الفتح والذى
ليس اخذ هو التنب (قوله وهو المبالغة في القطع) قال روح القندي والمراد بالاحفاء هنا قطع ما طال على التفتين حتى تبدوا الشفة
الطحاوى النفس من اضره فاعني ١٤

المسوط من كون الشارب طرأ من السنة فهو معناه عضو واحد لا يمسح الى ربع السنة
معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ المأخوذ من الشارب ربع المبرور
من السنة مع الشارب لا يذونه اه القول الثاني ان يؤم الدم بمحاقه لانه مقصود بالحاق بقوله
الصوفية وغيرهم وقد ظن صاحب الهداية من تفسيره في الجامع الصغير هنا الاخذ ان السنة
قص الشارب لا حلقه وداعى الطحاوى القائل بنية الحلق وليس كما ظن لان محصل المقصد هنا
بيان السنة وانما قصد بيان حكم هذه الجناية بازالة الشعر باى طريق كان ولهذا ذكر الحاق في
الابطا واختار في الهداية سنة الشف لا الحلق ولان الاخذ اعلم من الحلق لان الحاق اخذ وليس
القص متبادر من الاخذ والوارد في الصحيحين أحقوا الشوارب واعفوا الخبي وهو المبالغة في
القطع فبأى شئ حصل حصل المقصود غير انه بالحاق بالموسى ايسر منه بالقصة فلذا قال الطحاوى
الحاق اخذ من القص وقد يكون مشابة بسبب بعض الآلات الخاصة بقص الشارب واما ذكر
القص في بعض الاحاديث فالمراد منه المبالغة في الاستئصال وبما قدرناه اندفع ما في البدائع من
ان الصحيح ان السنة فيه القص واعفاء السنة تركها حتى تكثرت وتكثر السنة قدر القصة فصار
قتاعه (قوله وفي شارب حلال او قم اظفاره طعام) اى يجب طعام على محرم أخذ شارب حلال او
قم اظفاره لان ازالته عن غيره ارتفاق لكنه قاصر فوجب الصدقة اولانه ازال الامن عن
الشعر المستحق له ثم المصنف تبع صاحب الهداية في جمعه بين الشارب وقيام الاظفار في وجوب
الطعام ولم يذكر الصدقة وقد تعقبه في غاية البيان بأنه ان اراد بالطعام ما يعقل القليل والاكثير
فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم الاظفار لان المنصوص عليه في الرواية ان المحرم اذا قص اظفاره
حلال فانه يجب عليه صدقة وهي نصف صاع وان اراد به الصدقة التي هي نصف صاع التي هي
المرادة عند اطلاقهم الصدقة في هذا الباب فلا يصح ايضا لان المحرم اذا حلق شاربه وجبت عليه
الصدقة فاذا حلق شارب غيره اطعم ما شاء كسرة خبز او كفامن طعام لقصور الجناية وقد وقع
التفسير بالطعام شئ جوابا للسئلتين في الجامع الصغير لكنه اتي من التبعيض في تقليم الاظفار
فقال في المحرم يأخذ من شارب الحلال او يقص من اظفاره يطعم ما شاء فسلم من الاعتراض
فيكون المراد بما شاء العموم اه وأشار في فتح القدير الى جوابه بان المنقول في الاصل وكافي
الحاكم ان المحرم اذا حلق رأس حلال تصدق بشئ واذا حلق رأس محرم فطليه صدقة وان
الجواب في قص الاظفار كالجواب في الحلق اه فقوله في غاية البيان ان المحرم اذا قص اظفاره
حلال وجبت عليه الصدقة المعينة تصامعارض بالمنصوص عليه في ظاهر الرواية من التصديق

الابتداء بقص الجبهة
الجسدي من الشارب
واختاروا غسل يقص
طروا ايضا وهما السيمان
والسنان ابرزتهما
كما فعله كثير من الناس
فيل لا يمس بتلك سباليه
فعل ذلك هو وغيره وقيل
كره بقص السنان لمساخه
من التنب بالاجام بل
بالموسى واهل الكتاب
وهذا اول بالصواب لما
وفي شارب حلال او قم
اظفاره طعام
رواه ابن حبان في صحيحه
من حديث ابن عمر قال
ذكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الخوس فقال
انهم يوفرون سبالهم
ويحلقون لحاهم فالفهم
فيما كان ابن عمر يجر كما
نصر الشاة او البعير قال
الحافظ ابن حجر في شرح
البيهقي واما الشارب
فهو والشعر النات على
الشفة العليا واختار في
جانبه وهما السنان

فقل هي من الشارب فيشرع قصه مامعه وقيل هما من جملة شعر اللحية اه فعلى هذا يحمل ما روى عن عمران بن قيس ان كان شئ
يذهب الى الثاني والله تعالى اعلم اه (قوله واعفاء اللحية تركها الخ) قال في غاية البيان اختلاف الناس في اعفاء اللحية ما هو معتاد
بعضهم تركها حتى يطول فذلك اعفاهما من غير قص ولا قصر وقال أصحابنا الاعفاء تركها حتى تكثرت وتكثر السنة والقص سنة فمما روي
ان يقص الرجل لحيته فصار ذمها على قبضة قطعها كذلك ذكر محمد في كتاب الا نارعن ابي حنيفة قال وانه لا يذود كرها لك عن
ابن عمر انه كان يفعل ذلك (قوله والسنة قدر القصة الخ) تنقسم الكلام على ذلك في كتاب الصوم فينبغي فصل العوارض

(قوله وفي الأول خلاف محمد) أي فانه بقوله إذا لم تكفر بالأول (قوله وفي قوله ولا تصدق اشتباه) قال في النهر وأما قال كخمسة متفرقة مع دخولها في قوله ولا تصدق إنما إلى أنه ليس المراد بالصدقة نصف ١٣ صاع فقط بل كما تصدق في قص خمسة متفرقة وقد استقر أنها عن كل ظفر نصف صاع وبه اندفع ما في البحر اهـ فليتامل (قوله بل يلزمه لكل ظفر قصه) ذكر في الباب في بحث الجنابة على الصيدان كل صدقة تحب في الطواف فهي

أوقص أطفار يديه ورجليه
بجلس أويده أو رجلاه ولا
تصدق كخمسة متفرقة
ولا شيء بأخذ ظفر منكسر
وان تطيب أولس أو
حلق بعذر ذبح شاة أو
تصدق بثلاثة أصوع
على ستة أو صام ثلاثة أيام

لكل شوط نصف صاع
أو في الرمي فلكل حصاة
صدقة أو في قلم الاطفار
فلكل ظفر أو في الصيد
ونبات الحرم فعلى قدر
القيمة اهـ (قوله فينبذ
ينقص ما شاء) وقيل
يتصدق بنصف صاع
لباب (قوله وهو أولى
مما في الهداية) أي
حيث قدمه بالحرم كما في
الحائنة قال في النهر لكن
لا يخفى عليك أن التقيد
بالحرم يقتضي أن لا شيء
بأخذ ظفر الحلال بالأولى

بشيء وهو بيع القليل والتكثير بدليل مقابلته بما إذا خلق رأس محرم فينبذ المراد بالاطعام في عبارة الهداية ما يعم القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة إلى الشارب والاطفار كلها وهم - نداعلم أن التقيد بالحلال يخرج ما إذا قص الحرم أطافير محرم آخر فانه يجب عليه الصدقة المعينة وظاهر ما في غاية البيان يقتضي أنه إذا خلق شارب غيره محرم ما كان أو حلالا فانه يطعم ما شاء فليس الحلال قبله بالنسبة إلى الشارب كما لا يخفى وعلم أيضا أن قوله فيما مضى كالحلق فيه اشتباه بالنسبة إلى الحلق رأسه فانه ان كان محرما فالنسيبه تام وان كان حلالا فلا يتم لأن الواجب اطعام شيء لا الصدقة المعينة (قوله أوقص أطفار يديه ورجليه بجلس أويده أو رجلاه ولا تصدق كخمسة متفرقة) معطوف على تطيب أول الباب فلزمه دم بالقص لانه من المحظورات لنفسه من قضاء النكث وإزالة ما يمتص من البدن فاذا قلما كلها فهو ارتفاق كامل وكذا إذا قص يدا أو رجلا إقامته للربع مقام الكل كما في الحلق وان لم يقص يدا كاملة ولا رجلا كاملة فعليه صدقة النقص الحنابية بغير المجلس لانه لو قص الكل في مجلس في كل مجلس عضولزمه أربعة دماء لان الغالب في هذه الكفارة معنى العبادة فيتعبد بالتدخل بالتحديد المجلس كما في آية السجدة سواء كفر لأولى أو لا وفي الأول خلاف محمد وقصد التدخل بكونه من جنس واحد لانه لو قلم أطافير يديه وحلق ربع رأسه وطيب عضوا فانه يلزمه لكل جنابة دم سواء اتحد المجلس أو اختلف اتفاقا وقصد بكون الرجل مختلفا لانه لو كان متحدا كما إذا خلق الرأس في أربع مرات فانه لا تعدد الكفارة اتفاقا اتحد المجلس أو اختلف وقصد بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة الفطر في رمضان كما إذا أفسد أياما من رمضان تعدد ان كفر بالأول وان لم يكفر فكفارة واحدة اتفاقا لانها شرعت للزجر والغالب فيها معنى العقوبة وهذه شرعت لبحر النقصان وفي قوله ولا تصدق اشتباه لانه يقتضي ان يلزمه صدقة واحدة فيما إذا لم يقص يدا كاملة أو رجلا كاملة وليس كذلك بل يلزمه لكل ظفر قصه نصف صاع من بر حتى لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة فعليه لكل ظفر طعام مسكن إلا أن يبلغ ذلك ما فينبذ ينقص ما شاء كذا في المسوط وانما صرح بالخمس المتفرقة مع أنها فهمت بمخاد كره لادفع قول محمد المنقول في الجمع ان الخمسة المتفرقة كطرف كامل فيجب دم فافاد ان في كل ظفر من الخمسة صدقة كما قررناه (قوله ولا شيء بأخذ ظفر منكسر) لانه لا ينمو بعد الانكسار فأشبهه بالناس من أشجار الحرم فينبذ بالانكسار لانه لو أصابه اذى في كفه فقص أطافره فعليه أي الكفارات شاء كذا في غاية البيان وأطلقه فشمع ما إذا كان قد انكسر بعد الاحرام فأخذه أو كان منكرا قبله فأخذه بعده وهو أولى مما في الهداية كما لا يخفى وأولى مما في الحاشية من قوله ولو انكسر ظفر الحرم وصار بحال لا ينبت فأخذه فلا شيء عليه لان العلة المذكورة تشمل الكل وفي فتح القدير وكلما فعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا والصدقة عينا فعليه ذلك إذا علق لاني الحال ولا يبدل بالصوم (قوله وان تطيب أولس أو حلق بعذر ذبح شاة أو تصدق بثلاثة أصوع على ستة أو صام ثلاثة أيام) لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وكذا أو للتخفيف وقد فسر هارسلو الله صلى الله عليه وسلم بمخاد كراؤا الآية نزالت في المعدور وهو كعب بن عجرة الذي أذاه هو أم رأسه فأبج له

العبارتان على حد سواء (قوله مما فيه الدم عينا والصدقة عينا) فينبذ لك احتراز عما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للحال كما يخفى في الفصل بعده عند قوله أو أفسد وجهه بجميع

(قوله) وحديثه في العمامة علمها حرام موجب للدم أو الصدقة كما قدمناه لم يقدم ذلك بل قد منعنا عن الفتح والمخرج والغاية ما هو صريح في خلافه وقد شبه على ذلك في الشرع باللبية فقال وليتبه لئلا ذكره صاحب النهر في هذا المحل لانه مخالف لما قدمناه عن الفتح وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضا على ان صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة الخ اه قلت ولعل مراده ما اذا كانت العمامة نازلة بحيث تعطى ربعا مما تحرم تعطينه فحينئذ يجب دم ان كان يوما والا فصدقة بامل ثم رأيت في شرح اللباب أحاب عن مثل ذلك بخوماذ كونا حيث قال وفي المحيط اذا اضطر الى تعطينه رأسه فلبس قلنسوة ولف عمامة بلزمه كفارة واحدة ولو وضع قبضا على رأسه وقلنسوة بلزمه للضرورة فدية بخير فيها بلبس القلنسوة وبارزته دم للقميص لانه لا حاجة للرأس الى القميص بخلاف القلنسوة والعمامة هكذا ذكره الفارسي والطرابلسي وهو عريب مخالف للاصول والقرع لان موجب هو التعطينة وقد حصلت واحدة منها ولا يتعدا الجزء بتعدد الملبوس في موضع واحد سواء كان لعذر أم لا اللهم الا ان يحتمل على ان الضرورة ملحمة الى قدر قلنسوة غير مسبوحة للرأس بان يكون ربه ليس فيه عذر فوضع على رأسه قبضا بحيث عطين رأسه جميعه فانه حينئذ فيه ١٤ جزا آن بلا شبهة جزاء لعذر وجزاء لمكان الضرورة اه (قوله ولم أر لهم صريحا)

الحاق كما في صحيح البخاري وهي وان نزلت في حلق الرأس لكن قيس الطيب واللس والقص عليه لو جود الجامع وهو المرض أو الأذى كذا في غاية البيان وظاهر النهاية انه الحاق له بطريق الدلالة لانه في معنى المنصوص عليه وهو الأولي لما عرفت في الأصول ان ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس فهو كالحاق الاكل والشرب بالجماع في كفارة الغطرى رمضان وفسر العذر المبيح كما ذكره قاضيان في فتاواه بخوف الهلاك من البرد والمرض أوليس السيلاح للقتال وهكذا في الظهيرة وفتح القدير ولعل المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا غلب على ظنه هلاكه أو مرضه من البرد جازله تعطينة رأسه مثلا أو ستر يده بالمحيط لكن بشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فبعطى رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين عليه حرام موجب للدم أو الصدقة كما قدمناه وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين فانه يكون آثما الا انه لا دم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة انما يلزمه كفارة مخيرة كما قدمناه ذكره الامام ابن أمير حاج الحلي في مناسكه فليحفظ هذا فان كثيرا من المحرمين يغفل عنه كما شاهدناه فالحاصل انه لا آثم عليه اذا كان لعذر وياثم اذا كان لغيره وصريحنا بحرمة ولم أر لهم صريحا هل ذبح الدم أو التصديق مكفر لهذا الاثم من قبل له من غير توبة أو لا بد منها معه وينبغي ان يكون مبنيا على الاختلاف في المحذور هل هي كفارات لاهلها أو لا وهل يخرج الخ عن ان يكون مسبورا بارتكاب هذه المجنات وان كفر عنها أولا الظاهر بخلافه لا يخرج

نقل البحث في النهر والشرع باللبية وغيرهما وأقروه عليه (قوله) وينبغي ان يكون مبنيا الخ قال نوح افسدي قلت قال في الملتقط في باب الايمان ان الكفارات ترفع الاثم وان لم توجد عنه التوبة من تلك المجنات اه وفي البدائع ما يخالفه فانه ذكر فيه ما أحاصله انه لا بد في المجنات التي فيها الكفارة من التوبة والاستغفار كما في المجنات التي ليست فيها كفارة معهودة

ورجوا ما في البدائع وجعلوا ما في الملتقط على غير المصير وقالوا على المصير الكفارة في الدنيا والعذاب في الآخرة مع الكفارة في الدنيا اذا لم يتب لان الكفارة لا ترفع الذنب عن المصير اه فعلى هذا يخرج الخ من ان يكون مبرورا بارتكاب المجنات عمدا مرة بعد أخرى وان كفر عنها صاحبها اه قلت وهو مقتضى حديث البخاري السابق في الوقوف من حج فلم يرفث ولم يفسق رجيع من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقد مر في باب الاحرام ان الفسوق المعاصي ثم رأيت في اللباب صرح بانه لا بد من التوبة مع الكفارة وقال شارحه وقد ذكر ان جماعة عن الأئمة الاربعة انه اذا ارتكب محظورا حراما عمدا ياثم ولا يخرج منه الفدية والعزم عليها عن كونه عاصيا قال النووي وربما ارتكب بعض العامة شيئا من هذه الحرمات وقال انا أفدى منه وهذا هو التزام الفدية يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجهل قبيح فانه يحرم عليه الفعل فاذا خالف آثم ولزمته الفدية وليست الفدية سبحة لاقدام على فعل المحرم وجهل هذا الفاعل كجهل الآمن يقول انا أشرب الخمر وأزني والحديث يهتري ومن فعل شيئا مما يحكم بتعزيره فقد أخرج جمعه عن ان يكون مبرورا اه وقد صرح أصحابنا بانه لا بد من التوبة في المحذور وقالوا ان المحذور لا يكون طيرة فمن لذنب ولا يعمل في سقوط الاثم بل لا بد من التوبة لكن قال في الملتقط الخ ثم ذكر شارح اللباب كلام النسف المسار ثم قال وهذا

والله

حصص هذا التبرير (معه قد بدت به) (فصل)

(قوله واختاره في الهداية) كذا في الكافي والبدائع وشيخ الجمع وغيرها (قوله بل منهي عنه مطلقا) هذا مسلم فيما لو كان في حضرة من لا يحل له مجامعته اما في غيره فلا (قوله وانما لم يفسد حجه بالدواعي) أي بالاخلاف سواء وجدت قبل الوقوف أو بعدة كما نطق به سائر الكتب العمدة ١٦ ووقع في الفتاوى السراجية ولو لم ينس امرأة بشهوة فامني بفسد وكذا اذا لم ينس

بالاولى وباطلاقه انه لا فرق بين زوجته والاجنبية وان كان محرما (قوله وتجب شاة ان قبل أولس شهوة) أطلقه فشمّل ما اذا لم ينزل وهو موافق لما في المسبوط حيث صرح بوجوب الدم وان لم ينزل واختاره في الهداية بخالفنا في الجامع الصغير من اشتراط الانزال وصححه قاضي خان في شرحه ليكون جماعا من وجهه فان المحرم هو الجماع صورة ومعنى أو بمعنى فقط وهو بالانزال وعلى في النهاية وغيرها وجوب الدم بان الجماع فيما دون الفرج من جملة الرقت فكان منها عنه بسبب الاحرام وبالاتحاد عليه يصير مرتكبا بخطو زاحمه وتعقبهم في فتح القدير بان الارام ان كان للنهي فليس كل منهي يوجب كالرقت وان كان للرقت فكذلك اذا أصله الكلام بحضرة من وليس موجباً انتهى وقد يقال ان ايجاب الدم انما هو لكونه ارتكبا ما هو حرام بسبب الاحرام فقط وليس ذكر الجماع بحضرة النساء منها عنه لاجل الاحرام فقط بل منهي عنه مطلقا وان كان في الاحرام أشد وهذا يظهر من جميع اطلاق الكتاب لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما فسد بها الصوم لان فساده يتعلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى دونيه فلم يلحق به واما فساد الصوم فمعلق بقضاء الشهوة وقد وجد في المحيط محرم عبث بذكره فلا شيء عليه وان أنزل فعليه دم لانه وجد قضاء الشهوة بالمس كما لو لم ينس امرأة فانزل ولو أنى بهيمة فانزل لم يفسد حجه وعليه دم كما لو جامع فيما دون الفرج وان لم ينزل فلا شيء عليه (قوله أو أفسد حجه بجماع في أحد السيلين قبل الوقوف بعرفة) معطوف على قبل أي يجب شاة لما ورد عن الصحابة من الفساد به ووجوب الهدي وأدناه شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها كما صرح به في طائفة البيان وما اختاره المصنف من الفساد بجماع في الدبر هو أصح الراجحين عن أبي حنيفة كقولهما الكمال الجنابة كافي فتح القدير ومراده من آدمية ما وطأ بهيمة فلا يفسد مطلقا لقصوره واطلق في الجماع فشمّل ما اذا أنزل أو لم ينزل أو لم يذكره كله أو بقدر الخشعة وفي معراج الدراية ولو استدخل ذكر الحمار أو ذكر الماعز أو فسد حجه بالاجماع ولو أفذكره بخرقه وأدخله ان وجد حارة الفرج واللذة بفسد ولا فلا انتهى وشمّل ما اذا كان عامدا أو ناسيا عالما أو جاهلا لا مختارا أو مكرها راجلا أو امرأة ولا رجوع له على المذكورة كما ذكره الاستيعابي وحكي في فتح القدير خلافاً لابن شجاع والقاضي أبي حازم في رجوع المرأة بالدم اذا ذكرها الزوج على الجماع فقال الاول لا وقال الثاني نعم ولم أرقولا في رجوعها بمؤنة حجه وشمل الحر والعبد لكن في العبد يلزم الهدي وقضاء الحج بعد العتق سوى بجهة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليجل هو فاذا عتق فعليه حجة وعمره وشمل الوطء المحلل والحرام ووطء الكاف وغيره كما صرح به في الحجة وصرح بالولو الحي بان الصبي والمعتوه يفسد حجه ما بالجماع لكن لا دم عليه ما وفي مناسك ابن الصلاء واذا جامع الصبي حتى يفسد حجه لا يلزمه شيء انتهى وبهذا اظهر ضعف ما في فتح القدير من قوله ولو كان

على ما في المسبوط ومنهاج المعاصين ومنية الفتى وهو شاذ ضعيف على ما صرح به السروي وفي المنافع يعني بالفساد نقصان الفاحش اه وفيه انه منافي لما تقدم كذا في شرح اللباب (قوله ويقوم الشرك في البدنة

وتجب شاة ان قبل أولس شهوة أو أفسد حجه بجماع في أحد السيلين قبل الوقوف بعرفة

مقامها) مخالف لما مر كما نهى عليه أوائل باب الجنائيات (قوله فلا يفسد مطلقا) قال الرملي أي سواء أنزل أو لم ينزل وقد المحقوا التي لا تشتمل بالبهيمة كما تقدم في الصوم وهو يقتضي عدم الفساد بوطء البهية والصغيرة التي لا تشتمل تأمل (قوله ولو استدخل ذكر الحمار الج) لينظر ما الفرق بين هذا وبين ما مر من انه لو أنى بهيمة فانزل لم يفسد حجه وعليه دم ولا فلا شيء عليه (قوله ولا يجوز

اطعام المولى) أي أو غيره وقبل يجوز لباب ونقل شارحه الاول عن البدائع وغيره والثاني أي الجواز عن الكرمانى ثم قال لكن بقي ما اذا استدان وهو مأذون أو مكاتب لم أر من تعرض له مع انه أولى بالجواز من التبرع عنه (قوله وشمل الوطء المحلل والحرام) أي الوطء المحل له أو الاجنبية والا فالوطء هنا كله حرام يعارض الاحرام (قوله وبهذا اظهر ضعف ما في فتح القدير) قال في النهرو يدل على ذلك قولهم لو أفسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا تأني ذلك بغير الجماع اه قال في الشرح بل لا ينافي ذلك

الفساد لا ينجس في الجماع اذ يكون بقوت الوقوف بعرفة (قوله لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال) قال في الشريعة بلالية ينظر فيه مع ما سنده كره من تحليل المولى اتمته بخوف طفر وبالجاء وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء اه وقد يقال المنظور اليه هنا خصوص هذا الجماع وهو لا يخرج الا بالاعمال (قوله لكن لما كانت المحظورات الخ) يعني انه وان اخطأ في تأويله يرتفع عنه الضمان لما ذكرنا من التأويل الفاسد معتبر في رفع الضمان كالساعي اذا تلف مال العادل فانه لا يضمن لانه اُتلف عن تأويل كافي الشريعة عن الكافي (قوله ولهذا نص في ظاهر الرواية الخ) قال في الباب اعلم ان الحرم اذا نوى رفض الاحرام فجعل يصنع ما يصنع الحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود كما كان محرما ويجب دم واحد لجميع ما ارتكب ولو كل المحظورات وانما يتعدد الجزاء بتعدد الجنائيات اذا لم ينو الرفض ثم نية الرفض انما تعتبر من رعم انه خرج منه بهذا القصد لجهله بمسألة عدم الخروج وأما من علم انه لا يخرج منه بهذا القصد فانها لا تعتبر منه اه قال شارحه وكذا ينبغي ان لا يعتبر منه اذا كان شا كافي المسئلة أو ناسيا لها (قوله ويلزمه قضاؤه من قابل) قال في النهر قد سألني بعض الطلبة بالجماع الازهر عما اذا فسد القضاء بالجماع ان يقضى به ايضا المحب ان يقضى به ايضا فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع فيه مسقطا لما زمان المراد بالقضاء معناه المغوى والمراد الاعادة كما هو الظاهر اه وحاصله انه لا يلزمه الا حجة ١٧ واحدة عن التي افسدها أولا

ولا يلزمه حجة ثانية عن التي افسدها ثانيا او كلامه من جهة الحكم ظاهر وقد نقله الشيخ اسمعيل عن المبتغي فقال وللفظ المبتغي ويعضى ويقضى ولم يفترقا فيه

لوفاته الخ ثم حج من قابل يريد قضاء تلك الحجة فافسد حجه لم يكن عليه الا قضاء حجة واحدة كما لو افسد قضاء صوم رمضان اه وأما قوله ان المراد بالقضاء الخ ففيه غموض لانه ان

الروح صليا يجماع مثله فسد جهاده ولو كانت هي صنية أو مخنونة انعكس الحكم انتهى فان هذا حكم يتعلق بعين الجماع وبالعذر لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به وانما لم يلزمهما حكم الفساد لما فيه من الضرر ويؤيده ان الفساد للصلاة والصوم لا فرق فيه بين المكاف وغيره فكذلك الخ وشمل ما اذا تعدد الجماع فانه يلزمه دم واحد ان كان المجلس متحدا سواء كان لامرأة أو نسوة اما اذا تعدد المجلس ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لم ينعدم آخر عند أي حنيقة وأي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في فتاوى قاضيان مع ان نية الرفض باطلة لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تحصيل الاحلال كانت متحدة فكفاء دم واحد ولهذا نص في ظاهر الرواية ان الحرم اذا جماع النساء ورفض احرامه وأقام يصنع ما يصنع الحلال من الجماع والطيب وقتل الصيد عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه دم واحد كما ذكره في المبسوط (قوله ويعضى ويقضى ولم يفترقا فيه) أي ويجب المضي في أفعال الحج بعد افساده كما يعضى فيه وهو صحيح ويلزمه قضاؤه من قابل سواء كانت حجة الاسلام أولا لانه قد أدى الافعال سبع وصف الفساد والمسخن عليه أداؤها بوصف الحجة وفي فتاوى قاضي خان ويحتمل في الفاسدة ما يحتمل في الحائرة وقد ظن بعض أهل عصرنا ان الحج اذا فسد لا يفسد الاحرام ولهذا قالوا ان الاحرام

٣ - بجر ثالث - أراد ان المراد بالقضاء الاحكام والاتقان فغير مناسب هنا وان أراد به الاداء كما يقال قضيت الدين أي أدبته فقوله والمراد الاعادة يخالفه الا ان يكون الواو بمعنى أول لكن فيه ان الاعادة فعل مثل الواجب في وقته لتحلل غير الفساد وعدم حجة الشروع ولا يتأتى هنا نعم يتأتى على التعريف المشهور لها عند الشافعية بانها فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء لتحلل في فعله أولا فالصواب حذف قوله والمراد الاعادة والاقتصار على بيان ان المراد بالقضاء الاداء كما يدل عليه قول السكالي في التجرير ان سميته الحج الصحيح بعد الحج الفاسد قضاء مجاز قال الحلي في شرحه لانه في وقته وهو العمر فهو اداء على قول مشايخنا اه وحيث كان اداء عندنا سقط السؤال أصلا لان الحج الاول لغو فان أداه صحيحا خرج عن العهدة والا فلا فيجب أدائه ثانيا وثالثا وهكذا الى أن يأتي به صحيحا فما فعله بعد الفساد ليس حجا غير الفرض بل هو الفرض ان كان صحيحا وما قبله لا يلزمه قضاؤه أصلا اذ وصلي الظهر مثلا في وقته وأفسدها ثم أداه ثانيا يخرج عن العهدة ولا يتوهم أحد لروم صلاحه أخرى قضاء عن التي شرع فيها وأفسدها وكذا ما قدمناه عن المبتغي من جعله نظير ما لو أفسد قضاء صوم رمضان أي فانه لا يلزمه الا قضاء يوم واحد (قوله وقد ظن الخ) ذكر في شرح للباب ما يقوى هذا الظن حيث قال وفي شرح النقاية للشمس السمرقندي عند قوله أفسد حجه أي نقصه نقصا نافعا حشا ولم يبطله كافي المصممان قال المصنف يعني صاحب الباب فاذا ان المراد من الفساد النقص الفاحش لا البطالان وهو قيد حسن بربيل بعض الاشكال قلت من جعلها المضي في الافعال لكن في عدم الابطال أيضا نوع من الاشكال وهو القضاء لانه يمكن دفعه بانه

باقى فبعضى فيه وليس كما ظن بل فسد الاحرام كالحج وقد صرحوا بفساده في مواضع عديدة في هذا
 الفصل ومعنى بقائه عدم الخروج عنه بغير الافعال ومعنى الافتراق الذى ليس بواجب ان يأخذ كل
 واحد منهم ما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجماع بينهم ما هو النسكاج فاقم فلا معنى
 للافتراق قبل الاحرام لا باحة الوقوع ولا بعده لانها يتبدا كران ما تحقها من المشقة الشديدة
 بسبب لذة صغيرة فترد ان يد ما وتحرز السكنه مستحب اذا خاف الوقوع كما في المحيط وغيره (قوله وبدنه
 لو بعده ولا فساد) أى يجب بدنه لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق ولا يفسد حجه للحديث من
 وقف بعرفة فقد تم حجه أى أمن من فساد لبقاء الركن الثانى وهو الطواف ووجوب البدنة تروى
 عن ابن عباس والاشرفيه كالحجر أطلقه فشملى ما اذا جامع مرة أو مرار ان اتحد المجلس واما اذا
 قسده للاول وشاة للثاني في قوله ما وقال محمد بن زيد الاول فيجب للثاني شاة والا فلا ذكره
 الاستيحيى وعلل له في المبسوط بانه دخل احرامه نقصان بالجماع الاول وبالجماع الثانى صادف
 احراما ناقصا فيكفيه شاة (قوله أو جامع بعد الحلق) معطوف على قوله اول الفصل قبل أى يجب شاة
 ان جامع بعد الحلق قبل الطواف لقصور الجناية لوجود الحلق الاول بالحلق ثم اعلم ان أصحاب المتن
 على ما ذكره المصنف من التفصيل فيما اذا جامع بعد الوقوف فان كان قبل الحلق فالواجب بدنة وان
 كان بعده فالواجب شاة ومضى جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاستيحيى على
 وجوب البدنة مطلقا وقال في فتح القدير انه الاول وجه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس والسروى
 عنه ظاهرة فيما بعد الحلق ثم المعنى يساعده وذلك لان وجوبها قبل الحلق ليس الا للجناية على
 الاحرام ومعلوم ان الوطء ليس جنابة عليه الا باعتبار تحريره له لا باعتبار تحريره لغيره فليس الطيب
 جنابة على الاحرام باعتبار تحريره الجماع أو الحلق بل باعتبار تحريره للطيب وكذا كل جنابة على
 الاحرام ليست جنابة عليه الا باعتبار تحريره له لا لغيره فوجب ان يستوى ما قبل الحلق وما بعده في
 حق الوطء لان الذى به كان جنابة قبله بعينه ثابت بعده والزائل لم يكن الوطء جنابة باعتباره لا جرم
 ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق أو
 بعده انتهى ويرد عليه انهم اتفقوا انه لو جامع مرة ثانية بعد الوقوف قبل الحلق فانه لا يجب بدنة وانما
 يجب شاة مع ان وجوبها للجماع الاول ليس الا باعتبار حرمة عليه وهو بعينه موجود في كل جماع
 أتى به قبل الطواف فتعين ان ينظر الى ان البدنة لا يجب الا اذا كملت الجنابة وكما لها بمصادفتها احراما
 كاملا للجماع في المرة الثانية صادف احراما ناقصا فلم يجب البدنة وكذا الجماع بعد الحلق صادف
 احراما ناقصا لم يخرج عنه في حق غير النساء وهذا الباب أعنى باب الجنابات على الاحرام ينظر فيه
 الى كمال الجنابة وقصورها يجب الجزاء بقدره كما تقدم من تطيب العضو وما دونه ومن لبس الخط
 يوما أو قل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل فقط فالحاصل ان مسائلهم شاهدة بان الجنابة ان كملت تغلط
 الجزاء كما في لبس الخيط يوما أو قل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل فقط وان قصرت خف الجزاء
 فالوجه ما في المتن والله سبحانه وتعالى أعلم ولم يذكر المصنف حكم القارن اذا جامع وحكمه انه ان
 كان قبل الوقوف بعرفة وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولمه دمان وقصاؤها وسقط عنه دم القران
 وان كان بعد طواف العمرة أو أكثره قبل الوقوف فسد الحلق فقط ولزمه دمان أيضا وقصاؤها الحلق فقط
 وسقط عنه دم القران وان كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيارة لم يفسد عليه بدنة الحج
 وشاة للعمرة ان كان قبل الحلق اتفاقا واختلفوا فيما اذا كان بعد الحلق في موضعين الاول في وجوب

وبدنه لو بعده ولا فساد
 أو جامع بعد الحلق

يؤدي على وجه الكمال
 اه (قوله أطلقه فشملى
 الخ) وكذا شمل ما لو جامع
 عامدا أو ناسيا فترمه
 فمما بدنه كما في عامة
 الكتب وذكر الحدادى
 في شرح القندورى ناقلا
 عن الوحيز انه انما يجب
 البدنة اذا جامع عامدا
 أما اذا جامع ناسيا فعليه
 شاة وهو خلاف ما في
 المشاهير من الروايات
 حيث لا فرق بين العامد
 والناسي في سائر الجنابات
 وقد صرح به قاضيان
 بقوله ولو جامع بعد
 الوقوف بعرفة فلا يفسد
 حجه وعليه مجرور جامع
 عامدا أو ناسيا اه كذا
 في شرح الباب وسيد كر
 المصنف ان جماع الناسي
 كالعامد (قوله وان كان
 بعده) أى بعد الحلق
 وقبل طواف الزيارة كما
 هو ظاهر وصرح به في
 الفتح

السبب للرجوع أو الشاة وقد قدمناه والثاني في وجوب شاة للعمرة والذي اختاره صاحب الميسر
والبدائع والاستيعاب انه يجب شاة للعمرة والذي اختاره الوري انه لا يجب شيء لاجل العمرة لانه
خرج من احكامها بالحق وفي احكام الحج في حق النساء واستشكاه الشارح بانه اذا بقي محرما بالحج فكذا
في العمرة ورده في فتح القدير بان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتخلل منه بالحق من غير النساء ويبقى في
حقه ان اذا خلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام
الحج الى احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع فيطوى بالحق احرام العمرة بالكلمة فالصواب
ما عن الوري اه (قوله اوفى العمرة قبل أن يطوف لها الا كثر وتفسد ويمضي ويقضى) أي لو جامع
في احرام العمرة قبل أن يطوف أربع أشواط لزمه شاة وفسدت عمرته كما لو جامع في الحج قبل الوقوف
بجامع حصوله قبل ادراك الركن فيهما ويمضي في فاسدها كما يمضي في صحيتها ويلزمه قضاءها (قوله
أو بعد طواف الا كثر ولا فساد) أي لو جامع بعد ما طاف أربع أشواط لزمه شاة ولا يفسد عمرته لانه
أتى بالركن فصار كجامع بعد الوقوف وانما لم تجب بدنه كما في الحج اظهارا للتمايز بين الغرض والسنة
كذا في الهداية وغيرها وقد يقال انه يتم في حجة الاسلام امانى غيرهما فلا فرق بين الحج والعمرة لان
كل منهما ينفصل قبل الشروع واجب بعده اللهم الا أن يقال نفل الحج أقوى من نفل العمرة والفرق
بينهما بان الجامع في الحج بعد الوقوف يكون قبل اداء بقية أركان الحج لانه بقي الطواف وهو ركن
فتعاطت الحماية فتغلط المجزاء بخلافه بعد طواف الا كثر في العمرة فانه لم يبق عليه الا الواجبات لا يصح
لانه يقتضى وجوب البدنة لوجامع قبل طواف الا كثر وليس كذلك وشمل قوله بعد طواف
الا كثر ما اذا طاف الباقي وسعى بين الصفا والمروة أولا لكن بشرط أن يكون قبل الحلق وتركه
للعلم به لان بالحق يخرج عن احكامها بالكلمة بخلاف احرام الحج ولما بين المصنف حكم المفرد بالحج
والمفرد بالعمرة علم منه حكم القارن والمتمتع (قوله وجاع الناسي كالعامد) يعنى في جميع ما ذكرنا من
احكام الجنائيات فيفسد حجه لو جامع ناسيا قبل الوقوف وحاصل ما ذكره الاصوليون ان النسيان
لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوق الله تعالى عذري سقوط الائم
اما الحكم فان كان مع مذكرة ولا داعي اليه ككل المصلي وجناية المحرم لم يسقط بتقصيره بخلاف سلامه في
التعدي وان كان ليس مع مذكرة داغ اليه سقط ككل الصائم وان لم يكن معه ما فذلك بالاولى
كترك الذابح التسمية انتهى وقد قدمنا ان الجاهل والعالم والمختار والمنكره والناسي والمستقيم سواء
محصل الارتفاع (قوله أوطاف للركن محدثا) أي يلزمه شاة لترك الطهارة لانه أدخل نقصا في الركن
فصار كترك شوط منه وظاهر كلام غاية البيان ان الدم واجب اتفاقا اما على القول بوجوبها وهو
الصحيح فظاهر واما على القول بسنيتها فلا يلازمه أن لا يمتنع أن تكون سنة ويجب تركها الكفارة ولهذا قال
محدثين أقاض من عرفه قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع اه وهذا علم ان الخلف لفظي
لا عمريه وانما كانت الطهارة واجبة لما ثبت في الصحيحين عن عائشة انها حاضت فقال لها عليه السلام
اقضى ما يقضى الحاج غير ان لا تطوف بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب
وظاهره ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لعدم دخول المسجد وانما لم يكن
شرطا كما قال الشافعي لانه يلزمه تقييد مطلق القطعي وهو وليطوفوا بخبر الواحد وهو نسخ عندنا فلا
يجوز كما عرف في الاصول واما قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فالمراد به التشبه في
الثواب فيحدث لانه لو طاف فعلى نية نجاسة أكثر من قدر الدرهم فانه لا يلزمه شيء لكنه يكره

أوفى العمرة قبل أن
يطوف لها الا كثر وتفسد
ويمضي ويقضى أو بعد
طواف الا كثر ولا فساد
وجاع الناسي كالعامد
أوطاف للركن محدثا

(قوله وقد قدمناه) أي
في صور هذه القولة عند
قوله وان كان بعده
فالواجب شاة الحج فانه وان
كان ذلك في المفرد يعلم
منه حكم القارن كما سألني
(قوله والفرق بينهما)
مبتدا خيره قوله الا في
لا يصح (قوله بوجوبها)
أي الطهارة (قوله وبهذا
علم ان الخلف لفظي) قال
في النهر فيه نظر اذا تم ترك
الواجب أشد اه اللهم
الا أن يقال مراده الثمرة
في وجوب الدم وعدمه

(قوله ولم يذكر صفة الاعادة الخ) قال في النبر والاصح ندبها مع الحدث ووجوبها مع الجنابة فان اعادته في أيام النحر فلا دفع والاوجب عليه دم عند الامام للتأخير قاله الاسيحي (قوله فلا دم عليه فيها) أي في الطواف جنباً أو محدثاً وقوله مطابقاً للظاهر ان المراد به في أيام النحر أو بعدها لكتب خاص في الطواف محدثاً لئلا يسئل ما بعده وعينارة الهداية ثم اذا أعاده وقد طاف محدثاً لا دم عليه وان أعاده بعد أيام النحر لا تتبع الاشبهة النقض وان أعاده وقد طاف جنباً في أيام النحر فلا شيء عليه لانه لا دم عليه في وقته وان أعاده بعد أيام النحر لزمه الدم عند أي حنيفة رجه الله بالتأخير اهـ هذا وسيد كرم المصنف انه لو طاف للركن جنباً ولا صدر طاهر ان عليه دم من أي وتسقط المدينة لوقوع طواف الصدر عن طواف الركن فعليه دم لتأخيره ودم ترك الصدر ان لم يعده كما يشير حجه المؤلف ٢٠ (قوله وقد طاف جنباً) جملة حالية معترضة بين الطرفين ومتعلقة فان قوله بعد أيام

لا دخال النجاسة المسجد ولم ينص في ظاهر الرواية الا على الثوب والتعليل بقدم عدم الفرق بين الثوب والبدن وما في الظهيرية من أن نجاسة الثوب كله فيه الدم لا أصل له في الرواية فلا يعوا عليه وأشار الى أنه لو طاف منكشف العورة قدر ما لا تجوز الصلاة معه فانه يلزمه دم لترك الواجب وهو ستر العورة كما صرح به في الظهيرية. ودليل الوجوب قوله عليه السلام الا لا ينجس بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان بناء على ان خبر الواحد يفيد الوجوب عندنا وقد بال ركن وهو الاكثر لانه لو طاف أقله محدثاً ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دماً فانه ينقص منه ما شاء كذا في غاية البيان (قوله وبدن لو جنباً ويعيد) أي يجب بدنة لو طاف للركن جنباً كذا روى عن ابن عباس ولان الجنابة أعظم فيجب حصر نقصانها في البدنة تطهارا للثبوت بينهما والمحض والنفس كالجنابة قيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف الاقل جنباً ولم يعد وجب عليه شاة فان أعاده وجبت عليه صدقة لتأخير الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع وقوله ويعيد راجع الى الطواف محدثاً أو جنباً ولم يذكر صفة الاعادة للاختلاف وصحح في الهداية انها واجبة في الطواف جنباً مستحبة في الطواف محدثاً للفحش في الاول والقصور في الثاني فان أعاده فلا دم عليه فهم ما مطلقا لغير النقض المحاصل بالاعادة الا انه ان أعاده وقد طاف جنباً بعد أيام النحر لزمه دم للتأخير عند أي حنيفة وهذا علم ان الواو في قوله ويعيد بمعنى أولان الواجب بمعنى شئئين اما لزوم الشاة أو الاعادة والاعادة هي الاصل مادام بمكة لم يكون الجابر من جنس الجذور فهي أفضل من الدم ولما اذارجع الى أهله ففي الحديث الاصغر اتفقوا أن بعث الشاة أفضل من الرجوع واختلفوا في الحديث الاكبر فاخترنا في الهداية ان العودة الى الاعادة أفضل لمسا ذكرنا واختار في المحظ ان بعث الدم أفضل لان الطواف الاول وقع معتد به وفيه منفعة للفقراء واذا عاد الاول يرجع باحرام جديد بناء على انه حل في حق النساء بطواف الزيارة جنباً وهو آفي بريد مكة فلا بد له من احرام بحج أو عمره فاذا أحرم بحرة ببداها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم لتأخير طواف الزيارة عن وقته وفهم الرازي من ذلك ان الطواف الثاني معتد به وان الاول قد انفسح وذهب الكرخي الى ان الاول معتبر في فصل الجنابة كافي لفصل الحدث اتفاقاً وصححه صاحب

النحر متعلق بأعاده وقيد بذلك لانه لو كان طاف محدثاً أو أعاده سقط عنه الدم سواء أعاده في أيام النحر أو بعدها ولا شيء عليه للتأخير كافي الباب وعزاه شارحه الى الهداية والسكا في غيرهما قال وفي البحر الزاخر هو الصحيح وبدن لو جنباً ويعيد ثم قال في الباب وقيل يجب عليه للتأخير دم قال شارحه قال قوام الدين ما في الهداية سهولان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عند أي حنيفة على ان الرواية مصرحة بخلاف ذلك اذا قال في شرح الطحاوي اذا عاد طواف الزيارة بعد أيام النحر يجب عليه الدم سواء كانت اعادته بسبب الحدث أو الجنابة

وبه حزم في البدائع وصحح في السراج ما في الهداية قال في المطلب انه الاظهر اهـ ووجهه ان طوافه الاول معتد به بخلاف الاعادة لتكسيل العبادة وتماهيه فيه ثم قال في الباب وقيل صدقة لكل شوط وعزاه شارحه الى الخلاصة وشرح الجامع لقاضيخان وسيد كرم المؤلف ذلك بعد رقتين (قوله بمعنى شئئين) في بعض النسخ أحد شئئين وهو المناسب (قوله وفهم الرازي من ذلك) أي من قوله لتأخير طواف الزيارة عن وقته وكان الاظهر تقديم هذا على قوله وأما اذارجع كما فعل في الفتح والهر لانه من تمام بحث الاعادة قبل الرجوع الى أهله (قوله كافي لفصل الحدث اتفاقاً) حاصله ان الخلاف إنما هو في الاعادة في فصل الجنابة فعند الرازي الطواف الثاني هو المعتد به وعند الكرخي الاول واتفقوا في الحدث ان المعتد به هو الاول والثاني جابر كافي السراج الوهاج |

(قوله حتى حصل به النساء) كذا اصرح به في الباب حيث قال ويقع معتاده في حق الخلل لان ذكر قبلة فرجنا بالقميص
قال لوطان لازبارة جنباً ثم اعادة طاهر اقبله دم وقال شارحه والتحقيق انه مبني على انفساخ الاول بالثاني وقامه فيه
(قوله وانما وجب الدم) أي فيما لو اعادة بعد أيام النحر وقد طافه جنباً (قوله والظاهر ان الخاف لفتى) أي الخلف بين
الرازي والكرخي وفيه نظر فقد قال في السراج وفائدة الخلاف في اعادة السجى فعلى قول الكرخي لا يجب اعادته وعلى قول الرازي
يجب لان الطواف الاول قد انسخ مكانه لم يكن اهـ وأما ما في النهر من ان مقتضى ما قاله الاسديحاني اعتبار الثاني وعليه
والخلاف معنوي فائدة تطهر في احباب الدم وعنده في فصل الحديث اهـ ففيه ٢١ نظراً ما أوفلا فلان كلام المؤلف في فصل

الجنابة وأما ثانياً فلما علمت من تأييد قوله الاتفاق في الحديث بما نقلناه أولاً عن السراج وأما ثالثاً فلان دعواه ان مقتضى ما قاله الاسييجاني اعتبار الثاني ان كان مراده من قول الاسييجاني ما قدمناه عنه وليس في كلام النهر غيره فلا
وصدقة لو محدثا للقدوم
والصدر

بقتضى ذلك لان قوله
والاى وان لم يعدها في
ايام النحر وجب عليه دم
يتمثل ان يكون مقصورا
على فصل الجنابة (قوله
وبهذا ظهر بطلان ما في
غاية البيان الخ) قال في
النهر ما قاله الاستيعابي
موافق لما في مبسوط شيخ
الاسلام كما في الدراية
وجزمه في المحيط بحكم
لا يقتضى عدم وجوبه

الايضاح اذا شك في وقوع الارل معدناه حتى حل به النساء واستدل به بما في الاصل لو طاف
 لعمرته محدثا أو جنبيا في رمضان ورج من عامه لم يكن متمتعا ان أعاده في شوال أو لم يعده وقواه في فتح
 القدير وانما وجب الدم لترك الواجب لان الواجب الاعادة في أيام النحر فادامت ترك واجبنا
 والظاهر ان الحلف لغطي لا ثمرة له لان الدم واجب اتفاقا وان اختلف التخييم (قوله وصدة قتلوا
 محدثا بالقدوم) أي يجب عليه صدقة لو طاف بالقدوم محدثا لانه دخله نقص بترك الطهارة فيحبر
 بالصدقة اظهار الدورنتته عن الواجب بالحجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وأشار الى ان كل
 طواف هو تطوع فهو كذلك وقيدا لمحدث لانه لو طاف بالقدوم جنبيا لم يبعد طواف الاعادة ودم ان لم يبعد لان
 النقص فيه منعط فتارمه الاعادة احتياطا وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التحية لانه سنة وان
 أعاده فهو أفضل كذا في المحيط وبهذا يظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاستيعابي من انه
 لا شيء عليه لو طاف للقائه محدثا أو جنبيا لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة الطواف ولان طواف التطوع
 اذا شرع فيه صار واجبا بالشرع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الامر أن وجوبه
 ليس باجابه تعالى ابتداء فاطهرنا انما هو في الحط من الدم الى الصدقة فيما اذا طافه محدثا ومن
 البدنة الى الشاة فيما اذا طافه جنبيا وظاهر كمالهم يقتضي وجوب الشاة فيما اذا طاف
 للتطوع جنبيا وذكر في غاية البيان انه ان طاف بالقدوم محدثا وسعى ورمل عقبه فهو جائز والافضل
 أن يعيده ما عقيب طواف الزيارة وان طاف له جنبيا وسعى ورمل عقبه فانه لا يعتد به ويجب
 عليه السعي عقب طواف الزيارة ويرمل فيه (قوله والصدرة) بالجر عطف على القدوم فتجب
 صدقة لو طاف محدثا ودم لو جنبيا قدسوا ليس طواف القدوم وبين طواف الصدرة مع ان الاول
 سنة والثاني واجب وأجاب عنه في الهداية بان طواف القدوم يصير واجبا أيضا بالشرع وأقره
 الشارحون وقد يقال ان ما وجب ابتداء قبل الشرع أقوى مما وجب بالشرع فينبغي عدم
 المساواة فيد بترك الطهارة للطواف لان السعي محدثا أو جنبيا لا يوجب شيئا سواء كان سعي عمره أو
 حج لانه عبادة تؤدي لافي المسجد الحرام والاصل ان كل عبادة تؤدي لافي المسجد في أحكام المناسك
 والطهارة ليست بواجبة لها كالسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة وزمي الجمار بخلاف الطواف
 فانه عبادة تؤدي في المسجد فكانت الطهارة واجبة فيه كذا في الفتاوى الظهيرية (قوله)

الأنزى أنه لا شيء عليه لو طاف مع الحجاسة كما مر مع وجوب التحامى عنها على الطائفتين نعم القول بضعفه له وجه (قوله وأجاب عنه في الهداية الخ) ليس ذلك في الهداية وإنما جاب فيها عما قد يقال ينبغي وجوب الدم في الصدر لو حو به بأنه دون طواف الزيارة وإن كان واجبا فلا بد من إظهار التفاوت بينهما قال وعن أى حنفية رحمه الله أنه يجب شاة إلا أن الأول أصح ثم قال وإن طاف حنفا فعليه شاة لأنه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة اه نعم ما ذكره من الاشكال والجواب ذكره الزيلعي وأما ما ذكره المؤلف بقوله وقد يقال الخ فقد أجب عنه كما في النهر بأن أحد المخطوطين لازم اعنى التسوية بينهما وبين طواف الزيارة والقدم والترم أهونهما وهو التسوية بين الواجب ابتداء والواجب بعد الشروع قال وما قيل من أن طواف الصدر واجب بفعل العبد أيضا وهو الصدر قال بعض المتأخرين أنه وهم لأنه واجب قبله كما في شرح الجامع الصغير بخلاف القدم

(قوله وهذا من أصحائه المخالفة لأهل المذهب) أي فلا يعتبر أصلاً كما قال تلميذه العلامة قاسم (قوله ثم ينظر إلى الباقي من طواف الصدر) أي الباقي عليه منه وهو قدر ٢٢ ما انتقل إلى طواف الزيارة (قوله وجعلته الحج) أي جملة الكلام في هذه المسائل

أو ترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقي محرماً أي يجب دم بترك شوط أو شوطين أو ثلاثاً من طواف الزيارة ولو ترك أربعة منه فإنه محرم في حق النساء بناء على أن الركن عندنا أكثر السبعة وهو أربعة أشواط على الصحيح كما قدمناه وإنما أقيم الأكثر مقام الكل لأن الشرع أقام الأكثر في الحج مقام الكل في وقوع الأمن عن الفوات احتياطاً بقوله من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد قلنا من جامع بعد الوقوف لا يفيد ويحذر الرمي لا يفسد بالأجاء ولو حلق أكثر الرأس صار متحلاً فلا كان الأمر على هذا الوجه للتيسير جرياً على هذا الأصل فأقبحه إلا أكثره مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة لهذه العبادة عن الفوات وتحقيق الأمر يعني أن الطواف أحد سببي التحلل فلما أقيم الأكثر مقام الكل في أحد السببين وهو الحلق بالأجاء أقيم في السبب الآخر وهو الطواف أيضاً كذا في النهاية وتعبه في فتح القدير بأن إقامة الأكثر في تمام العبادة أتمها هو في حق حكم خاص وهو أمر من الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بأن ترك ما بقي أعني الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جوار إقامة أكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كالمجزئ ذلك في نفس مورد النص أعني الحج فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله أعلم بل الذي ندين به أن لا يجزئ أقل من السبعة ولا يجزئ بعضه شيء غير أن استمر معهم في التفرع على أصلهم اهـ وهذا من أصحائه المخالفة لأهل المذهب قاطبة لكن لم يجب عن تمسكهم بحلق أكثر الرأس في أنه يفسد التحلل بالأجاء فأقامت الأكثر في الطواف لاجل التحلل مستفاد من دلالة الأجاء المذكور وإنما رماه الدم بترك الأقل لأنه أدخل نقصاً في طوافه فصار كالموطافه محدثاً وأشار بالترك إلى أن الدم انما يجب إذا لم يأت بتركه أما إذا أتى الباقي فليس عليه شيء إن كان الاتمام في أيام النحر بعد ما قبلته صدقة عند أي حنيفة لكل شوط نصف صاع من بر خلافاً لهما فإن رجعا إلى أهله بعث شاة لم يبق من طواف الزيارة وشاة أخرى لترك طواف الصدر وهذا لأن بعث الشاة لترك الأقل من طواف الزيارة لا يتصور إلا إذا لم يكن طاف للصدر لأنه إذا طاف للصدر انتقل منه إلى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر إلى الباقي من طواف الصدر إن كان أقله لزمه صدقة وإلا فدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقدر ترك من طواف الزيارة أكثره كله من الصدر ولم يمسح دماً في قول أي حنيفة دم لتأخيره ذلك ودم آخر لترك أكثر الصدر وإن ترك أقله لزمه التأخير بدم وصدقة للترك ولو من الصدر مع ذلك الدم وجعلته كذا كره المحاكم الشهيد في الكافي أن عليه في ترك الأقل من طواف الزيارة دماً وفي تأخير الأقل صدقة وفي ترك الأكثر من طواف الصدر دم وفي ترك أقله صدقة وفي فتح القدير ومبنى هذا النقل ما تقدم من أن طواف الزيارة ركن عبادة والنسبة ليست شرطاً لكل ركن إلا ما يستقل عبادة بنفسه فشرطه نسبة أصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي الصدر أو النقل وقع عنه كالنووى بالسجدة من الظهر النقل لغت ووقعت عن الركن وإن نوى الأشواط ليس بشرط لعمدة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوءه ثم رجع بي (قوله) أو ترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله أي يجب الدم ولما كان طواف الصدر واجباً وجب بترك كله أو أكثره دم وبترك أقله صدقة لكل شوط نصف صاع من بر تفرقة

السابقة ثم ما أفاده في هذا المحاصل من لزوم الصدقة في تأخير الأقل من طواف الزيارة موافق لما ذكره أولاً من قوله أما بعد ما قبلته صدقة ومخالف لما بعده من التصريح بلزوم الدم في تأخير أكثره أو أقله وفي النووية لو طاف ثلاثة للزيارة وطاف طواف الصدر أكل منه الزيارة ولم يمسح بترك طواف الصدر اتفاقاً ودم لتأخير الأشواط الأربعة من طواف الزيارة عن وقته إن كان طاف للصدر في آخر أيام أو ترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقي محرماً أو ترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله

التشريق عند أي حنيفة رجه الله لأنه أنجز لا أكثر فصار كمن تأخير الكل اهـ ومقتضاه أنه لو كان المؤخر الأقل لم يلزمه دم وسنذكره قريباً عن التتارخانية صريحاً وفي القهستاني لو أحرطواف الفرض كله أو أكثره عن أيام النحر وفيه إشارة إلى أنه لو أنجز

أقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده اهـ (قوله وفي تأخير الأقل صدقة) زاد في التتارخانية عند أي حنيفة وفي ترك كله أو أكثره لا يخرج من الإجماع وفي تأخير كله أو أكثره دم على الاختلاف

(قوله لكن في عبارته قصور الخ) قد سجدت بانه تركه لا اجتناب فيه في الباب وشرحه ولو طاف للقدم جنباً فليقدم على
 واليه بعض مناسخ العراق واختاره صدر الشريعة وقيل صدقة قال صاحب العناية الظاهر وجوب الصدقة وقيل لا شيء عليه
 لما في ميسر طبع الاسلام وشرح الطحاوي ليس لطواف التحية صدقة ولو طافه محدثاً فليقدم صدقة على ما في عامة الكتب
 وصرح به عن محدثوه وخيار القدوري وصاحب الهداية وغيرهما اه اقول لكن ما في الميسر لا يدل على ما حكاه شارح الباب
 من القول الثالث لان في الصدقة صادق وجوب الدم فيكون ذلك مؤيداً للقول ٢٣ الاول وليس نصاً على انه لا يجب شيء

نأمل (قوله وأما في الاولى)
 أي في المسئلة الاولى
 وهي ما لو طاف للركن
 محدثاً وللصدر طاهر في
 آخر أيام التشريق وقوله
 فهي أي الجنابة أو الشاة
 أي وجوبها بسبب
 الحدث في طواف الزيارة
 وعسارة الشرح لانه في
 الوجه الاول لم ينتقل
 طواف الصدر الى طواف
 الزيارة لانه واجب واعادة
 أوطاف للركن محدثاً
 وللصدر طاهر في آخر
 أيام التشريق وضمن لو
 طاف للركن جنباً أو طاف
 لعمرته وسعى محدثاً ولم
 يعد

الزيارة بسبب الحدث
 غير واجب وانما هو
 مستحب فلا ينتقل طواف
 الصدر اليه فيجب الدم
 بسبب الحدث في طواف
 الزيارة وتبعه في النهر
 واعترض قول المؤلف
 لانه لا فائدة في النقل الخ

بين الاكثر والاقل بخلاف الاقل من طواف الزيارة والعمرة حيث يجب دم بتركه لانه طواف
 ركن فكان أقوى من الواجب وقد قدمنا حكم ما اذا طاف للصدر جنباً لكن في عبارته قصور
 حيث لم يبين حكم طواف القدم جنباً وعسارة الجمع أولى وهي وان طاف للقدم أو للصدر
 محدثاً وجبت صدقة وجنباً فإذ ادانه لا فرق بينهما في الحديث وأشار بالترك الى انه لو أتى بما
 تركه فانه لا يلزمه شيء مطلقاً لانه ليس بمؤقت وفي الهداية ويؤمر بالاعادة مادام بمكة اقامة
 للواجب في وقته (قوله أوطاف للركن محدثاً وللصدر طاهر في آخر أيام التشريق وضمن لو
 طاف للركن جنباً) أي يجب شاة في الاولى وشاتان في الثانية أما في الاولى فهي بسبب الحدث ولم
 ينتقل طواف الصدر الى الزيارة لانه لا فائدة في النقل لانه لو نقل يجب عليه الدم لترك طواف
 الصدر اجتمعان كان رجع الى أهله سواء طاف للصدر في أيام النحر أو لا قيد بقوله في آخر أيام
 التشريق لانه لو طاف للصدر في أيام النحر ولم يرجع الى أهله فانه ينقل طواف الصدر الى طواف
 الزيارة لان في النقل فائدة وهو سقوط الدم لاجل الحدث ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه بخلاف
 ما اذا طاف للصدر في آخر أيام التشريق ولم يرجع الى أهله حيث لا ينتقل عنه شيء خفيفة لانه
 لا فائدة في النقل لوجوب دم بالتأخير على تقديره خلافه ما في الثانية فلان في النقل فائدة وهي
 سقوط البدنة فيجب دم لتأخيرها عن أيام النحر عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجع الى أهله
 وان كان بمكة فانه يطوف للصدر ولا يلزمه الدم واحداً للتأخير فان كان طاف للصدر في أيام
 النحر فانه ينتقل الى طواف الزيارة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه أصلاً قيد بكون الطواف الثاني
 للصدر لانه لو أعاده بعد أيام النحر فان كان في الحدث الاصغر لا يلزمه شيء لان بعد الاعادة لا يبقى الا
 شبهة للنقصان وفي الحدث الاكبر يلزمه دم عند أي خفيفة للتأخير كذا في الهداية وتعليقه في غاية
 النسيان بانه سهولان الى رواية مسطورة في شرح الطحاوي انه يلزمه الدم اذا أعاده بعد أيام النحر
 للتأخير سواء كان بسبب الحدث أو الجنابة اه وهكذا في المحيط سوى بين الحديث وهذا قصور
 نظر من صاحب الغاية لان في المسئلة ثلاث روايات في الهداية رواية عن أبي حنيفة ذكرها
 الامام الولي الخ في فتاواه وصدر بها واعتمدها وما في شرح الطحاوي والمحيط رواية ثانية وذكر
 الولي الخ أيضاً رواية ثالثة عن أبي حنيفة ان عليه الصدقة في الحدث الاصغر ووجهها بانه أخر الجهر
 عن وقت الطواف فيبقى نوع نقص لكن نقصان التأخير دون نقصان ترك القضاء والواجب بترك
 القضاء هو الدم فكان الواجب بتأخير القضاء هو الصدقة اه (قوله أوطاف لعمرته وسعى محدثاً
 ولم يعد) أي يجب شاة لترك الواجب وهو الطهارة فيسبب بقوله ولم يعد لانه لو أعاد الطواف طاهراً

بقوله وقد يقال ان في الفائدة ممنوع اذا نقل لسقط عنه الدم ووجب عليه الاعادة مادام بمكة اه أي والحال انه قد طاف للصدر
 في أيام النحر ولا فائدة في النقل لوجوب الدم بالتأخير ولا يخفى عليك اندفاع هذا المنع لانه قيد بكونه رجع الى أهله أما لو لم
 يرجع فقد ذكر انه ينتقل ان كان طاف في أيام النحر فتدبر (قوله وأما في الثانية) أي وأما وجوب الدم في المسئلة الثانية وهي
 ما لو طاف للركن جنباً وللصدر طاهر في آخر أيام التشريق (قوله لانه لو أعاده) أي أعاد الركن (قوله فيسبب بقوله ولم يعد)
 مقتضى جعله ذلك قيداً الى الواو فيه للحال كما هو ظاهر كلام الزيلعي وبه صرح مسكين ثم قال وان أعاده ما لا شيء وان أعاد الطواف

ولم يعد السعي قبل لا شيء عليه في الصحيح وقيل عليه دم اه واختار الاول شمس الأئمة كذا ذكره الربيعي تبعاً للصحيح الهداية لكن
 قال في غاية البيان وأكثر ما يجنأ في شروح الجامع الصغير على خلاف ما ذهب إليه صاحب الهداية حيث قالوا إذا أعاد الطواف
 لم يعد السعي كان لم يكن من وجهه فيبقى السعي قبل الطواف وذلك خلاف
 ٢٤

فانه لا يلزمه شيء لا ارتفاع النقصان بالاعادة ولا يؤمر بالعود اذا رجع الى أهله لوقوع التحلل بأدائه
 الركن مع الحلق والنقصان يسير وما دام بمكة يعيد الطواف لانه الاصل والافضل ان يعيد السعي
 لانه يسج الطواف وان لم بعده فلا شيء عليه وهو الصحيح لان الطهارة ليست بشرط في السعي وقد وقع
 عقب طواف معتد به واعادته بحذر النقصان كوجوب الدم لا لانفساخ الاول ولو قال المصنف
 محدثاً أو جناباً كان أولى لانه لا فرق بين المحدث في طواف العمرة كافي المحيط وغيره والقياس انه
 لا يكتفي بالشاة فيما اذا طاف لعمرة جناباً لان حكم الجنابة أعظم من الحدث كافي طواف الزيارة
 لكن اكتفي بها استحساناً لان طواف الزيارة فوق طواف العمرة وإيجاب أعطاء الدماء وهو البدنة
 في طواف الزيارة كان لمعين وكادة الطواف وغلط أمر الجنابة فاذا وجد أحد المعنيين دون
 الثاني تندر إيجاب أعطاء الدماء واقتصرنا على الشاة كذا في غاية البيان وفي المحيط ولوطاف القارن
 طوافين وسعي سبعين محدثاً أعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شيء عليه للخبر بخبره في وقته
 فان لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لم يدم طواف العمرة محدثاً وقد فات وقت القضاء ويرمل في
 طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحباباً بالحصل الرمل والسعي عقب طواف كامل وان لم
 يعد فلا شيء عليه لانه سعى عقب طواف معتد به اذا المحدث الاصغر لا يجمع الاعتماد وفي الجنابة ان لم
 يعد فعليه دم السعي وكذا الحائض اه والحاصل ان قولهم ان المعتمر يعيد الطواف محله ما اذا لم
 يكن قارناً ما في القارن اذا دخل يوم النحر فلا اعادة وعمل له محمد كما نقله ابن بدار في شرح الجامع
 الصغير بانه لو أعاده لا ينقض عمرته لانه يصير رافضاً لها بالوقوف وقد تأكدت فلا يمكن استدراك
 النقص بخبره فيجبر بالدم قال ابن جماعة فقلت لمحمد انك قلت في الاصل ان القارن لو طاف لها
 أربعة أشواط وسعى ولم يطف تحت حتى وقف فانه يتم طواف العمرة يوم النحر ولا شيء عليه فقد
 أوجبت الاتمام وما أوجب الدم قال محمد لان هناك قدم شيئاً على شيء وهذا السادس وجد في جميع
 الطواف فان لم تجوزوا بطلنا طوافه لرفض عمرته بغيره من لم يطف اه وقيد بكون طواف العمرة
 كله محدثاً والاكثر كالكل لانه لو طاف أقله محدثاً وجب عليه لكل شوط نصف ضاع من خبطة
 الا اذا بلغت قيمته دماً فينقض منه ما شاء ولو طاف أقله جناباً وجب عليه دم ويجب الاعادة في المحدثين
 كافي الظهيرية وينبغي أن يكون هذا على الضعيف أما على الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف
 للركن محدثاً انما هي مستحبة ففي طواف العمرة أولى ولم يذكر المصنف حكم ما اذا ترك الأقل من
 طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم ولهذا لو طاف للعمرة في خوف النحر ولم يعد حتى
 رجع الى أهله لم يدم لانه ترك من الطواف ربعه لان النحر ربع البيت واذا كان ذلك في طواف
 العمرة ففي طواف الفرض أولى وأما في الطواف الواجب اذا دخل في خوف النحر فانه ينبغي ان
 يجب فيه الصدقة كذا ذكر الشارح ولا ينبغي التعبير بنبغي لان المصنف في المختصر قد صرح
 بلزوم الصدقة بترك الأقل من طواف الصدر وينبغي ان لا فرق بين الطواف الواجب والتطوع في

المشروع لان المشروع في السعي ان يكون بعد
 الطواف اه قال في
 النهز والاصح عدم وجوبه
 ولا نسلم انتقاض المؤدى
 بل معتد به والثاني
 يعتد به جابر الدم ولما
 كان جعل الواو للحال كما
 هو ظاهر ما في الشرح
 يلزم عليه المشي على
 مرجوح عدل العيني عنه
 فقال أي ليس عليه
 اعادته مما علمت من
 انها مندوبة فقط وعندى
 ان هذا الحمل أجل اه
 وحيث مشى المؤلف على
 ما في الهداية فالمناسب
 أن يجعل قوله ولم يعد
 كلاماً مستأنفاً كما في
 العيني (قوله ويرمل في
 طواف الزيارة الخ) هذا
 الكلام مع تعليقه يشير
 الى ان القارن يرمل في
 طواف التحية كما قدمناه
 مصرحاً به عن الواو الحية
 (قوله لانه لو طاف أقله
 محدثاً الخ) ذكر مثله
 في السراج لكنه مخالف
 لما في القمع عن المحيط
 ونصه لو طاف للعمرة

جنباً أو محدثاً فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطاً فعليه دم لانه لا مدخل
 للصدقة في العمرة اه وفي الباب ولو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطاً جنباً أو حائضاً أو نفساء أو محدثاً فعليه شاة لا فرق
 فيه بين الكثير والقليل والحب والمحدث لانه لا مدخل في طواف العمرة للبدنة ولا للصدقة بخلاف طواف الزيارة وكذا لو ترك
 منه أي من طواف العمرة أقله ولو شوطاً فعليه دم وان أعاده سقط عنه الدم اه

والصدق لما ان الطواف راء الحطيم واجب في كل طواف (قوله أوترك السعي أو أفاض من
الركعتين قبل أو ترك الوقوف بمزدلفة أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم) أي يجب شاة بترك
واجب من واجبات الحج وقد ذكرناها كلها في أول الكتاب أراد بالترك الترك لغير عذر أما إذا ترك
والعذر طاعة لشيء عليه كما صرح به في البدائع في ترك السعي أنه ان تركه لعذر فلا شيء عليه
وان لم يعذر لم يدم لان هذا حكم ترك الوجوب في هذا الباب أصله طواف الصدر حيث سقط
من المحاضرات بالحدس وصرح في الهداية بأن في ترك الوقوف بمزدلفة بغير عذر دمالا العذر
يصح الزوال الحجي في قواؤه بانه لو سعى را كما من غير عذر لم يدم ان لم يعد له لان المشي واجب وترك
الواجب من غير عذر يوجب الدم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزم دم لان السعي غير مؤقت في
غاية الشرط أن يأتي به بعد الطواف وقد وجد اهـ وكذا لو أتى به بعد ما رجع الى أهله
وعاد الى مكة لم يكن يعود باحرام جديد كذا ذكره الاستيعابي وقيد بتركه كله لانه لو ترك ثلاثة
أشواطاً أطعم لكل شوط نصف صاع الآن يبلغ دما فينقص منه ما شاء وترك أكثره كترك كله
ولقد قدمنا ان من الواجبات في السعي الابتداء بالصفا فليبدأ بالمروة ثم يدم وأراد بالافاضة قبل
الامام الدفع من عرفات قبل غروب الشمس سواء كان مع الامام أو وحده وسواء كان الامام أو غيره
لما ان استدامة الوقوف الى غروب الشمس واجبة حتى لو ابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبله
وهذا الواجب المما هو في حق من وقف نها را اما ان وقف ليلا فلا شيء عليه اتفاقا لان الجزء الاول
من وقوفه اعتبر ركزا والجزء الثاني اعتبر واجبا كذا في غاية البيان فان دفع قبل الغروب ثم عاد ان
عاد بعد الغروب ففيه روايتان ظاهر الرواية عدم السقوط والصحيح السقوط لانه استندرك المتروك
كذا في غاية البيان وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على
الصحيح السابق بل أولى وقد قدمنا ان وقت الوقوف بمزدلفة من طلوع الفجر وآخوه طلوع الشمس
فالوقوف في غروقه أكثره وانما وجب دم واحد بترك الجمار في الايام كلها لان الجنس متحد كما
في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو الرابع لانه لم يعرف قرية الا
فيها وما دامت الايام باقية والا عادة ممكنه فيرميها على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي
حنيفة خلافا له ما وان ترك رمي يوم فعليه دم ولو يوم النحر لانه نسك تام قيد برمي يوم لانه لو ترك احدي
الجمار الثلاث فعليه صدقة لان الشكل نسك واحد في يوم فكان المتروك أقل فيلزمه لكل حصاة
نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير الا أن يبلغ دما فينقص ما شاء الا أن يكون
المتروك أكثر من النصف بان يترك احد عشر من احد وعشرين فينبئ بذيله الدم لان لا أكثر
حكم الكل وذكر الاستيعابي انه ان أخر رمي جرة العقبة الى اليوم الثاني لزمه دم وان أخر رميها في
اليوم الثاني الى الثالث أو في اليوم الثالث الى الرابع ورمي الجمرتين لزمه صدقة لانها في اليوم
الاول كل الرمي في ذلك اليوم وفي غيره ثلث الرمي فيكون مؤخرا للاقل ولولم يرم الجمرتين لزمه دم
لما أخر الاكثر وعندهما الاشياء عليه للتأخير أصلا (قوله أو أخر الحلق أو طواف الزكن) أي
بشاة بتأخير النسك عن زمانه فان الحلق وطواف الزيارة مؤقتان بأيام النحر فاذا أخرهما عن

واستشکل بان ای عذر
اعظم من الاحصار
واجیب بان الاحصار
بعذر ولا مجرّض کما یدل
علیه قوله ثم خلی سبیله
والاحصار بعذر و لیس
بعذر لسقوط الهم لانه
اکراه وهو لیس بعذر
لانہ من جهة العباد الا
تري ما قالوا من انه لو اکره

و ٤ - بحر ثالثه على محظورات الاحرام كالطيب واللبس فانه لا يتخير في الجزاء من الصوم والدم والصدقة بل عليه عين واجب عليه اهـ وهو كلام حسن موافق لما حققه المؤلف وشبهه كما ساقى في الاحصار (قوله والقول بالسقوط اظهر الخ) قلنا قلنا في الجوهرة على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اهـ والصحيح السقوط بالعود مطلقا أي قبل

الغروب وبعد كذا في الشريعة (قوله أو ابن عباس) أتى بأول بناء على اختلاف نسخ الهداية كما أنه عليه في الفتح حيث قال
وفي بعض النسخ ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما هو المعروف وأما ابن أبي شيبة عنه والطحطاوي (قوله وقد نص في المعراج الخ)
قد ذكر المؤلف عند قول المتن ثم إلى مكة أن أول وقت حجة الطواف إذا طلع الفجر يوم النحر ولو قبل الزمى والحق وأما الواجب فهو
فعله في يوم من الأيام الثلاثة عند أبي ٢٦ حنيفة رحمه الله اه وظاهره أنه لا يجب الترتيب بينه وبين الرمي والذبح والحق

أيام النحر ترك واجبا فلزمه دم وكذا تأخير الرمي عن وقته كما قدمناه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما
لا شيء عليه الحديث الصحيح لم أشعر خلقت قبل أن أذبح قال أفعول ولا حرج وقال آخر نحرته قبل أن
أرمي قال أفعول ولا حرج فأسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء أقدم أو أخر لا قال أفعول ولا
حرج وله أن التأخير عن المكان يوجب الدم فيما إذا طأ الميقات غير محرم فكذا التأخير
الزمان قياسا والجماع كون التأخير بقصا والمراعاة بالحرج النفي لأنهم يدلون أنه قال لم أشعر فعدتهم
لعدم العلم بالمناسك قبل ذلك وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم يفيد الوجوب وعلى هذا
الاختلاف إذا قدم نسكك على نسك قال في معراج الدراية اعلم أن ما يفعل في أيام النحر أربعة أشياء
الرمي والنحر والحق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة ومالك وأحمد اه لأن ابن
مسعود أو ابن عباس من قدم نسكك على نسك لزمه دم وظاهره أنه إذا قدم الطواف على الحق لزمه
دم عنده وقد نص في المعراج في مسألة خلق القارن قيل الذبح أنه إذا قدم الطواف على الحق لزمه
شيء فالحاصل أنه إن خلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا وإن ذبح قبل الرمي لزمه دم إن كان قارنا أو متعة عالما
أن كان مفردا لأن أفعاله ثلاثة الرمي والحق والطواف وأما ذبحه فليس بواجب فسيلا يضره تقديمه
وتأخيره وعندهما لا يلزمه شيء بتقديم نسكك على نسك الحديث السابق إلا أنه مسمى بفض عليه في
المسوط قد يخلق الحج وطوافه لأن خلق العمرة وطوافها يساوي وقتين بالزمان فلا يلزمه تأخيرهما
شيء وكذا طواف الصدر وقيد بالطواف لأنه لا يلزمه تأخير السعي شيء لعدم توقيته بزمان
(قوله أو خلق في الحل) أي تجب شاة بتأخير النسك عن مكانه كما إذا خرج من الحرم وخلق رأسه
سواء كان الحق للحج أو للعمرة عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا شيء عليه لأن النبي عليه
السلام وأصحابه أحصره وأبا حنيفة وخلقوا في غير الحرم ولهما القياس على الذبح وبعض الحديث
من الحرم فلعلمهم خلقوا فيه مع أن المحصر لا خلق عليه وإن فعل ففسد كما في الحيض وعنده
عليه السلام خذوا عني مناسككم والحاصل أن الحق يتوقف بالمكان والزمان عند أبي حنيفة
أبي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند زفر على
الاختلاف في التوقيت في حق التضمن بالدم أما لا يتوقف في حق التحلل بالاتفاق (قوله ودمان
خلق القارن قبل الذبح) أي يجب دمان عند أبي حنيفة بتقديم القارن أو المتمتع الحق على الذبح
وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص ضابط المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على أن
الدمين دم القران والا تحولتا خبر ذلك عن وقته وان عندهما يلزم دم القران فقط لكن وقع
الكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدمين في باب الجنابة فإن الظاهر من العبارات أن الدمين لا حل
الجنابة والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابه ومنهم صاحب الهداية قاله
قال فعليه دمان عند أبي حنيفة دم بالخلق في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم التأخير الذبح عن

وفي الدر المختار عند
الواجبات والترتيب
بين الرمي والحق والذبح
يوم النحر وأما الترتيب
بين الطواف وبين الرمي
والحق فمسألة فلو طاف
قبل الرمي والحق لا شيء
عليه وبكره لباب اه
وبالأولى لو طاف القارن
والمتمتع قبل الذبح لأن
الذبح يجب بعد الرمي وقد

أو خلق في الحل ودمان
لو خلق القارن قبل الذبح
علم أن الطواف قبل
الرمي لا يجب فيه شيء
فبالأولى قبل الذبح (قوله
وقوله عليه السلام)
بالرفع معطوف على
القياس (قوله وهذا
الاختلاف الخ) هذه عبارة
الهداية قال في الفتح
وهذا الخلاف في التضمن
بالدم لا في التحلل يعني
أنه لا خلاف في أنه في أي
مكان أو زمان أتى به
يحصل به التحلل بل
الاختلاف في أنه إذا خلق في
غير ما توقت به يلزم الدم
عند من وقته ولا شيء عليه

عند من لم يوقته (قوله ولكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه الخ) قال في التهريقه نظر إذا لمعني
الاشتباه مع التصريح بأن أحدهما دم القران اه ونقل قبله عن شرح الجامع الصغير لصدر الشهيد قارن خلق قبل أن
دمان وقال أبو يوسف ومحمد عليه دم واحد الجنابة على إجماعه وقال أبو حنيفة يلزمه دم آخر لتأخير الذبح على الحق اه
في الهداية مبني على هذه الرواية لا اشتباه كما سيذكر المؤلف عن معراج الدراية

قوله وطهر لي الخ) شروع في توجيه كلام الهداية وحاصل ما عترض عليه ان في كلامه خلافا من أربعة أوجه الاول مخالفة
 ما نص عليه في الجامع الصغير الثاني مخالفة لما ذكر في باب القرآن الثالث لزوم خمسة دماء على أحد القولين الرابع مخالفة لما
 نص عليه في هذا الباب من عدم وجوب شيء عنده ما فيها اذا خلق قبل الذبح وسيشير الى هذا وقد استوفى رحمه الله تعالى الاحوية
 في جميع ما ذكره كالا يخفى على الناظر وانت اذا تأملت ما هنا لم ترى في النهر زيادة عليه بل حرمت بالعكس فقوله في النهر وهذا الجمع
 نراه في غير هذا الكتاب متدحج بنعمه غيره ثم صرح بان عدم مطابقة ما في الهداية لما في الجامع انما هو على نقل غير الاسلام وغيره
 على ما مر عن الشهيد وقد اخذ من الحواشي السعدية ولا يبعد ان يكون ما ذكره المؤلف عن المعراج هو هذا وان المزايا لبعض
 والصدور (قوله فما في الهداية مني على قول بعضهم) أي لا على الرواية السابقة عن الجامع الصغير وهي رواية غير الاسلام ومن
 هذا اخذوه بل على ما مر عن الصدور وفي شرح اسمعيل عن الكافي بعد نقل ٢٧ كلام هذا البعض ومن خطأ صاحب

الهداية فلغفلته عن هذه
 الرواية (قوله وبهذا
 اندفع ما في العناية) أي
 من ان ما هنا مناقض لما
 ذكره قريبا من انه لا شيء
 عليه عندهما في الوجهين
 التي ان قال والحلق قبل
 الذبح ومن ان ذلك يأتي
 قبل كلامه على ما قاله
 بعضهم فان ذلك صريح
 بانهما لا يقولان في هذه
 الصورة بوجوب شيء
 يتعلق بالكفارة أصلا
 وبين ان الاندفاع الذي
 ذكره انه مشي في هذا الباب
 على القولين في مسئلتهما
 على قول بعضهم وما قدمه
 قبلها قرى بما على أصل
 رواية الجامع أو ان
 ما قدمه قريبا عنده لا
 شيء عليه عندهما بسبب

الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه جعل الدمين للحنائية
 فبسمه في غاية البيان الى التخييط والى التناقض فانه جعل في باب القرآن أحدهما للشكر والاخر
 للحنائية ونسبه في فتح القدير الى انه سهو من القلم لانه لو وجب ذلك لم في كل تقديم نسك على نسك
 دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به ولو وجب في خلق القارن قبل الذبح ثلاثة دماء في تفرع
 من يقول ان احرام عمرته انتهت بالوقوف وفي تفرع من لا يراه كما قدمناه خمسة دماء لانه حنائية على
 السوامين والتقديم والتأخير جنائبان ففيهما أربعة دماء ودم القرآن اه وهكذا في النهاية والعناية
 ولم أر حوايا عنه وطهر لي انه لا تحيط ولا سهو من صاحب الهداية لما ان في المسئلة اختلافا في
 الهداية مني على قول بعضهم انه يلزمه دم بالحلق في غير اوانه اجما كما صرح به في معراج الدراية
 وغيره او يجب دم القرآن اجما ووقع الاختلاف بينهم في الدم الثالث فهنا مشي على هذا القول
 واما قوله قريبا وقال لا شيء عليه في الوجهين وذكر منه ما اذا خلق قبل الذبح فهو بناء على أصل
 الرواية المنقولة في الجامع الصغير عنهما أو معناه لا شيء عليه عندهما بسبب التأخير واما بسبب
 الحنائية فيقولان بوجوب الدم وبهذا اندفع ما في العناية واما التناقض الذي ذكره صاحب
 العناية فمنوع لان ما ذكره في باب القرآن من لزوم دم واحد لو خلق قبل الذبح فانما هو لمن عجز
 عن الهدى كما هو صورة المسئلة فلم يكن جانيا بالحلق في غير اوانه لان الشارع أباح له التحلل بالحلق
 وانما قدم نسكا على نسك فقط فلزمه دم ولما ما ذكره هنا من لزوم دمين لو خلق قبل الذبح فانما هو
 لكونه حنائية لان الحلق لا يحصل له قبل الذبح لقد رتبته عليه فكان جانيا مؤخرا فلزمه دمان واما
 الزام ان ذلك بوجوب دمين فيما اذا قدم نسكا على نسك لانه لا ينفك عن الامرين ولم يقل به أبو
 خنيفة فمنوع أيضا لان الحلق قبل الذبح لا يحصل فكان جنائية على الاحرام بخلاف الذبح قبل الرمي
 فانه ليس بحنائية لانه مباح مشروع في نفسه وانما لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه فكيف بوجوب
 دما وليس بحنائية وانما يجب دم واحد باعتبار التقديم وبهذا يعلم انه لو خلق قبل الرمي فهو كما لو خلق

التأخير لا الحنائية كما حله عليه في العناية والمثبت هناك الجنائية في الاحرام وهذا الجواب عن العناية والجواب الثاني عما في غاية
 البيان مسند كوران في الحواشي السعدية (قوله فانما هو لكونه حنائية) يعني ان قول الهداية بدم بالحلق في غير اوانه أراد به
 الحنائية على الاحرام لا التقديم الحلق على الذبح يفسح عنه ما مر عن الصدر الشهيد وبه اندفع ما في الفتح من الزام كما يشير اليه
 قريبا (قوله واما الزام ان ذلك بوجوب دمين الخ) جواب عما أورده في الفتح من انه لو وجب دم بتقديم الحلق ودم بتأخير الذبح
 لم أن يجب الدمان في كل تقديم نسك على آخر لوجود التقديم والتأخير والجواب انك علمت ان مراد الهداية بوجوب الدم بتقديم
 الحلق وجوبه بالحنائية لا من حيث هو تقديم والذبح قبل الرمي مشروع في نفسه ليس بجنائية فانه يحصل له كل وقت بخلاف الحلق
 فانه لا يحصل للمعصية أصلا بل الذبح الذي هو نسك لا يجوز تقديمه على الرمي فاذا قدمه عليه لم يكن نسكا كاملا فيجب الدم باعتبار
 تقدمه مراد به النسك لا بكونه نفسه حنائية (قوله وانما لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه) كما في هذه النسخة وفي غيرها من النسخ

وان لم يكن نسكا اذا قدمه ولم يظهر في معناه او الاولى موافقة ما قررته أولا والمعنى وانما انتفى كونه نسكا كما لا يخفى تقدمه فتعوله
 اذا قدمه متعلق بانثني المفهوم من لم يكن كما في قوله تعالى ما انت بهمة ربك بمجنون أي انتفى عنك ذلك سمعته ربك كما ذكر في
 المعنى (قوله لان جنابة القارن انما تكون الخ) اعتراضه في الخواشي السعدية بان المفرد انما لم يجب عليه شي لانه لا جنابة منه
 على احرامه لعدم توقيت الحاق في حقه بكونه قبل الذبح واما القارن فليس كذلك ثم اجاب بما يأتي (قوله اما فيما لا يوجب نقصا
 فيه الخ) قدم عند قول المتن فالحق يوم الفرح حل من احرامه عن فتح القدير ان قضاء الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب انما
 هو باعتبار ان جنابة على الاحرام فتأمل
 الفصل ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء (قوله
 فالحق بالقتل استحسانا) الضمير يعود ٢٨ على الدلالة المفهومة من قوله أو دل وليس في الحديث ذكر الدلالة كما صرح به

قبل الذبح بالاولى واما قوله لوجب ثلاثة دماء فلترمه لانه على هذا القول يلزمه ثلاثة دماء دمان
 للجنابة ودم القران واما لزوم خمسة دماء فممنوع على كل قول لان جنابة القارن انما تكون مضمونة
 بدم من فيما على المفرد لو خلق قبل الذبح لا يلزمه شيء فلا يتضاعف الغرم على القارن
 هكذا اجاب في العناية واجاب في غاية البيان بان التضاعف على القارن انما يكون فيما اذا ادخل
 نقصا في احرام عمرته اما فيما لا يوجب نقصا فيه فلا يجب الا دم واحد كما قدمناه فانه قد أتى تركها
 وواجبها ولهذا اذا فاض القارن قبل الامام أو طاف الزبارة جينا أو محمدا لا يلزمه الا دم واحد
 لانه لا تعلق للعمرة بالوقوف وطواف الزبارة وعلى تقدير أن يكون جنابة القارن مضمونة بدمين
 مطلقا فانه يلزمه أربعة دماء لا خمسة لان حلقة قبل أو انه جنابة توجب دمين وتقدم النسك على
 النسك يوجب دما واحدا ودم القران ولا يمكن أن يتعدد دم القران ولا يمكن أن يتعدد دم التقديم
 باعتبار ان جنابة لان الجنابة على الحلق قبل أو انه وقد وجب فهدمان فلا يجب شيء آخر هذا ما ظهر
 لي في توجيه كلام الهداية لكن المذهب خلافه كما قدمناه والله أعلم

في الفتح وقد منا الكلام
 عليه في باب الاحرام وان
 مسلما أوجه بلفظ هل
 أشرتم أو أعنتم قالوا لا قال
 فكأوا وقد استدلل في
 الهداية بالحديث ووجهه
 في الفتح بانه عليه السلام
 علق الحبل على عدم
 الفصل ان قتل محرم
 صيدا أو دل عليه من قتله
 فعليه الجزاء

فصل ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم
 الآية والحديث أي قتادة السابق الدال على تحريم الاشارة والامر بالحقت بالقتل استحسانا باعتبار
 تفويت الامن وارتيكاب محظورات احرامه وليس زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب انما نص
 على القتل وتخصيص الشيء بالذكري لا ينفى الحكم عما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممتنع متوجع
 باصل الحلقة سواء كان بقوائمه أو بجناحه فدخل الطي المستأنس وان كانت ذكاته بالذبح وخرج
 البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت ذكاتها بالغير لان المنظور اليه في الصيدية اصل الحلقة وفي
 الذكاة الامكان وعدمه وخرج الكتاب والنسور مطلقا أهلها كان أو وحشيا وانما يذكر المصنف
 تعريفة لانه علم من اباحته بعد ذلك الشاة والبقر وما عطف عليه فعلم ان الصيد هو ما ذكر ثم هو على
 نوعين بري وبحري فالبري ما يكون توالده في البر ولا عبرة بالمشوى أي المسكان والمساكن ما يكون توالده
 في الماء ولو كان منهواه في البر لان التوالد اصل والكنهية بعده عارض فكاب الماء والصفدع مائي
 واطلق قاضيخان في الصفدع وقيد في فتح القدير بالمائي لاجراخ الصفدع البري قال ومثله السرطان

الاشارة وهي تحصيل
 الدلالة بغير اللسان فأحرى
 أن لا يحل اذا دله باللفظ
 فقال هناك صيد وفحواه
 اه وطاصله ان الحاق
 المنع عن الدلالة بالاشارة
 ثابت بدلالة النص لانه
 لما ذكر ان الحبل ثابت
 مع عدم الاشارة فيثبت
 مع عدم الدلالة بالاولى
 لانه لما خلق على عدم

الاشارة التي هي أضعف من الدلالة وكانت الاشارة ممنوعا عن العلم بالمنع عن
 الدلالة التي هي أقوى بالاولى فافهم بقی ان الحديث دل على حرمة اللحم بالدلالة لكن يلزمها أن تكون الدلالة محظورة فهي جنابة
 على الاحرام وساقوت الامن على الصيد على وجه اصل القتل بها كان فيها الجزاء قياسا على القتل كما أوضحه في الفتح وقد ظهر
 ان الحديث لم يثبت به الحكم وهو الجزاء بل ثبت بالقياس خلاف ما يوهمه كلام الهداية حيث عطف على الحديث قوله ولا
 لدلالة من محظورات وانه بقوت الامن فصار كالاتلاف فان ظاهره ان كلام من الحديث والقياس مثبت له وليس كذلك كما به
 عليه في الفتح وعن هذا استدلل المؤلف على وجوب الجزاء بقوله فالحقت بالقتل الخ نعم قوله والحديث أي قتادة الدال على التحريم
 به نظر لماعلمت (قوله وحقيقة الصيد حيوان ممتنع الخ) وقد وجد من الحيوانات أن يكون في بعض البلاد وحشية الحلقة وفي

بعضها مناسية كالجوس فإنه في بلاد السودان مستوحش ولا يعرف منه مستأنس عندهم كذا في شرح الباب ولم يبين حكمه
 صريحاً وظاهره أنه يعتبر في بلاد السودان صيداً حتى يحرم على الحرم صيده مادام في بلادهم (قوله الآية) قال في شرح الباب
 والظاهر أن ماء البحر ولو جلى أرض الحرم يحل صيده أيضاً لعدم الآية ولشمول قوله صلى الله عليه وسلم هو الطهر وماؤه والحل
 ميتته وقد صرح به السافعية حيث قالوا لافرق بين أن يكون البحر في الحل أو الحرم اهـ (قوله وفيه) أي المحيط طبر البحر الخ مخالف
 لما مر من أن المعتبر التوالد لا المثنوى لكن رأيت في الباب ما نصه وأما طيور البحر فلا يحل اصطيداً ما لان توالدها في البر قال
 شارح كذا في البدائع والمحيط (قوله وأطلق في القتل الخ) قال في الباب

الرجل والمرأة والعمد
 والناسي والخاطي
 والناسي والظائع
 والمكره والمبتدئ
 والعائد والحاج والمعمر
 والنائم واليسقطان
 والصاحي والسكران
 والمفتق والمغن عليه
 والمباشرة بالنفس أو
 بالغير فلو ألبسه أحد أو
 طبعه أو خلق رأسه وهو
 نائم أو لا فعلى المفعول
 الجزاء سواء كان بأمرة
 أولاً وفيه أيضاً
 وشرايط وجوب الكفارة
 منها الاسلام فلا تجب
 على كافر والعقل
 والبالوغ فلا تجب على
 صبي ومجنون إلا إذا جن
 بعد الاحرام ولو بعد سنين
 فيجب عليه جزاء ما ارتكبه
 في الاحرام ولا على كافر
 وأما الحرية فليست بشرط
 فيجب على المملوك الصوم

والتمساح والسحفاة والسائي خلال الحرم والبري حرام عليه الآية أحل لكم صيد البحر وطعامه
 متاعاً لكم والسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً وهو بمجموعه متناول لما يؤكل منه وما لا يؤكل
 فحجور المحرم اصطاد الكل وهو الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في
 من أنك الكرماني من أنه لا يحل إلا ما يؤكل وهو السمك خاصة فالمراد بالصيد في المختصر صيد البر لا
 ما يستثنى بعد ذلك من الذئب والغراب والحداة وبقية السباع أما الذئب والغراب والحداة فلا شيء
 في قتلها أصلاً وأما بقية السباع ففيها تفصيل نذكره وليس هذا الحكم المذكور هنا شيئاً وأما بقية
 البواسق فليست بصيود فلا حاجة إلى استثنائها وأطلق في الصيد فيحل ما يؤكل وما لا يؤكل حتى
 الجزير كما في المحيط وفيه طبر البحر لا يحل قتله لأن مبيضة ومفرخة في الماء ويعيش في البر والبحر
 فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للحرم وشمل الصيد المملوك وغيره فإذا قتل الحرم صيداً مملوكاً
 لزمه قيمتان قيمة المال كونه جزاءً وحقاً لله تعالى كذا ذكره في المحيط في مسألة الهبة وأطلق في القتل
 فيحل ما إذا كان عن اضطرار أو اختيار كما سيأتي وشمل ما إذا كان مباشرة أو بتسبب لكن في المباشرة
 لا يشترط التعدي فلو انتاب نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء كما في المحيط وغيره وأما التسبب
 فلا يلزم من التعدي فلو نصب شبكة للصيد أو حفر بئراً للصيد فعطب ضمن لانه متعدد ولو نصب
 فسطاطاً لنفسه فقعقل به فمات أو حفر حفرة للماء أو نحو ما من مباح قتله كالتسبب فعطب فيها لا شيء
 عليه وكذا لو أرسل كلبه إلى حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو أرسل إلى صيد في الحل وهو حلال فجاوز
 إلى الحرم فقتل صيداً لا شيء عليه لانه غير متعدي في السبب بخلاف ما لو رمى إلى فهد في الحل فأصابه
 في الحرم عليه الجزاء لانه مباشرة ولا يشترط فيه التعدي حتى لو رمى إلى صيد فتعدي إلى آخر فقتلهما
 ضمن قيمتهما وكذا لو ضرب بالسهم فوق على بيض أو فرخ فالتفهما ضمنهما وعلى هذا في المحيط
 من أن أربعة نزولاً بينهما ثم خرجوا إلى منى فأمروا أحدهم أن يعلق الباب وفيه حمام وغيرها فلما
 رجعوا وحدها ماتت عطشا فعلى كل واحد منهم جزاؤه لأن الأمرين جمع أمرتسيبوا
 بالأمر والمعلق بالأغلاق انتهى مجمل على ما إذا علموا بالطيور في البيت لانه لا يكون تعدياً لانه
 والافلاشي عليهم لفقد شرط التسبب وأراد بالدلالة الإغانة على قتله سواء كانت دلالة
 حقيقة بالأعلام بمكانه وهو غائب أولاً وشرطوا في وجوب الجزاء على الدال الحرم خمسة شروط

في الحال وأما الدم والصدقة فيجب عليه أدائه بعد العتق ومنها القسرة على أداء الواجب وهي أن يكون في ملكه فضل مال على
 كفايته فمشتد يؤخذ منه الطعام أو الدم أو لم يكن له فضل مال ولكن في ملكه عين الواجب من طعام أو دم صالح للتكفير فإذا
 كان في ملكه ذلك وجب عليه أدائه والمعتبر في القدرة وقت الأداء لا وقت الوجوب اهـ (قوله وأراد بالدلالة الإغانة على قتله)
 على الحمل له على هذا ما مر في الحديث من قوله أو أعنتم والاولا يريد بالدلالة حقيقة الميثل غيرها وسيأتي ترجيح وجوب الجزاء
 إغارة سكن ونحوها بناء على ذلك ودخل في الدلالة الإشارة أيضاً وسيأتي تمامه (قوله على الدال الحرم) قيد بالحرم لانه لو كان
 دالاً حلالاً في صيد الحرم والحل فلا شيء عليه لانه يحرم عليه ذلك لكان قال في شرحه وفي الغاية عن الجزاء أنه لو دل خلال حلالاً على
 صيد الحرم فقتله فعليه قيمته وعلى الدال نصفه أو قال أبو يوسف لا شيء على الدال اهـ والمدكور في المشاهير من الكتب عدم لزوم

شيء على الدال مطلقا عند أصحاب الثلاثة خلافا لغيرهم اهـ ثم قال في الباب ولا يشترط كون المدلول محرما فلو دل بحرم جلال في المحل
فقتله فعلى الدال الجزاء ولا شيء على المدلول (قوله وان كان آثما مطلقا) يسأى عن النهر ان الاصح عدم الاتم فيه اذا علم المحرم به
يعنى المدلول (قوله ان يتصل القتل بدلالته) اى يحصل بسبب اشرح الباب (قوله وان لا ينفك الصيد) فلو انفكت ثم أحسن
لا شيء على الدال الا انه يكره له ذلك لباب (قوله فتفرع على الشرط الثالث ما في المحيط الخ) طهر من هذا التفريع انه ليس معنى
التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه (قوله وان لم يكذبه ولم يصدق) بان أخرجه فلم يره كذا في الباب قال شارحه اى وانه
صنفه فيجعل احضاره الصدق والتكذب بخلاف ما اذا كان مشاهدا ظاهرا فانه لا يحتمل ان لا يصدق ولا أن يكذبه (قوله فالحاصل
ان الاشارة والدلالة الخ) قال في النهر قد مر في الاجرام ان كلامنا الاشارة والدلالة انما يحرم اذا لم يعلم المحرم لان علم هو الاصح
وقيل يحرم مطلقا وعلم منه ٣٠ ثبوت حرمة الاشارة مع عدم العلم اتفاقا فيلزمه الحرام بها بل هي اقوى من الدلالة ثم رأينا

وان كان آثما مطلقا ان يتصل القتل بدلالته فلا شيء على الدال لو لم يقتل المدلول وان لا يكون المدلول
عالميا كان الصيد وان يصدق في الدلالة وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله المدلول وان لا ينفك
الصيد لانه اذا انفكت صار كانه جرحه ثم اندمل فتفرع على الشرط الثالث ما في المحيط لو اخبر المحرم
بالصيد فلم يره حتى اخبره محرم آخر وان كذب الاول لم يكن عليه جزاء وان لم يكذبه ولم يصدق فعلى كل
واحد منهما جزاء كامل لانه يخبر الاول وقع العلم بمكان الصيد غالبا والثاني استفاد علم اليقين فكأن
لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم الى محرم فقال ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع
صيدا فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل الجزاء لان الدلالة وجدت منهما وظهر بالشهر
الثاني ضعف ما في المحيط معزى الى المنتقى من انه لو قال خذوا حذرين وهو يراهما فقتلهما كان على
الدال جزاء واحد وان كان لا يراهما فعليه جزاء آه لانه اذا كان يراهما كان عالميا بمكانه
وقد شرطوا عدم العلم بمكانه وله هذا الميز كرواها الاشارة كما ذكرها في باب الاحرام لانها خاصة
بالحاضر وشرط وجوب الجزاء عدم العلم بالمكان فالحاصل ان الاشارة والدلالة سواء في منع المحرم
منها لكن الدلالة موجبة للجزاء بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء اللهم الا ان يقال ان الامر بالاخر
ليس من قبيل الدلالة فيوجب الجزاء مطلقا ويدل عليه ما في فتح القدير وغيره لو امر المحرم غير
باخذ صيدا فامر بالمأمر وأخر الجزاء على الامر الثاني لانه لم يمثل امر الاول لانه لم يأمر بالامر بخلاف
ما لو دل الاول على الصيد وأمره فامر الثاني فالاشارة لا توجب الجزاء على الثلاثة وكذا الارسان
كاذ كرهناه اتفاقا فقد فرقوا بين الامر بالمجرد والامر مع الدلالة ودخل تحت الاعانة ما ذكره في المحيط محرم
راى صيدا في موضع لا يقدر عليه فذله محرم آخر على الطريق اليه أو راى صيدا دخل غارا
يعرف باب الغار فذله محرم آخر على بابه فذهب اليه فقتله فعلى الدال الجزاء أيضا لانه حين ذله على
الطريق والباب كانه دله على الصيد وكذلك محرم راى صيدا في موضع لا يقدر عليه الا ان يره

في البدائع قال لو دل عليه
أو أشار اليه فان كان
المدلول يرى الصيد أو
يعلم به من غير دلالة أو اشارة
فلا شيء على الدال وان
رآه بدلالته فقتله فعليه
الجزاء عند أصحابنا وفي
السراج لو أشار المحرم
لرجل الى صيد فقال خذ
ذلك الصيد فاخذه وصيدا
كان معه في الوكر فعلى
الامر الجزاء في الاول دون
الثاني فقوله ان الاشارة
لا شيء فيها وانهم لم يذكروها
ممنوع ولا تلزم بين
الاشارة وعلم المشار اليه
قبلها كما هو واضح
والشروط المتقدمة في
الدلالة ينبغي انها ثابتة
فيها بالاولى اذ لا معنى

للتكذيب مع رؤيته له وهذا وان لم أره في كلامهم صريح بالان
النظر الصحيح يقتضيه اهـ قلت يدل عليه ما ذكره المؤلف من قوله وأراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كان دلالته حقيقة قبالا
بمكانه وهو غائب أولا فانه ظاهر في ان المراد بالدلالة ما يعم الاشارة فان أصل الدلالة في الغائب والاشارة في الحاضر كما مر في
الاحرام على انه ذكر الشيخ اسمعيل هناك عن البرجسدي ما نصه ولا يخفى ان ذكر الدلالة يعني عن الاشارة وقد تضمن الاشارة
بالخضرة والدلالة بالغيبة اهـ ومقتضاها ان الدلالة بالخضرة حقيقة أيضا وأما ما ذكره صاحب النهر اولا من الاستدلال
على لزوم الجزاء فحسبه نظرا لانه لو فقد أحد الشروط السابقة يسقط الاتم مع عدم الجزاء وكذا الرقت محظور مع عدم الجزاء فبه تم قال
النهر وقوله اللهم الآن يقال الخ ممنوع بل الامر من قبيل الدلالة فقد علم في السراج ما في التبع من كون الجزاء في الامر على الثاني
فقط بانه امره بالقتل ولم يأمره بالدلالة فلم يكن ممثلا ما أمر به اهـ فجعل الامر الثاني دلالته ولا فرق بينه وبين الاول غاية الامر
لم يمثل أمره فكان كانه كذبه وانما تبع بدال الجزاء في الثانية باعتبار الدلالة لا الامر لعدم امتثاله اياه فلم يبق معه الا الدلالة

بعبارة ليس تكديها بالحق في الفتح لا دلالة فيه (قوله اذا فقد شرط منها الخ) أي لو فقد شرط من شروط الدلالة الباقية
 ووجه استلزامه لا يمنع الجزاء بسبب الاعانة كما هنا فوجب الجزاء الاعانة لا الدلالة وجعل في الزماد كره في المحيط مما الخ
 بالدلالة قال لا حاجة لما في البحر لان تعليله في المحيط بانه اه أقول تفسيره الدلالة فيما مر بالا عانة يعني عجماد كرهنا كما أشرنا
 إليه (قوله حملة أكثر المشايخ الخ) قال في البدائع وتظهر هذا ما قاله الران محررا رأى صيدا ٣١ وله قوس أو سلاح يقتل به

ولم يعسرف ذلك في أي
 موضع فدل على محرم على
 سكينه أو على قوسه فاخذ
 فقتله به ان كان يحد غير
 مادله عليه مما يقتل به
 لا يضمن الدال وان لم يحد
 وهو قيمة الصيد بتقويم
 عدلين في مقتله أو أقرب
 موضع منه فيشتري بها
 هديا وذبحه ان بلغت هديا
 أو طعاما وتصدق به
 كالفطرة أو صنام عن
 طعام كل مسكين يوما

غيره ضمن اه وتعام
 في شرح الباب (قوله)
 وقد يقال لا يصح القياس
 الخ) قدم في تعليل عدم
 لزوم الدم فيما إذا فوي
 بالجماع الثاني رفض الخ
 الفاسد انه استند الى
 قصد واحد وهو تعجيل
 الاحلال وان أخطأ في
 تاويله وهو مذكور في
 الفتح وقد مناعن الكافي
 ان التأويل الفاسد معتبر
 في رفع الضمان كالباغي
 اذا ألت مال العادل
 قال في التبريلالية بعد

بشيء فدل على محرم على قوس ونشاب أو دفع ذلك اليه فرماه فقتله فعلى كل واحد جزاء كامل اه مع انه
 في هذه المسائل مشاهد للصيد فعلم ان الدلالة اذا فقد شرط منها لا يمنع وجوب الجزاء بسبب الاعانة
 واختلفوا في اعارة السكين أو القوس أو النشاب هل هي اعارة موجبة للجزاء على المعير فصرح بعبارة
 الاصل انه لا جزاء على صاحب السكين وان كان مكررها فحمله أكثر المشايخ على ما اذا كان مع
 القاتل سلاحا ما اذا لم يكن معه ما يقتل به فالجزاء واحد لان التمكن باعارة وبزعمه في المحيط واليه
 اشار في السير وصحح السرخسي في مسوطة انه لا جزاء على المعير على كل حال لان الاعارة ليست اتلافا
 حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فانها اتلاف معنى والظاهر ما عليه الاكثر من التفصيل لمائت في
 صحيح مسلم من حديث ابي قتادة هل اعنتم ولا شك ان اعارة السكين اعانة عليه ثم اعلم ان هذا الجزاء
 كفارة وبطل عندنا ما كونه كفارة فلو جود سكين او هو الحناية على الاحرام بارتكاب محظور احرامه
 وله عندنا قال أو كفارة طعام مساكين واما كونه بدلا فلو جود سكينه وهو اتلاف صيد ممتنع وله
 اعترفت المسألة بين المقتول والجزاء ولهذا ذكر المصنف آخر الباب انه لو اجتمع محرمان في قتل صيد
 تعدد الجزاء لان الواجب كفارة في حق الحافي وجوب جزاء على فعله وفعل كل واحد جنابة على حدة
 بخلاف الخلالين كما سأتى ثم اعلم ايضا ان الجزاء متعدد بتعدد المقتول الا اذا قصده التحلل ورفض
 احرامه كما صرح به في الاصل فقال اصطاد المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لا حرامه
 فعليه لذلك كله دم لانه فاصد الى تعجيل الاحلال لا الى الحناية على الاحرام وتعجيل الاحلال يوجب
 دما واحدا كافي المحصر كذلك في المسوطة وقد يقال لا يصح القياس لما ان تعجيل الاحلال في المحصر
 مشروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يبرئ من قصده به الاحرام فوجوده وعدمه سواء (قوله)
 وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين في مقتله أو أقرب موضع منه فيشتري بها هديا وذبحه ان بلغت هديا
 أو طعاما وتصدق به كالفطرة أو صنام عن طعام كل مسكين يوما) أي الجزاء ما ذكر لقوله تعالى ومن
 قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام
 مساكين أو عدل ذلك صياما لذوق وقال أمره اطلق المصنف ولم يقيده بالعد كفاية لانه لا فرق
 بين النامي والعامد كاتلاف الاموال لان هذا الجزاء ليس كفارة محضة كما قدمنا والقيده في
 الآية لا محل للوعيد المذكور في آخرها لوجوب الجزاء ولان الآية نزلت في حق من تعدى كما
 ذكره القاضي البضاوي وأشار بذكر القسمة فقط الى انها المراد بالمثل في الآية وهو المثل معنى
 لا المثل صورة ومعنى وانما لم يعمل بالكمال كما قال محمد والشافعي فانهما أوجبوا التطير فيما له نظير لان
 المعهود في الشرع في القيمات المثل معنى فانه لو ألت بقرة فلا تلت بقر ولا تلت بفرس مثلا لا يلزمه بقرة مثلها اتفاقا
 لان المثل معنى مراد بالاجماع فيما لا نظير له وهو مجاز فلا يراد المعنى الحقيقي وهو المثل صورة ومعنى
 لعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك في قوله تعالى فاعبدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم أريد

التعليل السابق وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه والظاهر انه ليس المراد القياس على المحصر بل مجرد التشبيه تأمل وقول
 المؤلف فوجوده وعدمه سواء ممنوع لما علمت وقد مناعن الباب تعميم المسئلة في سائر المحظورات وان نسبة الرفض انما تعتبر من
 زعم انه خرج منه من القصد بحمله (قوله وكذلك في قوله تعالى فاعبدوا عليه الخ) اعترض في الجواشي السعدية بان الآية دللت
 على اصحاب الضمان بالمثل صورة ومعنى في غصب المثلثات كما سيجي في كتاب العصب وعلى اصحاب الضمان بالمثل معنى في غصب

التسميات اذا هلك العين المتصوب كما اعترف به هنا فان تنظم لفظ المثل كليهما فورد الاعتراض ورد العين امر آخر ليس من ابحاث
ضمان المثل تنأمل (قوله اولماني خلتا) معطوف على قوله لعلم (قوله ورجح في البدائع اعتبارها) لما سئل كره من الاتفاق
على اعتبار الحسن والملاحة فانها امر خلقي وهذا يشك كل على الرواية الثانية (قوله يدل ان ملا يؤكل لحمه لا يصح ان يقوم بحاله)
ولانه يلزم عليه ان الحد لا يقوم ٣٢ وعن هذا الاختار في النهر مافي العناية بمن ان المراد بالقيمة من حيث انه صيد لا من

المثل معنى وهو القيمة وامراد العين فثبت بالسنة اولماني خلتا على المثل معنى من التعميم لشعوره ماله
نظيره وما لا نظيره واذا جعل على المثل الكامل كانت الآية قاصرة على ماله نظيره وعلى هذا فكأنه
من التعميم بيان لما هو المقبول للمثل والتميم كما يطلق على الاهلي يطلق على الوحشي كما قاله ابو حنيفة
والاصمعي واراد بقيمة الصيد قيمة لحمه قال الكرماني في مناسكه يقوم الصيد لحما عندنا وقال
زفر يوجب قيمته بالثمة ما بلغت وفائدة الخلاف لو قتل بازياء عالما فعندنا يجب قيمته لحمه وعندنا يجب
قيمه معبدا وفي الاختيار واذا كان المراد من الجزاء القيمة يقوم العدلان اللحم لا الحيوان
والمراد انه يقوم من حيث الذات لا من حيث الصفة لانها امر جارض ولو كانت الصفة بامر
كما اذا كان طيرا بصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان ورجح في البدائع
اعتبارها بخلاف ما اذا تلف شيئا مما لو كان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات الا اذا كان
الوصف لمجرم من الله وكثيصة الديك لنقاره والكبش لنطاحه فانها لا تعتبر كما يجاريه
وليس مرادهم انه يقوم لحمه بعد قتله وانما يقوم باعتباره ذاتا يدل على ان ملا يؤكل لحمه
لا يصح ان يقوم لحمه بعد قتله اذ ليس له قيمة وانما يقوم باعتباره جلداه وكونه صيدا حيا ينتفع به
وليس مرادهم اهدار صفة الصيد بالسكينة لما انهم اتفقوا على انه لو قتل صيدا حسنا لم يلحقه زيادة
قيمة يجب قيمته على تلك الصفة كما لو قتل جماعة مطوقة او فاحشة مطوقة كما صرح به في البدائع
وانما المراد اهدار ما كان يصنع العباد واراد بالعدل من له معرفة وبضارة بقيمة الصيدا العدل
في باب الشهادة وقيدا للعدل لان العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر وفي
الهداية قالوا الواحد يكفي وابتنى أولى لانه احوط وان بعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر
المثنى ههنا بالنص اه وفي فتح القدير والذين لم يوجبوه جعلوا العدد في الآية على الاولوية لان
المقصود زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا منافاة بل قد يكون
داعيته اه وينبغي ان يكتب بالقاتل اذا كان له معرفة بالقيمة وان يحصل ذكر الحكمين على
الاولوية على قول من يكتب بالواحد لكنه يتوقف على نقل ولم اراه وكلمة اوفي قوله اقرب المواضع
للتوزيع لا للتخير يعني ان الحكمين يقومانه في مكان قتله ان كان يباع فيه وفي اقرب المواضع الى
مكان قتله كالبرية ولا بد من اعتبار المكان ومن اعتبار زمان قتله لاختلاف القيم باختلاف
الامثلة والارمنية والضمير في قوله فيشترى راجع الى القاتل فاذا دانه بعد تقويم الحكمين الحيا
للقاتل بين الاشياء الثلاثة ولا خيار للحكمين لان التخير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما
في كفارة اليمين وليس في الآية دلالة على اختيارهما لان قوله او كفارة او عدل بالرفع عطفا على
جزاء وليس منصوبا عطفا على هديا فافتضى ان لا خيار لهما في الاطعام والصيام فلمن ان لا خيار لهما
في الهدي لعدم القاتل بالفصل كما في العناية اولان هديا حال من ضمير به وهي حال مقدرة

حيث ما زاد بالصيغة فيه
(قوله وصححه في شرح
الدرر) تابعه على ذلك في
النهر وفيه ان عبارته
كعبارة المصنف هنا فانه
قال وهو ما قدمه عدلان
وانت ترى ان لا يصح فيها
ببه عليه في الشر بلا لالة
وقد يقال جعله اياه متنا
واقصاده عليه يفيد
تحججه اذ لو اعتقد ضعفه
لذكر مقابله تامل (قوله
وينبغي ان يكتب في الخ) قال
اقول في الباب ويشترط
للقوم عدلان غير المجاني
قال شارحه على مناسبه
ان جماعة الى الحنفية
ولعله لعله التهمة اه
(قوله وان يحصل ذكر
الحكمين على الاولوية)
الاولى حذفه كما يحكي
وقوله على قول من يكفي
متعلقا بقوله يكتب
والضمير في قوله ولم اراه
لا كسقاء بالقاتل اما
حل ذكر الحكمين على
الاولوية فهو منقول
ذكره قريبا (قوله ولا
خيار للحكمين) بفي

لقول محمد والشافعي ان الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظر وان حكما بالطعام او بالصيام اي
فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف رجهما الله من اعتبار القيمة من حيث المعنى كذا في العناية (قوله اولان هديا حال الخ) اقتصر
من اعراض الآية على موضع الاستدلال واعترض بها في الفتح بتمامها فتذكر حاصله ايضا حالها هنا وذلك انه قرئ بمؤن جزاء ورفع
مثل وبدونه على الاضافة البيان والمعنى واحد أي جزاء هو مثل ما قبل ومضمون الآية شرط وجزاء حاد من حيثه المتبادر بعدد

الجزء أو الجزأى فالواجب جزاء أو فعلية جزاء ومن النعم بيان لما أو للعائد اليه أى ما قبله من النعم وهو في موضع الحال ووجهه يحكم به صفة جزاء الذي هو القيمة أو صفة مثل الذي هو هي لأن مثلاً لا تعترف بالاضافة بخلاف وصفها أو وصف ما أضف اليها بالجملة وهذا حال مقدرة من ضمير به الراجع الى موصوف الجملة وبالع الكعبة صفة هدايا التكررة لأن الاضافة لفظية أو كقراءة أو عدل معطوفان على جزاء والمعنى على هذا فالواجب عليه جزاءه وقيمة ما قبله من النعم الواجب يحكم بذلك الجزاء الذي هو القيمة بعدل أن حال كونه صائراً هدياً بواسطة القيمة أو كقراءة أى الواجب أحد الأمرين من القيمة الصائرة هدياً ومن الإطعام والضياف المبتدئين على تعرب القيمة أم ملخصاً ولا يخفى أن مقتضى كلامه أجراً أن يكون أو عدل معطوفاً على طعام الذي هو بدل

من كفارة أو عطف بيان أو خبر لمحدوف لا على جزاء (قوله أى صائراً هدياً) الظاهر أن ضمير به يعود على الحكم المفهوم من يحكم في الآية وإن ضمير بها يعود على القيمة المفتر بها الجزاء أو المثل وإن المناسب إسقاط البناء الحارة من قوله أو غير ذلك كما في الفسخ ليكون عطفاً على الشراء لا على بواسطة والمراد بغير الشراء ما يحصل به ملك الهدي من هبة وارث وضوئها (قوله وهو وإن لم يلزم) كأنه جواب سؤال مقدّر تقديره سلمنا أن كونها مقدرة كثير لكنه خلاف إلا كثيراً لا ولي كونها مقارنة فثبت أنه يصير هدياً باختيارهما كما هو قول محمد والشافعي فأجاب بأن كونها مقدرة

أى صائراً هدياً وذلك في نفس الأمر بواسطة الشراء أو غير ذلك وكون الحال مقدرة كثير وهو وإن لم يلزم على تقدير المخالف فيها يلزم على تقديره في وصفها وهو بالغ الكعبة فإنه لا يصح حملهما بالهدي موصوفاً بلوعه الى الكعبة حال حكمهما به على التحقيق بل المراد يحكم به مقدراً بلوعه فلزوم التقدير ثابت غير أنه يختلف محله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة لآية على أن الاختيار للحكمين بل الظاهر منها أنه إلى من عليه فإن مرجع ضمير المحذوف من الحشر أو متعلق المبتدأ اليه أعني ما قرره من قولنا فالواجب عليه أو فعلية كذا في فتح القدير وأشار بقوله هدياً إلى أنه لو اختار الهدي لا يذهب إلا بالجزء لصريح قوله بالغ الكعبة مع أن الهدي ما هدى من النعم إلى الحرم وقول الفقهاء لو قال إن فعلت كذا فبني هدياً أو أن لبست من عزك فهو هدي مجاز عن الصدقة يعبر به التقيد بالثوب والغزل والسكلام في مطلق الهدي فلو ذهب في الحل لا يجوز به عن الهدي بل عن الإطعام فيستترط أن يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع خنطة أو صاع من غيرها إن كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والافيكسمل وأشار بقوله إن بلغت هدياً إلى أنه إذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزئ في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الاعتقاد أو جلاً يقوم بالإطعام أو بالصوم لا بالهدي ولا بصور التكرير بالهدي إلا أن تبلغ قيمته جنساً عظيماً من الضأن أو ثنيان من غيره لأن مطلق الهدي في الشرع ينصرف إلى ما يبلغ ذلك السن لأنه المعهود في إطلاق هدي المتعة والقران والاضحية واختار أنه غير ما ذكرنا مجازاً بقرينة التقيد كما قدمناه وأدب بقوله ذبحه إلى أن المراد التقرب إلى الله تعالى بالذابة فلهذا الوشوق بعد الذبح أجزاءه ولو تصدق بالهدي حين لا يجزئه وأما التصديق بالحرم القران فواجب عند الامكان فلو أتلفه بعد الذبح ضمنه فیتصدق بقيمة ولا بعدم الأجزاء وكذا لو أكل بعضه فإنه يغرم قيمة ما أكل ويجوز أن يتصدق بجميع اللحم على مسكين واحد وكذا ما يغرمه من قيمة كاه وأطلق في الطعام والصوم فدل على أنه ما يجوز أن في الحل والحرم ومفترقا ومتتابعاً لا إطلاق النص فيه كما أشار بقوله كالفطرة إلى أنه يطعم كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير وليس له أن يطعم واحداً أقل منه وله أن يطعم أكثر تبعاً حتى لا يختصب الزيادة من القيمة كلاً لا يتعص عدد المساكين هكذا ذكره ههنا وقد حققنا في باب صدقة الفطر أنه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وإن القائل بالمنع الكرخي

في الأية وان لم يلزمها على ما قررناه فيها السكينة لازم في وصفها وهو بالغ

في الأية وان لم يلزمها على ما قررناه فيها السكينة لازم في وصفها وهو بالغ والاعناق والحمل الأعلى وجه الإطعام بأن يعطى كل فقير ما يساوي قيمة نصف صاع من بر (قوله كما قدمناه) أى قريناً من مسألة الشوب والغزل (قوله وأشار بقوله كالفطرة الخ) قال في شرح اللباب وهل يشترط عدد المساكين صورة في الإطعام فليكنها أو باخعة بالاحتساب ليس بشرط حتى لو دفع طعام ستة مساكين وهو ثلاثة أصح إلى مسكين واحد في ستة أيام كل يوم نصف صاع أو عددي سكتنا واحداً أو عشرة سنة أيام أجزاءه عندنا أما لو دفع طعام ستة مساكين إلى مسكين واحد في يوم دفعة واحدة أو دفعات فلا روية فيه واختلف مشايخنا فقال بعضهم يجوز وقال عامتهم لا يجوز إلا عن واحد وعليه الفتوى أم

(قوله فينبغي ان يكون كذلك هنا) تابعه عليه في النهي ولا يخفى انه بحث مع المتعول (قوله كما هو المحكم في المشبه به) تقدم في
المصرف ان فيه خلاف في يوسف وكرمان الحاروي انه قال وبه نأخذ (قوله وما ذكرنا ما أولى) كان وجه الاولوية انه يلزم على
ما قالوه ان لا يجوز التصديق به على شريكه لانه لا تقبل شهادته له فيما هو من شركتهما لكن في القول يصرف الى التكامل
وهو عدم القول مطلقا والشريك ٣٤ ليس كذلك بل تقبل في الجملة (قوله لكن برى على المصنف الخ) قال في النهي

فينبغي ان يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجوز على اطلاقه لكن لا يجوز ان يعطى
لمسكين واحد كالفطرة لان العدد منصوص عليه والى انه يجوز التصديق على الذي كالمسلم كما هو المحكم
في المشبه به والمسلم أحب والى انه لا يجوز ان يتصدق بجزء الصيد على أصله وان علا وقصره وان
سفل وزوجته وزوجها كما هو المحكم في كل صدقة واجبة كما أسلفناه في باب المصروف وصرحوا
هنا بأنه لا يجوز التصديق بشئ من جزء الصيد على من لا تقبل شهادته له وما ذكرناه أولى لكن يرد
على المصنف ان الأباحة تكفي في جزء الصيد في الإطعام كالتملك كما صرح به الامام الاستيخاني
ولا يكفي في الفطرة وأشار أيضا بقوله كالفطرة الى أن دفع القيمة جائر في دفع لكل مسكين قيمة
نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها كما في العين كما صرحوا به في مسألة ذبح الهندي في المحل فإنه
يجزئه باعتبار القيمة كما قدمناه (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق به أو صام يوما) لأن
الواجب عليه مراعاة المقدار وعدد المساكين وقد عجز عن مراعاة المقدار فحفظ وقد روي مراعاة العدد
فلزمه ما قدر عليه بخلاف كفارة اليمين لانها مقدرة بإطعام عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع
لا يزيد ولا ينقص أما القيمة هنا تريد وتنقص فيخير ان شاء تصدق به على مسكين وان شاء صام يوما
كاملا لان الصوم أقل من يوم غير مشروع وأشار الى أن الواجب لو كان دون طعام مسكين بأن
يربوعا أو عصفورا فهو بخير أيضا والى انه يجوز الجمع بين الصوم والإطعام بخلاف كفارة اليمين
والفرق ان في كفارة الصيد الصوم أصل كالأطعام حتى يجوز الصوم مع القدرة على الإطعام بخلاف
الجمع بينهما وإكمال أحدهما بالآخر وأما في كفارة اليمين فالصوم يدل عن التكفير بالمسال حتى
لا يجوز المصير اليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الأصل والبدل للتماني وشمل كلامه ما اذا كان
هذا الفاضل من جنس ما فعله أولا حتى لو أختار الهندي وفضل من القيمة ما لا يبلغ هديا فهو بخير في
الفضل أيضا وعلى هذا لو بلغت قيمته هديين ان شاء ذبحهما وان شاء تصدق بالطعام وان شاء صام عن
كل نصف صاع يوما وان شاء ذبح أحدهما وأطعم وصام عما بقي فيجمع بين الأنواع الثلاثة أو يتصدق
بالقيمة من الدراهم أو الدنانير وذكر الولاو الحفي في فتاواه ان المعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم
قيمة الطعام وهكذا في البدائع (قوله وان جرحه أو قطع عضوه أو نتف شعره ضمن ما ينقص) اعتبارا
للبعض بالكل كما في حقوق العباد فأدعى مقابلة الجرح للقتل المتقدم انه لم يمت من هذا الجرح لانه لو
مات منه وجب كمال القيمة فان غاب ولم يعلم موته ولا حياته فالقياس ان ضمن النقصان
سبب السكال كالصيد المملوك اذا جرحه وغاب والاستحسان أن يلزمه جميع القيمة احتياطاً كما
أخذ صيدا من الحرم ثم أرسله ولا يدرى أدخل الحرم أم لا فإنه يجب قيمته لان جزء الصيد يسلك به
مسلك العباد من وجهه كذلك في المحيط وأطلق في ضمائه النقصان بسبب الجرح فشمّل ما اذا برى منه
فانه لا يسقط الجزء ببرئه لان الجزء يجب بانلاف جزء من الصيد وبالأندمال لا يتبين ان الانلاف لم

عرف ان المشبه لا يلزم
ان يعطى حكم المشبه به من
كل وجه على ان الظاهر
ان التشبيه انما هو في
المقدار كما جرى عليه
الشارح وغيره اه ثم
الاباحة بالوضع والعرض
للعقير وهذا عند أبي
يوسف خلافا للمخدوعين
ولو فضل أقل من نصف
صاع تصدق به أو صام
يوما وان جرحه أو قطع
عضوه أو نتف شعره ضمن
ما ينقص

أبي حنيفة روايتان
والاصح انه مع الاول
لكن ههنا الخلاف في
كفارة الحلق من الاذى
وأما كفارة الصيد فيجوز
الإطعام على وجه الاباحة
بلا خلاف فيضج لهم
طعاما ويمكثهم منه حتى
يستوفوا أكلتين مشبعتين
عنده وعشاء أو سجورا
وعشاء أو عبد اثنين أو
عشاءين لكن الاول
أولى فان عداهم لا غير أو
عشاهم فقط لا يجزئه لكن
ان عداهم وأعطاهم

قيمة العشاء أو بالعكس حاز والمستحب أن يكون مأدوما وفي الهداية لا بد من الأدام في خير الشعير وفي المصنف غير
البر لا يجوز الأبادام وفي البدائع يستوي كون الطعام مأدوما أو غير مأدوم حتى لو عداهم وعشاهم خيرا بالأدام أجزأه وكذلك الواطع
خير الشعير أو سو يقاومر الا ان ذلك قد يؤول كل واحد ثم المعتبر هو الشبع التام لا مقدار الطعام حتى لو قدم أربعة أرغفة أو ثلاثة
بين يدي ستة مساكين وشبعوا أجزأه وان لم يبلغ ذلك صاعا ونصف صاع ولو كان أحدهم شبعان قبل لا يجوز واليه مال شبعين

الائمة المحلواني كذا في الباب وشرحه (قوله والظاهر الاول) قال في الشربلاية يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه
 ظاهر الرواية ولذا قال في النهران كلام البدائع هو المناسب للإطلاق (قوله لزمه كفارة بالقتل ونقصان بالجراحة) قال في
 شرح الباب بعده ذلك عن نفسك الطرابلسي وفي الفتح ولو خرج صيده ولم يكفر حتى قتله وجب كفارة واحدة وما نقصته
 الجراحة الاولى ساقط وكذا قال في البدائع وليس عليه الجراحة شيء لانه لما قتله قبل أن يكفر عن الجراحة صار كانه قتله دفعة
 واحدة وكذا الحكم في مختصره الا ما نقصته الجراحة الاولى أي يلزمه ضمان صيد ٣٥
 مخرج لان ذلك في الزمان

قد وجب عليه مرة فلا
 يجب عليه مرة أخرى اه
 وحاصله تدخل الجنايتين
 وما له الى جناية واحدة
 كما حقه ابن الهمام
 تبعاً لما في البدائع فهو
 الممول فتدبر وتأمل اه
 وكذا مشي عليه في متن
 الباب لكن ما ذكره
 الحاكم في التوفيق

وتجب القيمة بنتفريشه
 وقطع قوائمه وحبسه وكسر
 بيضه وخروج فرخ
 ميت به
 بان من أوجب نقصان
 الجراحة أوجب قيمته
 في القتل محروفاً ومن لم
 يوجهاً أوجب قيمته في
 القتل سالماً والمساكين
 فيهما واحد فتأمل (قوله
 ثم كفر عنه) أي كفارة
 الموت كما في النهر (قوله
 وانتقصت قيمته أو
 ازدادت) أي قيمة جنسه
 لا خصوص هذا المضروب

ليكن بخلاف ما إذا خرج آدمياً فاندملت جراحته فلم يبق لها أثران له لضمان عليه لان الضمان هناك
 إنما يجب لأجل الشئ وقد ارتفع كذا في البدائع وفي المحيط خلافاً فانه قال وإن برئ منه ولم يبق له
 أثر لا ضمان لان سبب الضمان قد زال فيزول الضمان كما في الصيد المملوك اه والظاهر الاول لما
 تقدم من الفرق بين جزاء الصيد والصيد المملوك في مسألة ما إذا غاب بعد الجرح وعلى هذا لو قلع سن
 طي أو تنفر يش صيد فنبت أو ضرب عين صيد فابضت ثم ذهب البياض فلا شيء عليه عند أبي
 حنيفة وعند أبي يوسف عليه صدقة الأثم وأشار بكون الجراحة جناية مستقلة الى انه لو جرح صيداً
 فكفر ثم قتله كفر آخر لانها جنايتان والى انه لو لم يكفر حتى قتله لزمه كفارة بالقتل ونقصان
 بالجراحة كما في المحيط وفي الولوالجية لو جرح صيداً ثم كفر عنه ثم مات أجزأته الكفارة التي أداها لانه
 أدى بعد وجود سبب الوجوب وفي المحيط معزى الى الجامع محرم بعمره جرح صيداً جرحاً لا يستملكه
 ثم أضاف اليها جرحاً ثم جرحاً أيضاً فإلحاق الكل فعليه للعمره قيمته صحها وقيمتها للجمع وبه الجرح
 الاول ولو حل من العصرة ثم أكرم بالجد ثم جرحه الثانية فعليه للعمره قيمته وبه الجرح الثاني وللجمع
 قيمته وبه الجرح الاول ولو كان حين أحل من العصرة قرن بجحة وعمره ثم جرح الصيد فإلحاق
 للعمره القيمة وبه الجرح الثاني وضمن للقران قيمتين وبه الجرح الاول ولو كان الجرح الاول استهلاكاً
 غرم للإحرام الاول قيمته صحها وللقران قيمتين وبه الجرح الاول اه وفي مناسك الكرماني ولو ضرب
 صيداً فمصرض وانتقصت قيمته أو ازدادت ثم مات كان عليه أكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح أو
 وقت الموت (قوله وتجب القيمة بنتفريشه وقطع قوائمه وحبسه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت
 به) أما تنفر يشه وقطع قوائمه فلانه قوت عليه الأثم بنو بيت آله الامتناع فصار كانه قتله فلزمه
 قيمة كاملة وأما حبسه فلان اللبن من أجزائه فيكون معتبراً بكماله فيجب عليه ضمان ما تلف وهو قيمة
 اللبن وأما كسر بيضه فلانه أصل الصيد وله عرضية أن يصير صيداً أفضل منزلة الصيد احتياطاً وهو
 مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما فوجب عليه قيمة البيض وأما إذا خرج فرخ ميت بسبب
 التكسير فالقياس أن لا يغرم سوى قيمة البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وجه الاستحسان أن
 البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والتكسر قبل أو انه سبب لموته فيحال به عليه احتياطاً فيجب قيمته
 حياً كما صرح به الریش جمع الريشة وهو الجناح والقوائم الارجل وأطلق في كسر بيضه وقيدته
 في الهدياية بأن لا يكون فأسد الا به لو كسر بيضة مذبذبة لا شيء عليه لان ضمانها ليس لذاتها بل
 لعرضية الصيد وهو مفقود في الفاسدة وهذا اتفق قول الكرماني إذا كسر بيضة نعامه مذبذبة وجب

ان لا يمكن زيادة قيمته بعد الضرب تأمل أو المراد زادت قيمة شعره أو بدنه كما يأتي عن المحيط عند قوله وبذبح المحلال صيد المحرم
 (قوله وهو قيمة اللبن) هذا على ما في البحر الزاخر وفي البدائع عليه ما نقصه الحلب كالوا تلف جزاً من أجزائه وقد جع الطرابلسي
 بين الروايتين حيث قال وإذا حلب صيداً فعليه ما نقصه وقيمة اللبن اه ولعله محمول على ما إذا شربه بنفسه بخلاف ما إذا أطعمه
 الفقهاء كذا في شرح الباب (قوله وأما إذا خرج فرخ ميت الخ) قال في العناية هذه المسئلة لا تخول من أن علم انه كان حياً ومات
 بالتكسر أو علم انه كان ميتاً ولم يعلم ان موته بسبب التكسر أولاً فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان
 الثالث فالقياس أن لا يغرم سوى قيمة البيضة الخ

(قوله في البدائع ولو شوي بضاً أو جرأداً الخ) قال في الشرح لا يبيح أن يكون كذلك لأن المحل من الصيد اهـ ثم رآته
مصر حانه في الذئب قتال ولو شوي بحرم بضاً أو جرأداً أو حب صيداً أو أدى جزاءه ثم أكله فلا شيء عليه للأكل ويجوز له بيع
الكرامة ويجوز له بيعه من غير كرامة (قوله بخلاف جنين المرأة) أي حرة أو أمة إذا خرج ميتاً أي وماتت الأم بعده وله بيعه في
المعراج بقوله ثم ماتت الأم وقوله لا يلزم الضارب شيئاً صوابه شيء ومعناه لا يلزمه الدية كما يلزمه دية الأم أو ميتة الأم أو الألفة
لازمة واحترز بقوله إذا خرج ميتاً أي إذا خرج حيماً فبأن فيه الدية كاملة وأما أن ماتت فالعقبة ميتة الأم فقط ٣٦

الجزء لأن القشر ما قسمه وإن كانت غير نعمة فلا يجب شيء وذلك لأن المحرم بالأحرام ليس من باب
التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للذرة عرضية الصيدية كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو
شوي بضاً أو جرأداً فضعفه لا يحرم أكله ولو أكله أو غيره حلالاً كان أو حراماً لا يلزمه شيء وعمل له في
المحيط بأنه لا يقتصر إلى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح أكل البيض قبل الشئ وأدب مسئلة خروج
الفرخ أنه لو ضرب بطن طيبة والقبت حينئذ ميتاً فإنه يضمن قسمته حيواناً ماتت الأم ضمن قيمتها
أي بخلاف جنين المرأة إذا خرج ميتاً لا يلزم الضارب شيئاً لأنه في حكم النفس في جزاء الصيد
احتياطاً وفي حقوق العتاد في حكم الجزء لأن غرامات الأموال لا تمتد على الاحتياط كذا في النهاية
وقيد بقوله به لأنه لو علم موته بغير الكسر فلا ضمان عليه للفرخ لا بعينه دام الأمانة ولا للبيض لعدم
العرضية وإذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شيء لأن ما ضمنه لاجله قد ضمنه وأشار بخروج الفرخ
إلى أنه لو تعرض صيداً عن بيضه ففسد أنه يضمن أجاله للفساد عليه لأنه السبب الظاهر كما لو أخذ بيضة
الصيد فدفنها تحت دجاجة ففسدت ولو لم تقصد وخرج منها فرخ وطار فلا شيء عليه (قوله ولا شيء
بقتل غراب وحداة وذئب وحية وعقرب وفأرة وكلب عقور وبعوض وغزل وبرغوث وقراد وسحفاة)
أما الفواسق وهي السبعة المذكورة هنا فلما في صحيح البخاري خمس من الذئاب لا يخرج على من قتلها من
الغراب والمجدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور وزاد في سنن أبي داود الحية والسبع العنابي
وفي رواية الطحاوي الذئب فلذا ذكر المصنف سبعة ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن
وهو حديث مشهور فلذا خص به الكتاب القطعي كذا في النهاية وأطلق المصنف في نفي شيء
بقتلها فأوداه لا فرق بين أن يكون محرماً أو حلالاً في المحرم وأطلق في الغراب فشمّل الغراب بأبوابه
الثلاثة وما في الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف أو يخطأ لأنه يتسدى بالاذى أما
العقور غير مستثنى لأنه لا يسمى غراباً ولا يتسدى بالاذى ففيه نظر لأنه دائماً يقع على ذيل الدابة كما في
غاية البيان وسوى المصنف بين الذئب والكلب العقور وهو رواية الكرخي واختارها في الهداية
لأن الذئب يتسدى بالاذى غالباً والغالب كما التحق ولأنه ذكر في بعض الروايات وفرق بينهما الإمام
الطحاوي فلم يجعل الذئب من الفواسق وأطلق في الفأرة فشمّل الأهلية والوحشية وقيد الكلب
بالعقور اتباعاً للحديث مع أن العقور وغيره سواء أهلكاً كان أو وحشياً لأن غير العقور ليس بصيد
فلا يجب الجزاء به كما صرح به قاضخان في فتاواه واختاره في الهداية وفي السور البري روايتان ثم
اعلم أن الكلام انما هو في وجوب الجزاء بقتله وأما حائل القتل فلا يؤدي لا يحل قتله فالكلب
الاهلي إذا لم يكن مؤذناً لا يحل قتله لأن الأمر بقتل الكلاب نسخ بقيود القتل بوجوب الأبداء وأما

(قوله إذا ذكّر المصنف
سبعة) وإنما لم يذكر السبع
مع أنه مذکور في رواية
أبي داود لأنه صيد عندنا
فثبت فيه الجزاء أولاً لأنه
قيد بالعادة ويصدق
بقوله وإن ضال لا شيء
بقتله بقي الكلام في عدم
ولا شيء بقتل غراب
وحداة وذئب وحية
وعقرب وفأرة وكلب
عقور وبعوض وغزل
وبرغوث وقراد وسحفاة
عنده منها وجعله من
الصيد على ما هو ظاهر
الرواية وللحق في الفتح
كلام أطال البحث فيه
وقال في آخره ولعل
لعدم قوة وجهه كان في
السابع روايتان (قوله
ففيه نظر) رده في التهر
جنا في البدائع وقال أبو
يوسف للغراب إن ذكّر
في الحديث الذي يأكل
الجيف أو يخطأ لأن هذا
النوع هو الذي يتسدى
بالاذى اهـ وأشار في

المعراج إلى دفع ما في غاية البيان بأنه لا يفعل ذلك غالباً وبه اندفع دعوى الديومة فيه ولما كان المطر دهم
ابتداءً بالاذى اقتصر الإمام الثاني في التعليق عليه ثم رأته في الظهيرة قال وفي التعقير روايتان والظاهر أنه من الصيد اهـ
قلت وبه يظهر أن ما في الهداية هو ظاهر الرواية (قوله لأن غير العقور) المناسب ولأن بالواو عطف على قوله استباحا (قوله لأن الأمر
بقتل الكلاب نسخ) كذا قاله في الفتح قال في النهر لكن رأيت في الملتقط ما لفظه وإذا كثرت الكلاب في قرية وأضر بها أهل
القرية أمرار بأهلها بقتلها وإن أبوا رفع الأمر إلى القاضى حتى يأمر بذلك اهـ فيجمل ما في الفتح على ما إذا لم يكن غرض من

(قوله والسلفاء تضم الحاء وفتح الفاء) كذا في بعض النسخ وكما هي من تحريف السباح والاصل وفتح اللام وفي بعضها تضم الفاء وفتح العين أي وأول كلمة وهي السن وعينها وهي اللام (قوله فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقبل الخ) قال في الشرح لامية وفي شرح النفاة للبرجيني أنه ثم نقل خلافه عن المصنوع وهو في الجزاء (قوله فلو أشار الخ) وكذا لو قال لجلال أدفع عني هذا القمل أو أوره يقتلها فقتلها الباب قال شارحه وكذا لو دفع ثوبه ليقبل ما فيه فعلى (قوله وأراد بالقملة الخ) قال في اللباب إن قتل محرمة فله تصديق بكسرة وإن كانت ثنتين أو ثلاثا فمقتضة من طأم وفي الزائد على ٣٧ الثلاث بالغاما بلغ نصف صاع

المعوض وما كان مثله من هوام الأرض فلا نها ليست بصود أصلا وإن كان بعضها يتدنى بالأذى كالبرغوث ودخيل الزور والسرطان والذباب والبق والقناقذ والخنافس والوزغ والحلمة وصباح الليل وابن عرس وينبغي أن يكون العقرب والقارورة من هذا القسم لأن حد الصيد لا يوجد فيها والبعوض من صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقها من البعض لأنها كبعض البقرة قال الله تعالى مثلما بعوضة كذا في ضياء المعلوم وفيه الحدة بكسر الحاء طائره معروف والجمع الحدا وأما الحدة بفتح الحاء فأس ينقر بها الحجارة لها رأسان والذئب بالهمزة معروف وجمعها أذوب وأذواب وذآب وذوبان قيل اشتقاقه من تذابت الريح إذا جاءت من كل وجه وهو من أسماء الرجال أيضا ويصغر ذوب والسلفاء تضم الحاء وفتح الفاء واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال أيضا لسفينة بالياء والقارورة بالهمز واحدة القار وجمعها فيران (قوله ويقتل قلة وجزاة تصديق بمشأه) أما وجوب الصدقة بقتل القملة فلأنها متولدة من الثيب الذي على البدن والمحرمة ممنوع من إزالته مما إذا زالت الشئ عر حتى لو قتل ما على الأرض من القمل فإنه لا شيء عليه أو قبلها من بدن غيره فكذلك كما في الطهيرة وغيرها وفي المحيط ويكره قتل القملة وما تصديق به فهو خير منها أطلق في قتل القملة فشم ما إذا كان مباشرة أو تسببا لكن يشترط في الثاني قصد كقتله ما فعله

الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقبل حر الشمس القمل كالصيد ولا شيء عليه ولو لم يقصد ذلك كما لو غسل ثوبه فمات القمل كذا في غايه البيان وقد علم من كلامه أن القمل كالصيد فأفاد أن الدلالة موجبة فيها فلو أشار الحرم إلى قلة على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزاء وعلم من التعليل أن القملة كالقمل لأن الموجب إزالته عن البدن لا خصوص القتل كما صرح به الاستيعابي وغيره وأراد بالقملة القليل منه لأن الكثير منه جزاء قلة صدقة معينة وهي نصف صاع لا التصديق بما شاء وظاهر كلام الاستيعابي أن ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيخان أن العشرة فما فوقها كثير واقتصر شرح الهداية على الأول فكان هو المذهب وأما وجوبها بقتل الجرادة فلأن الجرادة من صيد البر فإن الصيد ما لا يمكن أخذه إلا بحيلة ويقصده إلا أنه قال عمر رضي الله عنه مرة خير من جرادة وأرجحها على من قتل جرادة كمارواه ما لا شك في الموطأ وتسعة أصحاب المذاهب إماما في سنن أبي داود والترمذي عن أبي هريرة قال سئل عن رجل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة أو غزوة فاستقلنا رجل من جرادة فقتلنا نصرته بأسيافنا وقبينا فقال صلى الله عليه وسلم كرهه فإنه من صيد البحر فقد أجاب النبوي رحمه الله في شرح المذهب بأن الحفاظ اتفقوا على تضعيفه لصغير أي المهزم وهو يضم للميم وكسر الزايم وفتح الهاء بينهما واسمه يزيد بن سفيان وفي رواية لابي داود عن أبي رافع عن أبي

شوي جرادة فعليه الجزاء في جميع ذلك يعني القيمة ويكره بيع هذه الأشياء فإن باع جازو تلك ثمنه بخلاف الصيد الذي قتله الحرم لأنه مبيحة فلا يجوز بيعها وإذا ملك الثمن أن شاء جعله في القيمة التي يودها وأن شاء جعله في غيرها ولم يشتر أن يشتق بذلك من حيث تناول لأن البيض والجراد لا يحتاج فيه إلى الكاه والحلال والحرم فيما لا يحتاج إلى الكاه سواء وإنما لا يباح للأول لأنه كان صيدا في حقه وليس بصيد في حق الثاني اه وتبين الفرق بين الأول والثاني في إباحة تناول كالأخفى اه (قوله رجل من جرادة) قال في القاموس الرجل بالكسر الطائفة من الشيء أو القطعة العظيمة من الجراد

اللباب ولو وطئ جرادة عامدا أو جاهلا فعليه الجزاء إلا أن يكون كثيرا قد سد الطريق فلا يضمن ولو شوي جرادة فأكلمه بعد ما ضمنه لا شيء عليه إلا كل ويكره بيعه قبل الضمان اه قال شارحه وذكر قاضيخان في شرح الجامع الصغير محرم قطع شجرة من الحرم أو شوي بيض صيد في الحرم أو غيره أو جلب صيدا أو

شوي جرادة فعليه الجزاء في جميع ذلك يعني القيمة ويكره بيع هذه الأشياء فإن باع جازو تلك ثمنه بخلاف الصيد الذي قتله الحرم لأنه مبيحة فلا يجوز بيعها وإذا ملك الثمن أن شاء جعله في القيمة التي يودها وأن شاء جعله في غيرها ولم يشتر أن يشتق بذلك من حيث تناول لأن البيض والجراد لا يحتاج فيه إلى الكاه والحلال والحرم فيما لا يحتاج إلى الكاه سواء وإنما لا يباح للأول لأنه كان صيدا في حقه وليس بصيد في حق الثاني اه وتبين الفرق بين الأول والثاني في إباحة تناول كالأخفى اه (قوله رجل من جرادة) قال في القاموس الرجل بالكسر الطائفة من الشيء أو القطعة العظيمة من الجراد

(قوله ولم أر من تكلم على الفرق الخ) استدرك عليه في التمر بما سيذكره عن المحيط أي فإنه صريح في الفرق بين القليل والجراد وكثيره والظاهر أن قرين المسئلة في المصنوع ليس الاختلاف في الحرث وإنما في التنازع عليه قال وذو كره شام عن محمد رحمه الله في محرم أشار في جراد ولم يكونوا أوها إلا من دلالت فأخذوها على الدال بكل جرادة ثمرة إلا أن باع ذلك دما فاعليه دم اه ومثل في مبيع في الفرق أيضا والظاهر أن مراد المؤلف أنه لم ير الفرق بين قليله والواجب فيه التصديق بما شاء وبين كثيره والواجب فيه مبيع في الفرق أيضا الثلاثة كما في القمل أولا ويدل على هذا قوله فينبغي الخ فلا استدراك وقد راجعته ولم نصف صاع هل هو ما فوق ٣٨

هريرة قال البيهقي وغيره ميمون غير معروف اه فليس هنا حديث ثابت فثبت أنه من صمداله بايجاب عمر الجزاء فيه بخضرة العناية وقد روى البيهقي بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال في الجراد قضية من طعام ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي أن يكون كالقمل في الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الأربع فأكثر يتصدق بصف صاع وفي المحيط مملوك أصاب جرادة في أحراره ان صام يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى تصير عدة جرادة فصوم يوما اه وينبغي أن يكون القمل كذلك في حق العبد لما علم ان العبد لا يكفر بالصوم ثم أطلق المصنف رحمه الله في الصدقة لأنه لم يذكر في ظاهر الرواية بمقدارها وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يطعم في الواحدة كسرة وفي الاثنين أو الثلاثة قبضة من الطعام وفي الآخر نصف صاع كذا ذكره الاستيعابي (قوله ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وان صال لاشئ بقتله بخلاف المضطر) لان السبع صيد وليس هو من الفواسق لأنه لا يقتدى بالاذى حتى لو اشتد بالاذى كان منها فلا يجب بقتله شيء وهو معنى قوله صال أي وثب بخلاف الذئب فإنه من الفواسق لأنه ينتهب الغنم وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه مما ليس من الفواسق السبعة والخشرات سواء كان شبة أو لا ولو خنزيرا أو قردا أو فيلا كما في الجمع والسبع اسم لكل مختطف منتهب خارج قاتل عاد عادية فإذا وجب الجزاء بقتله لا يجاوز به شاة لأن كثرة قيمته إقاما لغيره من معنى الحار وهو خارج عن معنى الصيدية أو لما فيه من الأذى وهو لا تقوم له شرعا في اعتبار الحار والجمع على تقدير كونه ما كولا وذلك لا يرد على قيمة الشاة غالبا لأن لحم الشاة خير من لحم السبع وقدره بالسبع لأن الجمل إذا صال على إنسان فقتله وجب عليه قيمته بالغة ما بلغت والفرق بينهما أن الأذن في مسألة السبع بقتله حاصل من صاحب الحق وهو الشارع وأما في مسألة الجمل فلم يحصل الأذن من صاحبه وأورد عليه العبد إذا صال بالسيف على إنسان فقتله المصنوع عليه فإنه لا يقسمه مع أنه لا إذن له أيضا من مالكه وأوجب بان العبد مضمون في الأصل حقا لنفسه بالأمانة لا لأنه مكلف كذا أثر المكلفين ألا ترى أنه لو ارتد أو قتل يقتل وإذا كان مضمونا لنفسه سقط هذا الضمان بجميع جاء من قبله وهو المصالح به ومالية المولى فيه وإن كانت متقومة مضمونة له فهي مبيع لضمان النفس فيسقط التسبع في ضمن سقوط الأصل أطلق في عدم وجوب شيء إذا صال فقتل ما إذا أمكنه دفعه بغير سلاح أولا وذكري المحيط أنه إذا أمكنه دفعه بغير السلاح فقتله فعليه الجزاء وقد قاضى بخان السبع بكونه غير مملوك لأنه لو كان مملوكا وجب عليه قيمته بالغة ما بلغت يعني عليه قيمتان إذا

أرد (قوله وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه الخ) قال في التمر فكان صاع التخصيص أولى إذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه أقوال الضحية كما في الحوائى ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وان صال لاشئ بقتله بخلاف المضطر السعدية وينبغي تقبيله بما يدرك بالرأى لا مالا يدرك به (قوله عاد) اسم فاعل من العدوان على وزن قاض والذي في النسخ عادي بأثبات الباء والاصوب حذفها (قوله وأورد عليه العبد إذا صال الخ) قال الرملي يخرز به عن الحر العاقل البالغ وأنه لا يضمنه وقولنا العاقل يخرز به عن الجنون فإن الجنون الحر إذا صال فقتله المصنوع عليه يجب دية وإذا

كان عبدا تجب قيمته كالغير وقولنا البالغ يخرز به عن الصبي فإذا كان الصائل صبيًا جرت دية له وإن كان عبدا تجب قيمته ولا يسقط الضمان لا تنقضاء التكليف عنه كالجنون قال في البرازية الجنون أو البعير المتعلم صال على إنسان ليقبضه فقتله المصنوع عليه ضمن قيمة البعير ودية الجنون اه وفي الكثر وغيره وإن شجر الجنون على غيره سلا فقتله المشهور عليه عندنا يجب الدية في ماله وعلى هذا الصبي والدابة اه (قوله يعني عليه قيمتان) أقول هذا إذا كان غير صائل أما الصائل فله عاتقانه ليس عليه جزاء لله تعالى تأمل

(قوله ولا يعرف منه مستأنس) أي وإذا أحرمت أحدكم خادما في بلاده فهو رصدي حتى إذا خرج إلى بلاد مستأنس فيها حل
له تأمل (قوله أي فهو ميتة) ذكر في المنزاه ليس ميتة حقيقة بل حكمية مستدل بما يأتي من تقدير الصيد على أكل الميتة وجعل
لذلك كلام الصيد أولى من قول القادوري فهو ميتة لا يحل أكله (قوله وأطلقه فمحل ٣٩) فإذا كان الحرم الذابح مضطرا

أولا) وكذا مثل ما لو كان
مكرها أو مكرها قال في
اللباب إذا أكره محررم
محرما على قتل صيدا
فعلى كل واحد منهما جزاء
كامل وإن أكره حلال
محرما فالجزاء على المحرم
ولا شيء على الحلال ولو في
صيد الحرم وإن أكره محررم
حلالا على صيدان كان

وللمحرم ذبح شاة وبقرة
وبعير ودجاجة وبط أهلي
وعليه الجزاء بذبح حمام
مسرول وطبي مستأنس
ولو ذبح الحرم صيدا حرم
وغرم بأكله لا يحرم آخر

في صيد الحرم فعلى المحرم
جزاء كامل وعلى الحلال
نصفه وإن كان في صيد
الحل فالجزاء على المحرم
وإن كانا حلالين في صيد
الحرم أن توعده بقتل
كان الجزاء على الآخر
وإن توعده بمحس كانت
الكفارة على المسأور
القاتل خاصة أه وبيانه
في شرحه (قوله والذي
يظهر ترجيح ما في الفتاوى)
أي ترجيح ما ذكره عن
الفتاوى الحنابلة على
ما قدمه عن المسنونة من

كان محرما ميتة لما لكانه مطلقا وقيمة الله تعالى لا تتجاوز قيمة شاة كما أسلفناه ومعنى فواد بخلاف
المضطر أن الحرم إذا اضطر إلى أكل الصيد للموتة فذبحه وأكله فإنه يجب الجزاء عليه لأن الأذن
معه ذبح الكفارة بالنص في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية الآية قد دل
على أن الضرورة لا تسقط الكفارة وأراد بالاشارة هنا أدنى ما يجزئ في الهدى والأضحية وهو الجذع من
الضأن (قوله والمحررم ذبح شاة وبقرة وبغير ودجاجة وبط أهلي) لأنها ليست بصيد وعليه إجماع
الامة وقد البط بالاهلي وهو الذي يكون في المساكن والحياض لأنه ألوف باصل الخلقة احترازاً عن
الذي يظهر أنه صيد فيجب الجزاء بقتله قال الشارح فينبغي أن تكون الجواميس على هذا التفصيل
فإنه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم أه وفي الجميع ولو نرى طي على شاة لمحق
وليهام أي فلا يجب بقتل الولد جزاء لأن الام هي الأصل (قوله وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول
وطبي مستأنس) لما قدمناه أن العبرة للتوحش باصل الخلقة ولا عبرة للعارض والحمام متوحش
باصل الخلقة ممتمتع بطيرانه وإن كان بطي والنهوض والاستئناس عارض واشترط ذكاة الاختيار
لا يدل على أنه ليس بصيد لأن ذلك كان للجزء وقد زال بالقدره عليه وفي المغرب حمام مسرول في رجليه
رئيس كأنه سراويل وأما قديده مع أن الحكم في الحمام مطلقا كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفهم
غيره بالاولى (قوله ولو ذبح محررم صيدا حرم) أي فهو ميتة لأن الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام
فلا يكون ذكاة كذبيحة الجوسي فأفاد أنه يحرم على الحرم والحلال وأشار إلى أن الحلال لو ذبح
صيدا الحرم فإنه يكون ميتة أيضا كما في غايه البيان وأطلقه فمحل ما إذا كان الحرم الذابح مضطرا أولا
واختلفت العبارات فيما إذا اضطر الحرم هل يذبح الصيد فيأكله أو يأكل الميتة في المسنونة أنه
يتناول من الصيد ويؤدي الجزاء ولا يأكل الميتة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن حرمة الميتة أعلا
لأن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام أو الحرم فهي مؤقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه أن
يقصد أخف الحرمتين دون أعلاهما والصيد وإن كان محظورا لاحرام لكن عند الضرورة ترتفع
الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء أه والمراد بالقتل الذبح وفي فتاوى قاضيان الحرم إذا اضطر
إلى ميتة وصيد فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والمحسن يذبح الصيد ولو كان
الصيد مندوبا فالصيد أولى عند الكل ولو وجد لحم صيد ولحم آدمي كان ذبح الصيد أولى ولو وجد
صيدا وكلبا فالكلب أولى لأن في الصيد ارتكاب الخطورين وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير
أه والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى لما ان في أكل الصيد ارتكاب حرمتين إلا كل والقتل وفي
كل الميتة ارتكاب حرمة واحدة وهي الأكل وكون الحرمة ترتفع لا يوجب التخفيف ولهذا قال في
الجميع والميتة أولى من الصيد للضطر ويحيزه مكفرا وذكر في المحيط أن رواية تقديم الميتة رواية
المتنبي وذكر الشارح أنه لو وجد صيدا حيا ومال مسلم يأكل الصيد لا مال المسلم لأن الصيد حرام
حقا لله تعالى والمال حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحي العبد لا لقتله وفي فتاوى قاضيان
وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعه وبشران النصب
أولى من الميتة به أخذ الطحاوي وقال الكرخي هو بالخيار أه (قوله وغرم بأكله لا يحرم آخر)
لا فرق بينهما وهي أن حرمة على الذابح من جهتين كونه ميتة وتناول محظورا حرامه لأن أحرامه هو

أن الصيد أولى من الميتة (قوله ويحيزه مكفرا) يعني قال أبو يوسف يجوز للمحرم المضطر أن يصيد ويأكل ويكفر وهذا
أهون لأن الكفارة تجبره ولا تخار لا كل الميتة كذا في شرح ابن الملك

(قوله فأدى جزاءه ثم أكل منه) التقيد بأداء الجزاء كما وقع في الفتح اتفاقاً به عليه في التبرر ومقتضى هذا أنه ليس بميتة وهو خلاف ما مر عن غاية البيان وفي شرح الباب أعلم أنه صرح غير واحد كصاحب الإيضاح والبحر الزاخر والبدائع وغيرهم بأن ذبح الحلال صيد الحرم بجملة ٤ ميتة لا يحل أكله وإن أدى جزاءه من غير تعرض لخلافه وذكر قاضيان أنه يكره أكله

تنزيهاً وفي اختلاف المسائل اختلّفوا فيها إذا ذبح الحلال صيد في الحرم فقال مالك والشافعي وأحمد لا يحل أكله واختلف أصحاب أبي حنيفة فقال الكرخي هو ميتة وقال غيره هو مباح اهـ وعبارة من الباب إذا ذبح حرم أو حلال في الحرم صيدا وحل له لحم بمصادره حلال وذبحه إن لم يدل عليه ولم يأمر بصيده وبذبح الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق بها الأصوم قد يجتبه ميتة عندنا لا يحل أكله ولا لغيره من محرم أو حلال سواء اصطاده هو أي ذابحه أو غيره محرم أو حلال ولو في التحل فلو أكل الحرم الذابح منه شيئاً قبل أداء الضمان أو بعده فعليه قيمة ما أكل ولو أكل منه غير الذابح فلا شيء عليه ولو أكل الحلال مما ذبحه في الحرم بعد الضمان لا شيء عليه إلا كل ولو اصطاد حلالاً فذبحه

الذي أخرج الصنيد عن الحلية والذابح عن الأهمية في حق الذكاة فأصفت حرمة تناول إلى الحرم فوجبت عليه قيمة ما أكله وأما الحرم إلا خرافتها هي حرام عليه من جهة واحدة وهو كونه ميتة فلم يتناول محظوراً حرامه ولا شيء عليه بأكل الميتة أطلقه فشمع ما إذا أكل منه قبل أداء الجزاء أو بعده لكن إن كان بعد الفرق قياساً على أكل الميتة أطلقه فشمع ما إذا أكل منه قبل أداء الجزاء أو بعده لكن إن كان قبله دخل ضمان ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بأفراجه وقيد بأكل الحرم لأن الحلال لا ذبح صيد في الحرم فأدى جزاءه ثم أكل منه لا شيء عليه اتفاقاً لأن وجوب الجزاء لفوات الأمن الثالث بالحرم للصيد للحمه وقيد بأكله أي أكل لحمه لأن ما كول الحرم لو كان به صيد بعدما كسره وأدى جزاءه لا شيء عليه اتفاقاً كما قدمناه عن المحيط لأن وجوب الجزاء فيه باعتبار أنه أصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى وفي فتح القدير ويكره بيعه وإن باعه حار ويجعل ثمنه في الفقراء إن شاء وكذا شجر الحرم واللبن اهـ وأشار إلى أن ما كولد لو كان لحم جزاء الصيد فإنه يضمن قيمته ما أكل بالاولى وهو متفق عليه وقد قدمناه وأراد بالكل الاتباع لحمه فشمع ما إذا أطمعه لكلانه فإنه يضمن قيمته وفي المحيط محرم وهب لحرم صيداً فأكله قال أبو حنيفة على الأقل كل ثلاثة أخربة قيمة للذبح وقيمة للكل المحظور وقيمة للواهب لأن الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمة وقال محمد على الأقل كل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبح ولا شيء للكل عنده اهـ وهو صريح في لزوم قيمتين على الحرم بقتل الصيد المملوك كما ذكرناه أول الفصل (قوله وحل له لحم بمصادره حلال وذبحه إن لم يدل عليه ولم يأمر بصيده) الحديث أي قتادة الثابت في الصحيحين حين اصطاد وهو حلال حاراً وحشياً وأتى به لمن كان محرماً من الصحابة فأنهم لم يمسأوه عليه السلام لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا فقال عليه السلام هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها قالوا لا فقال كوا. إذا قيل على حله للمحرم ولو صاده الحلال لا يخله لأنه لو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسأل عنه فمنها قيد بعدم الدلالة والامر لأنه لو وجد أحد منهم ممن الحرم للحلال فإنه يحرم على المحرم أكله على ما هو المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد رواية الطحاوي وظاهر ما في غاية البيان أن الروايتين في حرمة الصيد على الحلال بدلالة الحرم مع أن ظاهر الكتب أن الدلالة من الحرم محرمة عليه للصيد لأعلى الصائد الحلال ثم اعلم أن عطفهم الأمر على الدلالة هنا يفيد أنه غير ما هو مؤيداً قدمناه أول الفصل فراجع (قوله وبذبح الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق بها الأصوم) أي ويحب قيمة بذبح صيد الحرم ويلزمه التصديق بها ولا يجوز ثبوت الصوم لأن الصيد يستحق الأمن بسبب الحرم للحديث الصحيح ولا ينفر صيدها فأفاد حرمة التنفير فالقتل أولى وانعقد الإجماع على وجوب الجزاء بقتله فيصدق بقيمة على الفقراء ولا يجوز ثبوت الصوم لأن الضمان فيه باعتبار الحل وهو الصيد فصار كفارة الأموال بخلاف الحرم فإن الضمان ثمة جزاء الفعل لا جزاء الحل والصوم يصلح له لأنه

محرم أو اصطاد محرم فذبح له حلال فهو ميتة اهـ (قوله وقد قدمناه) أي تحت قول المتن وهو قيمة الصيد كفارة في مقوله (قوله لأن الهبة كانت فاسدة) رأيت بخط بعض الفضلاء هذا مني على أن الهبة الفاسدة لا تقبل المالك وأما على مقارنه فلا شيء عليه كما نقله العلاني فراجع اهـ قلت وفيه ان الهبة هنا باطلة لا يملكها الموهوب له لأن العين خرجت عن الحلية لتمام التصرفات كما يأتي عند قوله وبطل بيع الحرم صيداً وشراًؤه تأمل

(قوله ولم ير من صرح بحكم جزئ صيد الحرم الخ) أي بالنسبة للحلال قال في حواشي مسكن عن المحوى هذا تعجب منه فقد صرح
 به في من النفاية حيث قال وكذا ذبح الحلال صيد الحرم وأخذه قال الشراح أي حاب الصيد فإنه يجب عليه قيمة الدين أه قات
 وكذا في من الملقى (قوله فانه يعتبر في حل تناول طائر الاصابة) بقيدته بحل تناول يقتضي ان الاستثناء المذكور بالنسبة
 اليه لا بالنسبة الى وجوب الجزاء وعنده مع ان عبارة البدائع مصرية بان وجوب الجزاء استحسان وسيد كراؤلف التوفيق
 بالتأمل على الاستحسان فيكون الاستثناء مبنيا على الاستحسان وهو وجوب الجزاء لا حل تناول فتدبر وعبارة البدائع هكذا ولو
 أرسل كلبا في الحل على صيد في الحل فاتبعة الكلب فأخذه في الحرم فقتله لا شيء على المرسل ولا يؤكل الصيد أما الأول فلان العبر
 في وجوب الضمان لحالة الارسال ٤٢ اذ هو السبب للضمان والارسال وقع مباحا فلا يتعلق به الضمان وأما الثاني فلان

أن تكون جميع قوائمه في الحرم حتى لو كان بعض قوائمه في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزاء
 بقتله لتغليب الخطر على الاباحة ولهذا لو كان الصيد ملقى على الارض في الحل ورأسه في الحرم
 وجب الجزاء بقتله لانه ليس بقائم في الحل وبعضه في الحرم وبما ذكرنا علم انه لو رمى في
 الحل في الحرم غير ان ممر السهم في الحرم فانه لا شيء عليه وكذلك حكم الكلب والنار إذا أرسلهما
 كما صرح به الاستيعابي وهل يعتبر حالة الرمي أو الاصابة ففي تناوي قاضيان لو رمى صيدا في
 الحل فمرا الصيد ووقع السهم في الحرم قال محمد عليه الجزاء في قول أبي حنيفة فيما علم أه وقد
 في المتوسط مثله في آخر المناسك وذكر في موضع آخر انه لا يلزمه الجزاء لانه في الرمي غير ممر
 للنهي ولكن لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه المسئلة المستثناة من أصل أبي حنيفة فان عنده المعنة
 حالة الرمي الا في هذه المسئلة خاصة فانه يعتبر في حل تناول حالة الاصابة احتياط لان الحل
 بالذكاة وانما يكون ذلك عند الاصابة وعلى هذا ارسال الكلب أه وقد اختلف كلامه لانه
 ذكر في البدائع انه لا جزاء عليه قياسا وفي الاستحسان عليه الجزاء فيحمل الاختلاف على القياس
 والاستحسان وفي فتاوى الولوالجي لا يجب الجزاء ويكره أه وبما ذكرنا علم ان الصيد
 لو كان على أغصان شجرة متدلية في الحرم وأصل الشجرة في الحل فان قتله عليه الجزاء لان المعنة
 الصيد مكانه لا أصله وفي حومة قطع الشجرة العبرة للأصل لا للأغصان لان الأغصان تنبع للشجر
 وليس الصيد تنبعا لها وهكذا في المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد في الحرم أن يكون في أرض
 لانه لا يشترط الكون في الارض لانه لو كان طائرا في الحرم وليس في الارض فانه من صيد الحرم لا
 دخله وقد قال تعالى ومن دخله كان آمنا وهو اه الحرم كالحرم وأما مسألة ما إذا رمى حلالا الى صيد
 فاحرم ثم أصابه أو عكسه فصرح في آخر الجنايات بان المعنة وقت الرمي وهما فروع علم ارهاضها
 كلاما اعتنا وان أمكن استخراجهما من قولنا نوفر صيدا فله في حال هربه وفارقه وينبغي أن يكون
 ضامنا ولا يخرج عن العهدة حتى يسكن ومنه الوصاح على صيد فسات من صياحه يضمن وينبغي أن
 يقاس على ما إذا صاح على صي فسات ومنها ما لو رمى الى صيد فنفذ فيه السهم فأصاب صيدا آخر
 فقتله ما فينبغي أن يلزمه جزاء لان العمى والخطأ في هذا الباب سواء وهم قد صرحوا به في صيدا

فعل الكلب ذبح للصيد
 وانه حصل في الحرم فلا
 يحل أكله كالأودج آدمي
 اذ فعل الكلب لا يكون
 أعلى من فعل آدمي
 ولو رمى صيدا في الحل
 فنقر الصيد فوقع السهم
 به في الحرم فعليه الجزاء
 قال محمد في الأصل وهو
 قول أبي حنيفة فيما علم
 وكان القياس أن لا يجب
 عليه الجزاء كما في ارسال
 الكلب وخاصة على
 أصل أبي حنيفة فانه
 يعتبر حالة الرمي في المسائل
 حتى قال فيمن رمى الى
 مسلم فارتد المرمى اليه
 ثم أصابه السهم فقتله
 انه يجب عليه الدية
 اعتبارا بحالة الرمي الا
 انهم استحسنوا فاجابوا
 الجزاء في الرمي دون
 الارسال لان الرمي هو

المؤثر في الاصابة بمجرد العادة ان لم يتحالف بين الرمي والاصابة فعل فاعل مختار يقطع نسبة الاثر اليه شرطا
 فثبتت الاصابة مضافة اليه شرعا في الاحكام فصار كانه ابتداء الرمي بعد ما حصل الصيد في الحرم وقد تحلل بين الارسال والا
 فعل فاعل مختار وهو الكلب فنع اضافة لاخذ الى المرسل أه ملخصا (قوله من الوفر صيد الخ) صرح بهذا في الثالث في الباب
 في أدائل بحث الجناية على السيد مع فروع أخر فراجع ثم قال بعده ولو أرسل بازي في الحل فدخل من غير قصد مرسله الحرم فقتله
 صيدا لا شيء عليه ولو أرسل كلبا على ذئب في الحرم أو نصب له شبكة فأصاب الكلب صيدا أو وقع في الشبكة صيدا فلا جزاء عليه
 لان قصده قتل الذئب الذي هو حلال له فلم يكن متعديا أه شارح ولو نصب للصيد فعليه الجزاء ولو نصب خيمة فتعلق
 حفر للبناء فوقع فيه صيد لا ضمان عليه ولو أمسك حلالا صيدا في الحل وله فرخ في الحرم فبأنضمن الفرخ لا الأم أه

(قوله ومن اذا حضر ثراه كفه الصيد الحرم) كذا في بعض النسخ وفي بعضه ازباده وهي و ينبغي انه ان كان في ملكه او موات
لا ضمان والا ضمن (قوله ثم دخل الصيد الحرم فخرجته فقات منها) كذا في هذه النسخة ٤٢ موافقا لما في النهر وفي عدة

ومنها اذا حضر ثراه كفه الصيد الحرم وينبغي انه اذا كان في ملكه او موات لا ضمان والا ضمن بناء
على ان التمسك يشترط فيه التعدي للبناء لا يضمن وان كان للاصطياد يضمن ومنها لو جرح الحلال
صيدا في الحبل ثم دخل الصيد الحرم فخرجته فقات منها وينبغي ان يلزمه قتيمة شجر وحاشا كما تقدم
في صيد الحرم ومنها لو امسك صيدا في الحبل وله فرخ في الحرم فقات القرخ وينبغي ان يكون ضامنا
للفرخ لانه من صيد الحرم وقد تسبب في موته ان قلنا ان امساكه عن فرخه معصية ومنها لو وقف
على غصن في الحبل واصل الشجرة في الحرم ورمى الى صيد في الحبل او كان الغصن في الحرم والشجرة
والصيد في الحبل وينبغي ان يكون الواقف على الغصن حكمه حكم الطائر اذا كان على الغصن
فلا ضمان في الاولى وضمن في الثانية ومنها اذا ادخل شيئا من الجوارح فانلفت شيئا لا يصنعوه وينبغي انه
ان لم يرسله فالتف ضمن واذا ارسله فقد قد منعنا عن الخط عدم الضمان ومنها لو رأى حلال جالس
في الحرم صيدا في الحبل هل يحل له ان يعدد اليه ليقبضه في الحبل وقد قدمنا ان الصيد يصير آميا بواحد
من ثلاثة وقد يقال لما خرج من الحرم لم يبق واحد من الثلاثة فحل له ويحاج بان الكلام في حبل
سعيه في الحرم مع ان المقصود بالسعي امن وفي الفتاوى الظهيرية وغيرها مقدار الحريم من قبل
المشرق ستة أميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن
الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا هكذا قال الفقيه أبو جعفر وهذا شيء لا يعرف قياسا وانما
يعرف بقلا قال الصديق الشهد في ما قاله نظر فان من الجانب الثاني ميقات العمرة وهو التنعيم وهذا
قريب من ثلاثة أميال اهـ وذكر الامام الذروي في شرح المهذب ان حده من جهة المدينة دون
التنعيم على ثلاثة أميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة أميال من مكة ومن طريق الطائف على
عراق من بطن غمرة على سبعة أميال ومن طريق العراق على ثنية جبل بالمقطع على سبعة أميال ومن
طريق الجعرانة في شعب أبي عبد الله بن خالد على تسعة أميال ومن طريق جدة على عشرة أميال من
مكة وان عليه علامات منصوبة في جميع جوانبه نصب ابراهيم الخليل عليه السلام وكان جبريل يري به
مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتحديد هاتم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي
الى الان بيينة وقد جعلها القاضي أبو الفضل النووي فقال

والحرم التحديد من أرض طيبة * ثلثة أميال اذا رمت اتقائه
وسبعة أميال عراق وطائف * وخمسة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينها * وقد كنت فاشكر لربك احسانه

واختلف العلماء في ان مكة مع حرمة اهل صارت حرما آميا يسأل ابراهيم عليه السلام أم كانت
قبله كذلك والاصح انها ما زالت محرمة من حين خلق الله السموات والارض اهـ ثم اعلم انه ليس
للمدينة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع أشجارها وقد وردت احاديث كثيرة في الصحيحين وغيرها
مريجة في تحريم المدينة كمكة وأولها أصحابنا بان المراد بالتحريم التعظيم وورده ما ثبت في صحيح
مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا تقطع أغصانها ولا يصاد
صيدا فيها وصرح في أن لها حرما كمكة فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطياد فيها والاحسن الاستدلال
بحدوث النص الثابت في الصحيحين انه كان له أخ صغير يقال له أبو عير وكان له نغير يلعب به فقات

في النهر لا ينبغي أن يتوقف في الجوارح لا منع عمه (قوله ومن يمن سبع الى آخر البيت) قال في الشرنبلالية ولو قيل ومن يمن سبع
عراق وطائف * وخمسة عشر ثم تسع جعرانه لا يستغنى عن البيت الثالث

الصيد وضمان لصاحبه
 أى لفساد الهبة ولو أكله
 فليس جراه ثالث وعلى
 الواجب جراه واحد ولو
 أخرج صيداً من الحرم
 فباعه في الحرم من محرم
 أو حلال فالبيع باطل
 وكذا لو أدخل صيد
 الحرم ثم أخرجه
 وباعه ولو وكل محرم حلالاً
 ببيع صيد جاز ولو وكل
 حلال حلالاً ثم أحرّم
 ومن دخل الحرم بصيد
 أرسله فإن باعه رد البيع
 إن بقي وإن فات فعليه
 الجزاء ومن أحرّم وفي بيته
 أو وقفه صيد لا يرسله
 المؤكل قبل القبض جاز
 أيضاً ولو باع صيداً له في
 الحرم وهو في الحرم جاز
 ولكن يرسله بعد الخروج
 إلى الحرم ولو تباع صيداً
 في الحرم ثم أحرّم فوجد
 المشتري به عيباً رجع
 بالنقصان وليس له الرد
 ولو باع حلالاً صيداً فأحرّم
 أحدهما قبل القبض
 انفسخ البيع وقامه فيه

(قوله بل يطلقه على زوجة لا يصح) سياتى تفسيره إن يرسله في بيته أو يودعه عند إنسان (قول المصنف فإن باعه الخ) قال في اللباس
 لا يجوز بيع الحرم صيداً في الحرم والحرم أى سواء كان في يده أو وقفه أو منزله ولا يبيع الحلال في الحرم ولا يبيع الحرم من محرم
 ولا حلال فإن باعه أو ابتاعه فهو باطل سواء كان حياً أو ميتاً أو حلالاً أو حراماً أو الحرم ولو هلك الصيد في يد المشتري فإن كانا محرمين
 أو حلالين في الحرم لم يفسد الجزاء وإن كانا في الحرم فعلى المحرم منهما ولو وهبه لمحرم فذلك عنده فعلى الموهوب له جراه

الغير فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا باعير ما فعل الغير ولو كان للبدنة حرم لسكان إرساله
 واجبا عليه ولا ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في إمساكه ولا يمارجه وأجاب في المحيط عن
 الأحاديث الصحيحة في أن لها حرماً منها من أخبار الأئمة في ما يتبع به البلوى لأن الشجر للبدنة أمرت
 به البلوى وخبر الواحد إذا ورد فيما يتبع به البلوى لا يقبل إذ لو كان صحيحاً لاشتهر بقله فيما يتبع به البلوى
 اهـ (قوله ومن دخل الحرم بصيد أرسله) أى فعله أن يطلقه لأنه لما حصل في الحرم وجب ترك
 التعرض لحرمته الحرم أذهب صار من صيد الحرم فاستحق الأمن أراد به ما إذا دخل به وهو محرم
 بسده الجارحة لأنه سيصرح بأنه إذا أحرّم وفي بيته أو في وقفه صيد لا يرسله فكذلك إذا دخل الحرم
 ومعه صيد في وقفه لا في يده لا يرسله لأنه لا فرق بينهما فالخاص من أحرّم وفي يده صيد حقيقة
 أو دخل الحرم كذلك وجب إرساله وإن كان في بيته أو وقفه لا يجب إرساله فيه ما فيه بمسألة
 دخول الحرم هنا على مسألة الحرم ونبيه بمسألة الحرم الآية على مسألة الحرم وعم الدخول ليشمل
 الحلال والمحرم وليس المراد من إرساله تسيبه لأن تسيب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع
 ولا يخرج عن ملكه بهذا الإرسال حتى لو خرج إلى الحرم فلا أن يمسكه ولو أخذته إنسان يسترده وأطلق في
 الصيد فشم ما إذا كان من الجوارح أولاً فلو دخل الحرم ومعه مازى وأرسله فقتل جسام الحرم
 فإنه لا شيء عليه لأنه فعل ما هو الواجب عليه وقد قدمناه (قوله فإن باعه رد البيع إن بقي وإن فات
 فعليه الجزاء) لأن البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزاء بقوة لتقويت
 الأمن المستحق وأشار بقوله رد البيع إلى أنه فاسد لا باطل واطلاق في بيعه فشم ما إذا باعه في
 الحرم أو بعد ما أخرجه إلى الحرم لأنه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يخل إخراجة إلى الحرم بعد
 ذلك وقد يكون الصيد داخل الحرم لأنه لو كان في الحرم والتباعدان في الحرم فإن البيع صحيح عند
 أى حقيقة ومنعه محمد قيناً على منع رمية من الحرم إلى صيد في الحرم كما قدمناه وفرق الإمام
 بأن البيع ليس بتعرض له حساب حكماً وليس هو بأبلغ من أمره ببيع هذا الصيد بخلاف ما
 رماه من الحرم للاتصال الحسى هذا ما ذكره الشارحون وفي المحيط خلافه فإنه قال لو أخرج طيبة من
 الحرم فباعها أو ذبحها أو أكلها جاز البيع والاكل ويكره لأنه مال مملوك لأن قيام يده على الصيد وهما
 في الحرم يقيد المال له في الصيد كما لو أثبت البدل عليه ابتداء إلا أن الله تعالى فيه حقه وهو رده إلى الحرم
 لكن حق الله تعالى في العين لا يمنع جواز البيع كبيع مال الدابة والاختصاص اهـ فقوله في المختصر
 فإن باعه أى الصيد وهو في الحرم لا مطلقاً (قوله ومن أحرّم وفي بيته أو وقفه صيد لا يرسله) أى
 لا يجب إطلاقه لأن العناية كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيد ودواجن ولم ينقل عنهم إرساله أو بذلك
 جرت العادة الفاشية وهي من إحدى الحجج ولأن الواجب عدم التعرض وهو ليس بتعرض من جهة

وشأنى بعض هذا (قوله إلى أنه فاسد لا باطل) نقل النصريح بالفساد في الشريعة لالتصديق (قوله وفي المحيط لأنه
 خلافه الخ) جزم في النهر بأن ما في المحيط ضعيف موافقاً لرواية ابن سماعة قال في البسائر روى ابن سماعة عن محمد بن رطل
 أن جاز صيداً من الحرم إلى الحرم أن ذبحه والاتقاء بالحكمة ليس بمحرم سواء أدى جراه أو لم يؤدع راني أكره هذا الصنيع فإن باعه
 واستعان بيمينه في جراه جاز اهـ وانظر من أين يستفاد صدقه من كلام البدائع مع أنه حرم به في الجانية فقال ولو ذبح هذا الصيد
 قبل التكفير أو بعد ذكره أكله نزيهاً ولو استعان بشمته في الجزاء كان له ذلك ويجوز به الانتفاع للمشتري (قوله فإن باعه) أى

الصبي وهو في الحرم صبي وهو راجع الى الصبي ايضا وقوله لا مطلقا اي ليس المراد الاطلاق اي سواء كان في الحرم او بعد اخراجه الى الحل وهذا اجل لكلام المتن على ما في الخط (قوله وقيل يلزمه ارساله الخ) اشار الى ضعفه قال في النهر وعمارة نجر الاسلام تؤذن بترجيح الاول حيث قال ويستوي ان كان القفص في يده او في رحله وقال بعض شيوخنا ٥٤ ان في يده يلزمه ارساله اه (قوله

بان يرسله في بيت الخ)
اعترضه ابن السكال فقال
ومن قال بان يخلسه في بيته
فكانه غافل عن شمول
المسئلة للمحرم المسافر
الذي لا يبيت له ومن قال
او يودعه فمكانه غافل
عن ان يدمودع كيد
ولو اخذ حلال صيدا
فاحرم ضمن مرسله ولو
أخذه محرم لا يضمن
فان قتله محرم آخر ضمنا
ورجع أخذه على قاتله

المودع كذا في حواشي
مسكين عن المحوى قلت
دفعه في النهر فقال وأفاد
في فوائد الظهيرية ان يد
خادمه كرحله وبه اندفع
منع بعض المتأخرين
يداعه على القول بارساله
فان يد المودع كيد فله
كانت يد خادمه كيد
(قوله فالمراد بالصبي نحو
الصقراخ) حمل في النهر
الصبي مودع على الصيدود
الوحشيات والدواجن
على المستأنسة ثم
قال ومن خص الصيدود
بالطير والدواجن
غيرها كالغزال فقد أهد
اه ومراذه التعمر يض

لانه محفوظ بالبيت والقفص لانه غير انه في ملكه ولو أرسله في مفازة فهو على ملكه فلا يعتبر ببقاء الملك اطلقه فشمّل ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في يده بدليل جواز أخذ المحض بعلقه للمحدث وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بان يرسله في بيت او يودعه عند انسان بناء على كونه في يده بدليل انه يصير غاصبا له يغصب القفص وقيد بكونه في بيته أو قفصه لانه لو كان بيده الجارحة لزمه ارساله اتفاقا فلو هلك وهو في يده لزمه الحجز وان كان مال الكاله الجناية على الاحرام بامساكه وفي العرب شاة داخن الف البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة اه فالمراد بالصبي نحو الصقرو الساهين وبالدواجن نحو الغزالة (قوله ولو أخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله) يعني عند الامام وقال لا يضمن لان المرسل أمر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ كالمحتر ما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد أتلفه المرسل فيضمه والواجب عليه ترك التعرض وبمكنته ذلك بان يخلطه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر المعازف اه وهو يقتضي ان يبقى بقوله ما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان كسر المعازف اه وهي آلات اللهوكا لطير واطلاق في الارسل فشمّل ما اذا أرسله من يده الحقيقية او الحكيمة أي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح ابن الملك للجمع (قوله ولو أخذه محرم لا يضمن) أي لا يضمن مرسله من يده اتفاقا لانه لم يملكه بالاخذ لان الحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب لانه محرم عليه فصار كالحجر والحجر تركه اقلوا ومقتضاه انه لو باعه المحرم فبيعه غير منعقد أصلا وقد صرح في المحيط بفساد البيع والمراد من قولهم الحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية وأما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث من قريبه صيدا كما صرح به في المحيط وأشار الى انه لو أرسله الحرم فأخذه حلال ثم حل مرسله فانه يأخذه مرسله في الصورة الاولى ممن هو في يده لانه لم يخرج عن ملكه ولا يأخذه في الثانية لانه لم يكن مال الكا أصلا (قوله فان قتله محرم آخر ضمنا ورجع أخذه على قاتله) لو حود الجناية فمنهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلام كل واحد منهما اجزاء كامل ورجع الاخذ على القاتل بما عزم لان اداء الضمان يوجب ثبوت الملك في المضمون بالاخذ السابق وقد تعذر اظهاره في عين الصيد فإظهاره في بدله لانه قائم مقام الملك في حق الرجوع بسببه كن عصب مدبر او قسمه انسان في يده يرجع بمضامين على القاتل وان لم يملك المدبر فكذا هذا بل أولى لان المدبر لا يملك بسبب ما والحرم يملك الصيد بسبب الارث كما قدمناه وانما قيد بكون القاتل محرما آخر لقوله ضمنا فان القاتل لو كان حلالا فان كان الصيد في الحرم لزمه الحجز وان كان من صيدا الحل لا ضمان عليه بالقتل لكن يرجع عليه الاخذ بمضامين فالرجوع لا فرق فيه بين الحرم والحلال وفي المحيط وله كان القاتل نصرانيا أو صديا فلا جزاء عليه لله تعالى ويرجع عليه الاخذ بقيمة لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل آدميا فانه لو قتله بجملة انسان فان الجزاء على الاخذ وحده ولا

بصاحب ظاهري البيان فان ما ذكره المؤلف مأخوذ منه (قوله وهو يقتضي ان يبقى بقوله ما) وهو يقتضي ما في البرهان ايضا قال في اشترط لانية وفي البرهان قول أي حبيفة ربه الله هو القياس وقوله ما استحسن وهذا نظير اختلافهم فيمن أئلف المعازف (قوله وأما السبب الجبري الخ) قال في النهر ان كان في السراج انه لا يملكه بالمرأب وهو الظاهر لما سبب في (قوله في الصورة الاولى) وهي قول المتن ولو أخذ حلال والمراد بالثانية قوله ولو أخذ محرم (قوله وقد تعذر اظهاره) أي اظهار الملك في المضمون لما سبب انه لا يملكه

سبب من الاسباب (قول المصنف فان قطع خشيش الحرم) قال في النبات ولو حش الحشيش فان خرج مكانه مثله سقط الضمان
والا فلا اه أي وان لم يعد مكانه مثله بل اختلف دون الاول لا يثبت الضمان بل كان عليه ما نقص وان خف أصله كان عليه قيمته
شرح (قوله لانه لو قايح ما أنبت ٤٦ الناس الخ) فيه ان هذا خارج بقول المصنف ولا بما ينبت الناس فيلزم عليه التكرار واعناه

رجوع لا تحذف على أحد كما ذكره الاستيعابي واطلق في الرجوع فعمل ما اذا كان الاخذ كسر
بالصوم فيرجع الاخذ بالقيمة مطلقا وهو ظاهر ما في النهاية لكن صرح في المحيط عن المستحق انه
ان كسر بالصوم فلا رجوع له لانه لم يغرم شيئا اه وخزم به الشارح واختاره في فتح القدير (قوله
فان قطع خشيش الحرم أو شجر غير مملوك ولا بما ينبت الناس ضمن قيمته الا فيما جف) تحديث
الصحيح لا يحتل خلاها ولا يعصدها ولا يمشي عليها ولا يخلها بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعصده قطع
الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي فتح القدير المحلا هو الرطب من الكلال والشجر اسم للقام
الذي يجثت بنموه واذا جف فهو حطب وقد ذكر النووي عن أهل اللغة ان العشب والحلا اسم
للرطب والحشيش اسم للنبات وان الفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب والنبات مجازا وسمي
الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه فقد اذا حديث ان المحرم هو المنسوب الى المحرم والنسبة
اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره قيد بكونه غير مملوك لانه لو قطع ما أنبت الناس فانه لا يضمن
للمحرم بل يضمن قيمته لما لكه وقد بقوله مما لا ينبت الناس لانه لو قطع ما أنبت بنفسه وهو من جنس
ما ينبت الناس فانه لا ضمان عليه لانه انما أنبت بغيره وفيه قصار كما اذا علم انه أنبت الناس ولم يزل
يحل قطع الشجر المثمر لانه أقيم كونه مثمرا مقام انبات الناس لان انبات الناس في الغالب الثمر
وقال في المحيط وغيره ولو نبت شجر ام غيلان بارض رجل فقطعه آخره قيمته ان قيمته للشيء وقيمته
للسالك كالصيد المملوك في الحرم أو الاكرام اه وهي واردة على المصنف والمراد من قوله أو شجر
غير مملوك الشجر الذي لم ينبت له أحد سواء كان مملوكا أو لا ولذا لم يذكر المالك في أكثر الكتب انما
ذكر ما لم ينبت له الناس فالخاص ان النبات في الحرم اما اذخر وغيره فالاول يستثنى والثاني
على ثلاثة اما ان يجف أو ينكسر أو ليس واحدا منهما وقد استثنى ما جف أي ليس ويلحق به
المنكسر واما ما ليس واحدا منهما فهو على قسمين اما ان يكون أنبت الناس أولا والاول لا شيء
فيه سواء كان من جنس ما ينبت الناس أولا والثاني ان كان من جنس ما ينبت الناس فلا شيء عليه
والا ففيه الجزاء فما فيه الجزاء هو ما أنبت بنفسه وليس من جنس ما أنبت الناس ولا منكسرا
ولا خافا ولا اذخر وفي المحيط ولو قطع شجرة في الحرم فغرم قيمتها ثم غرسها مكانها ثم نبت ثم قطعها
ثانيا فلا شيء عليه لانه ملكها بالضمان وأشار بقوله ضمن قيمته الى انه لا يدخل الصوم هنا كصيد
الحرم وأطلق في القاطع فشمع الحلال والمحرم وقيد بالقطع لانه ليس في القاطع ضمان ذكره ابن
بندار في شرح الجامع وأشار بالضمان أيضا الى انه ملكه باداء الضمان كما في حقوق العباد وكره
الانتفاع به بعد القطع بغيره لانه لو أبيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر كذا قالوا وهو
يدل على ان الكراهة تحريمية وفي المحيط ولو باعه جاز للشري الانتفاع به لان ابا حنيفة الانتفاع للقاطع
تؤدي الى استئصال شجر الحرم وفي حق المشتري لا لان تناوله بعد انقطاع النماء اه وفي شرح
الجمع وبخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته اه فالخاص ان شجر الحرم ملك باداء

أحد القديين عن الآخر
فان الثاني يشمل النبات
بنفسه والمستثبات تأمل
(قوله وهي واردة على
المصنف) قال في النهر
والحق ان هذا القيد يعني
قوله غير مملوك انما هو
فان قطع خشيش الحرم
أو شجر غير مملوك ولا بما
ينبت الناس ضمن قيمته
الا فيما جف

لاخراج ما لو أنبت انسان
فلا شيء يقطعه ملكه اياه
ولا يرد ما رأى عن المحيط
لان المتون انما هي على
قول الامام وان رج
خلافه وقد علمت ان تلك
أرض الحرم على قول
الامام غير متحقق فوجب
القيمة غير متصور وهذا
مما خفي على كثير من
الناظرين في هذا المقام
وبهذا التقرير استغنى
عن قوله في البحر المراد
بغير المملوك الذي لم ينبت
أحد سواء كان مملوكا أو لا
اه وفيما يأتي من كلام
الفتح إشارة الى هذا
الجواب لكن لا ينبغي
ناقه على التأمل التنبه

ان الاجر انما لو أنبت انسان انما يتأني على قوله ما يتحقق ملك الحرم وما يستثنت فيه لا على قول الامام (قوله القيمة
ساقية الجزاء هو ما أنبت بنفسه الخ) أي كام غيلان سواء كان مملوكا كان في أرض مملوك لا أحد أو غير مملوك لئلا يشرح
قوله كصيد الحرم) أي في حق الحلال لان الحرم تلمه قيمة تحريمها ليس الهدي والإطعام والصوم كما قدمه عن الهداية عند قول
لن ويذبح الحلال صيد الحرم قيمة تصدق بها الصوم وقيمة اداء الضمان للنبات وبخرجه (قوله فان بيعه لا يجوز) أي لا يصح

(قوله وأجابنا مع المخرج) قال في الرهان ولما قيل ان يقول ان احتياج أهل مكة إلى حشيش الحرم لدوابهم فوق احتياجهم إلى الأذخر لعدم انفعالك كما منه وأمرهم برعيها خارج الحرم في غاية المشقة إذا قرب حد ٤٧ الحرم حصة التعميم وهو فوق أربعة

أميسال والجبهات الأخر
سبعة وخمسة وعشرة
فلو حرم رعيه لمخرج
الرعاة كل يوم مانعين لها
منه إلى إحدى الجهات
في زمن ثم عادوا في مثله
وقد لا يبقى من النهار
وقت ترعى فيه الدواب
إلى أن تشبع على أن
أصل جعل الحرم إنما
كان ليأمن أهله على

وحرم رعي حشيش الحرم
وقطعه إلا الأذخر

أنفسهم وأموالهم فلو لم
يجز لهم رعي حشيشه
لحظفوا كغيرهم قال الله
تعالى أولم يرؤا أنا جعلنا
حرما آمنا ويخطف
الناس من حولهم ذكره
في معرض الامتنان عليهم
حيث كانت العرب حول
مكة يغزو بعضهم بعضا
يتغاورون ويتناهون
وأهل مكة قارون آمنون
فيها لا يغزون ولا يغار
عليهم مع قلمهم وفي قوله
صلى الله عليه وسلم لا يحتل
خلاها وقوله ولا يعصد
شوكها وسكوته عن نفي
الرعي إشارة في حوازه ولو
كان الرعي مثله لينه ولا
مساواة بينهما ليلحق به

القيمة وصيد الحرم لذلك أصلا وأشار بعدم الضمان فيما جف إلى أنه يحل الانتفاع به لأنه حطب
ثم أعلم أن قولهم ذلك الخبر يارض وحل ملكه إنما يتصور على قولهما ما على قول أبي حنيفة
لا يتصور لأنه لا يحقق عنده تلك أرض الحرم بل هي سواها عنده كذا في فتح القدير وأراد
بالسواها الأوقاف والأفلاسة في الإسلام وصرح في الهداية بأن قولهم ما روي عن الإمام وفي
غاية البيان قال محمد في أم عيلان نبتت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه
لعنه الله تعالى اه وقد قدمنا أن العبرة لأصل الشجرة لا لأغصانها لكن قال في الإنباس
الأغصان تابعة لأصلها وذلك على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون أصلها في الحرم والأغصان في
الحل فعلى قاطع أغصانها القيمة والثاني أن يكون أصلها في الحل وأغصانها في الحرم لا ضمان على
القاطع في أصلها وأغصانها والثالث بعض أصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان
سواء كان العن من جانب الحل أو من جانب الحرم اه (قوله وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه إلا
الأذخر) لا إطلاق الحديث ولا يحتل خلاها لأنه لا فرق بين القطع بالمناحل والمسافر والمخيل ما يحدد
به الرعي والمشفر للبعير كالحمل من الفرس والشفة من الإنسان وجوز أبو يوسف رعيه لمكان المخرج
في حق الزائر والمقيم وأجابنا مع المخرج لأن الحمل من الحل ميسر ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر
لأن المخرج إنما يعتبر في موضع لا نص عليه وأما مع النص بخلافه فلا وأما الأذخر فهو نبت معروف
بمكة وقد استثناه عليه الصلاة والسلام بالنماس العباس كما عرف في الصحيح وذكر في البدائع ثلاثة
أوجه الأول أنه عليه الصلاة والسلام كان في قلبه هذا الاستثناء إلا أن العباس سبقه فظهر النسي
صلى الله عليه وسلم بلسانه ما كان في قلبه الثاني يحتمل أن الله تعالى أمره أن يحرم بحريم كل خلاصة
الأماء يستثني العباس وذلك غير ممنوع الثالث يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام عمم المنع فلما سأله
العباس جاءه جبريل برخصة الأذخر فاستثناه وهو استثناء ضرورة تخصيص معنى والتخصيص
المترامي عن العام نسخ عندنا والنسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد جائز عندنا اه
وقيد بالحشيش لأن الحكمة من الحرم يجوز أحسنها لأنها ليست من نبات الأرض وإنما هي مودعة
فيها ولا تملك ولا تبقى فاشتهت الناس من النبات وأشار المصنف بذكر صيد الحرم وشجره
وحشيشه إلى أنه لا بأس بأخراج حجارة الحرم وترايه إلى الحل لأنه يجوز استعماله في الحرم وفي الحل
أولى كذا في المحط وغيره وكذلك يجوز نقل ماء زمزم إلى سائر البلاد لاعتلاله المذكورة وأما ثياب
الكعبة فنقل أتمناه أنه لا يجوز بيعها ولا شراؤها لكن الواقع الآن أن الإمام أذن في إعطائها للبنى
شبهه عند التحديد وللا إمام ذلك وأتمناه أنما منعوا من بيعها لأنها مال بيت المال ولا شك أن التصرف
فيه للإمام بحيث جعله عطاء لقوم مخصوصين فإن البيع جائز وهكذا اختاره الإمام النووي في
شرح المهذب فقال إن الأمر فيه إلى الإمام يصرفها في بعض مصارف بيت المال يباع وعطاء ما رواه
الأذخر في أن عمر رضي الله عنه كان يبيع كسوة البيت كل سنة فيقسمها على الحاج ولأنه لو لم يجز
التصرف في كسوته لالتفت طول الزمان قال ابن عباس وعائشة تباع كسوتها ويجعل ثمنها في
سبل الله والمساكين وابن السبيل ولا بأس أن يلبس كسوتها من صارت إليه من حائض وجنب

دلالة إذا قطع فعل من يعقل والرعي فعل الجماع وهو جوار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على نفي الرعي ليلزم من اعتبار
البلوى معارضته بخلاف الاحتشاش الذي قال به أن أي ليلي والله أعلم كذا في حاشية المديني عن حاشية شيخه على الباب أقول
وفي اللسان ولا يجوز رعي الحشيش ولما رعيته دابة حاله المشي لا شيء عليه ولا يجوز اتخاذ المساوئ من أزال الحرم وسائر أشجاره

إذا كان أخضر اهـ (قوله وليس إجماع أقوى الحج) قال في التبرك أن برده عليه ما عمن أنه لو جامع بعد ما طاف لها أربعة أشواط
تجب شاة ولو كان ذلك بعد ٤٨ الوقوف فبدله فقالوا في الفرق اطهارا للثبوت بينهما ولو تساوى بالثبوت (قوله فإنا كان
أو ممتعا ساق الهدى) قدم من أن الممتع الذي لم يسق الهدى محسرين
الحلق وبين بقائه محرم ما إلى أن يدخل إجماع الحج والظاهر أن الذي اختار
البقاء مثل من ساق الهدى كما يدل عليه التحقيق السابق ومسئلة من جمع بين حجتين الآتية
وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان الآن يجاوز الميقات غير محرم
ثم رأيت في الباب حيث قال وما ذكرناه من لزوم
الحج راين على القارن هو حكم كل من جمع بين
الأحرامين كالممتع الذي ساق الهدى أو لم يسقه
ولكن لم يحل من العمرة حتى أحرم بالحج وكذا من
جمع بين الحجتين أو العمرتين على هذا لو أحرم بمائة
حجة أو عمرة ثم جن قبل رفضها فعليه مائة جزاء
اهـ (قوله وقد قدمنا أن المذهب الحج) أي عند
قول المتن فإذا حلق يوم النحر حل من إحرامه
(قوله فلا حاجة إلى استثنائه) قال في
الشرعية لآلية لكن ذكر

وغيرهما ثم قال النووي لا يجوز أخذ شيء من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغيره ومن أخذ شيء منه لزمه
ردها فإن أراد التبرك أنى طيب من عنده فمستحبها ثم أخذ اهـ (قوله وكل شيء على المفرد به دم
فعلى القارن دمان) أي دم تحت دم لعمرة لانه محرم بأحرام من عندنا على ما قدمناه وقد حكي علمنا
وليس إجماع الحج أقوى من إجماع العمرة حتى يستنبه كما قلنا في المحرم إذا قتل صيدا المحرم أنه يلزمه جزاء
واحد لا إجماع لانه أقوى لأن الإجماعين سواء لانه يحرم بكل واحد منهما ما يحرم بالآخر والتفاوت
انما هو في أداء الأفعال والتحقيق أن التعدد انما هو بسبب ادخال النقص على العبادتين بسبب
الحجانية وأراد وجوب الدم على المفرد ما كان بسبب الحجانية على الإجماع بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا
فإن المفرد إذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم وإذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس
جناية على الإجماع وأراد بالدم الكفارة سواء كانت دما أو صدقة فإذا فعل القارن ما يلزم المفرد به
صدقة لم يزد صدقتان كما صرح به الولوالجي في فتاواه وسواء كانت كفارة جناية أو كفارة ضرورة
فإذا لم يسق أو عطي رأسه للضرورة تعددت الكفارة وأراد بالقارن من كان محرم بأحرامين قارنا كان
أو ممتعا ساق الهدى فإنا قدمنا أن الممتع إذا ساق الهدى لا يخرج عن إجماع العمرة إلا بالحلق يوم
النحر وسيأتي في باب إضافة الإجماع إلى الإجماع أن من جمع بين حجتين وجنى جناية قبل الشروع
في الأعمال فإنه يلزمه دمان عند أبي حنيفة لانه محرم بأحرامين كالقارن وأطلق في لزوم الدمان فعمل
ما إذا كان قبل الوقوف بعرفة أو بعده ولا خلاف فيما قبله وأما فيما بعده فقد قدمنا اختلاف
المشايخ في أن إجماع العمرة في حق القارن ينتهي بالوقوف أولا فن قال بانتهائه لا يقول بالتعدد ومن
قال ببقائه قال به وذكروا شيخ الإسلام أن وجوب الدمان على القارن إذا كانت الجناية قبل الوقوف
في الجماع وغيره أما بعد الوقوف في الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد اهـ وقد
قدمنا أن المذهب بقاء إجماع عمرة القارن بعد الطواف إلى الحلق فيلزمه بالجناية بعد الوقوف دمان
سواء كان جبا أو قتل صيدا أو غيرهما وقد قدمنا أن الصواب أنه ينتهي بالحلق حتى في حق النساء حتى
لو جامع القارن بعد الحلق لا يلزمه لأجل العمرة شيء يخفى في الإجماع كما نقله في غاية البيان من أن
القارن إذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد فخرج على قول من قال بانتهاء إجماع العمرة
بالوقوف وقد علمت ضعفه (قوله الآن يجاوز الميقات غير محرم) استثناء منقطع لانه ليس داخل
فيما قبله لأن صدر الكلام انما هو فيما يلزم المفرد بسبب الحجانية على إحرامه والجواز بغير إحرام
لم يكن محرما يخرج لانه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة
إلى استثنائه في كلامهم لكن على تقدير أن يحرم بعد الجائزة فقد أدخل نقضا في إحرامه وهو ترك
جزء منه بين الميقات والموضع الذي أحرم فيه فتوهم زفرانه إذا أحرم قارنا أنه أدخل هذا النقص
على الإجماعين فأوجب دمانا وقلنا أن الواجب عليه عند دخول الميقات أحدا الفسكين فإذا جاوز
بغير إحرام ثم أحرم بهما فقد أدخل النقص على ما لزمه وهو أحدهما فله جزاء واحد وأورد في غاية
البيان على اقتصارهم في الاستثناء على هذه المسئلة مسائل منها أن القارن إذا أفاض قبل الإمام
يجب عليه دم واحد كالمفرد ومنها إذا طاف طواف الزيارة جئنا أو محمدا أو قد رجع إلى أهله يجب
عليه دم واحد ومنها أن القارن إذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا فعليه قيمة واحدة كما في الإجماعين

ليبان قول زفر اهـ أي التخصيص على مخالفته (قوله وأورد في غاية البيان الحج) أقول أوصل في الباب ومنها
المستثنيات إلى اثني عشر وفي شرحه كلام طويل فراجعهما

ومنها اذا حاق قبل ان يدبح فانه يلزمه دم واحد ومنها ان القارن اذا قطع شجر الحرم فانه يلزمه قيمة واحدة كالمفرد اهـ والحاصل ان المستثنى عدة مسائل لامسئلة واحدة والتحقيق انه لا استثناء اصلا امامسئلة الكنا فقد قدمنا انه استثناء منقطع وامامسئلة الافاضة وانما وجب دم بسبب ترك واجب من واجبات الحج وليس هو جنسية على الاحرام كما قدمناه ولا خصوصية لهذا الواجب بل كل واجب من واجبات الحج فانه لا يتعلق للعمرة به وامامسئلة الطواف جنبا فانما وجب دم واحد لترك واجب من واجبات الطواف لا الجنسية على الاحرام ولهذا الطواف جنبا وهو غير محرم فانه يلزمه دم وان كان الدم متبوعا الى بدنه وشاة نظرا الى كمال الجنسية وخففتها وامامسئلة قتل الصيد بعد الوقوف والمذهب لزوم دمين وما في الاجناس ضعيف كما قدمناه وامامسئلة الحلق قبل الذبح فانه لا يلزم المفرد به شيء لان الذبح ليس بواجب عليه وهم انما اوجبوا التعدد على القارن فيما يلزم المفرد به كفارة وليس على المفرد به شيء فلا يتعدد الدم على القارن وامامسئلة قطع شجر الحرم فهو من باب الغرامات لا يتعلق للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن فانه يلزمه قيمتان كما صرح به الاسيحاوي وغيره لانها جنسية على الاحرام وهو متعدد كما قدمنا ان اقوى الحرمتين تستبع ادناهما والاحرام اقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر الى الحرم اذا كان القاتل حلالا والله سبحانه الموفق وذكر في النهاية ضرورة يجب فيها على القارن دمان لاجل المجاوزة وهي ما اذا جاوز فاحرم بجمع ثم دخل مكة فاحرم بعمره ولم يعد الى الحبل محرما وهي غير واردة عليهم لان احد الدمين للمجاوزه وهو الاول والثاني لتركه ميقات العمرة لانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة الحبل (قوله ولو قتل الحرمان صيدا تعدد الجزاء ولو حلالا لا) اي لا يتعدد الجزاء بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق الحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي صيد الحرم جزاء الحبل وهو ليس بمعدد ذكر جليل قتل ارجل خطأ يجب عليه مائة واحدة لانها بدل الحبل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل اشار المصنف الى انه لو اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى الحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها المان الضمان يتبع في حق الحلال والى انه لو كانوا اكثر من اثنين في صيد الحرم قسم الضمان على عددهم والى انه لو اشترك مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء من كافر او صبي وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد وفي الجامع الكبير لو اخذ حلال صيدا الحرم فقتله نصراني او صبي او بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شيء على النصراني والصبي ويرجع الحلال بما ضمن عليه لانه لو اقله ما لم يمكن الحلال من ارساله وذكر الاسيحاوي انه لو اشترك حلال ومفرد وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى القارن جزا آن اهـ ولم يبين المصنف الجزاء الذي يجب على الحلالين بقتل صيد الحرم مع ان فيه نقصا وهو انهما ان ضرباه ضربة واحدة فمات كل واحد منهما نصف قيمته صححوا وان ضربه كل واحد منهما ضربة فان وقعا معا وانه يجب على كل واحد منهما ما ناقصه جراحته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته مجروحا جرحا حتى لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تلف بضربة كل هو المختص بالتلف ففعله جزاؤه والباقي متلف بفعله ما فعلهما ضمنا وان كان الضارب له حلالا ومحرما كذلك ضمن كل واحد ما ناقصه جراحته ثم ضمن الحلال نصف قيمته مضروبا بالضررين وعلى الحرم جميع قيمته مضروبا بالضررين ولم يتعنا

ولو قتل الحرمان صيدا
تعدد الجزاء ولو حلالا لا
(قوله. وامامسئلة الحلق
قبل الذبح الحج) ما اوجب
به هنا قد عزاه فيما سبق
الى العناية وقد منعنا عن
السعدية ما فيه والاوجه
ذكر ما قدمه هناك عن
غاية البيان من انه لم
يجن الاعلى احرام الحج
لفراغه من افعال العمرة
فيلزمه دم واحد وهو الذي
مشى عليه في السعدية
وقدمنا ما فيه ايضا
فراجع عند قوله ودمان
لوحلق القارن قبل الذبح

(قوله وان كان قد اصطاده وهو حلال الخ) قال الزملي فيه دلالة على ان البيع في هذه الصورة فاسد وبه صرح في الترمذ مع انه داخل في عموم كلام المصنف ٥٠ وكلامه صريح في ان المشتري محرم ايضا فيكون مخرجا لكلام المصنف عن الاطلاق

معان بان جرحه الحلال أولا ثم ثني المحرم ضمن الحلال ما انتقص بجرحه صحيحا ونصف قيمته وبه الجراختان لان التقصان حصل بالجرح وهو صحيح والهلاك حصل باثر الفعل وهو منقوص بالجراختين وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الاول لانه حين جرح كان منقوصا بالجرح الاول ولو قطع حلال يد صيده ثم فقأ محرم عينه ثم جرحه قارن فثبات فعلى الحلال قيمته كاملة لانه استهلكه معنى وهو صحيح لانه فوت عليه جنس النفعة وعلى الثاني قيمته وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى وعلى القارن قيمتان وبه الجنايات لانه انقله حقيقة باثر الفعل وهو منقوص بهما وقام تقاريره في المحيط (قوله وبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه) لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة كذا علة في الهداية والظاهر من الصيد هو الحي واما الميتة فعلازم بطلان بيعها وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه للبائع اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم فباعه فان المشتري يضمن له قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع حني بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وانما كان البيع باطلا ولم يذن فاسد لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما أضاف التحريم الى العين فأودسقوط التقويم في حقه كالمحرر في حق المسلم وحاصله اخراج العين عن المحلصة لسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيدون فيها العين فبطل سواء كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فانه أود أن يبيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان شراء باطل وان كان البائع حلالا واما الجزاء فاعلم ان يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري محرم لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان كان أحدهما محرما لزمه فقط ولو تبايعا صيدا في المحل ثم أحرم أو أحدهما ثم وجد المشتري به عيبا رجع بالنقصان وليس له الرد وعلى هذا لو غصب حلال صيدا حلالا ثم أحرم الغاصب والصيد في يده لزمه ارساله وضمن قيمته للمغصوب منه ولو لم يفعل ودفعه الى المغصوب منه حتى يرى من الضمان له كان عليه الجزاء وقد أساء وهذا الغزير يقال غاصب يجب عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان فلو أحرم المغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما الجزاء (قوله ومن أخرج طيبة المحرم فولدت فبناضمة ثم ما فان أدى جزاءها فولدت لا يضمن الولد) لان الصيد بعد الاخراج من المحرم بقي مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه الصفة شرعية فتسرى الى الولد فان أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم يبق أمانة لان وصول الخلاف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي أخرجها بعد اداء الجزاء ولهذا الولد يجب ان لم تكن ميتة لكنه مكروه كذا قالوا وقد بحث فيه المحقق في فتح القدير فقال والذي يقتضيه النظر ان اداه الجزاء ان كان حال القدرة على اعادته مأمنه بالرد الى المأمن لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض له بل جرمة التعرض اليه قائمة وان كان حال الجزاء عنه بان هربت في المحل بعدما أخرجها اليه خرج به عن عهدتها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من أولادها وله ان يصطادها وهذا ان المتوجه قبل الجزاء عن تأمينها انما هو خطاب الرد الى المأمن ولا يزال متوجها ما كان قادرا لان سقوط الامراء

فقوله سواء كانا محرمين أو أحدهما الخ مستدرك فتأمله وقوله وان كان قد اصطاده وهو حلال الى قوله يضمن له قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد يصلح حوا بالمال الغزير به بعضهم بقوله

ويبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه ومن أخرج طيبة المحرم فولدت فبناضمة ثم ما فان أدى جزاءها فولدت لا يضمن الولد

عندي سؤال حسن مستطرف *

فخرج على أصابن قد تقرعا أتلغ شيأ برضا مالكة * ويضمن القيمة والمثل معا ولم أر من نظم الجواب فنظمته بقولي

هذا حلال باع صيدا محرما * فباحي أحرامه وما رعى وأتلف الصيد المبيع جانبا *

فضمن القيمة والمثل معا اه قلت لكن فيه ان المبيع فاسد يملكه المشتري بالقبض فالمالك هذا هو المشتري لا البائع (قوله فلو لم يفعل ودفعه الى المغصوب منه الخ) أقول وجوب الجزاء في

هذه الصورة مشكل لما مر عند قول المتن ولو أخذ حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله من انه قد أتلفه المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يحمله في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا اه فقوله والواجب عليه ترك التعرض الخ صريح في انه لا يلزمه ارساله من يده لا مكان تخليته في بيته فهلا كان دفع الغاصب مثل تخلية المالك فليست

هو بفعل المأمور به ما لم ينجس ولم يوجه فاذا نجس توحد خطاب الجزاء وقد صرح بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص والتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الاتفلا فاذا مات بعد اداء هذا الجزاء لم يجر الجزاء لانه الا ان يتعلق خطاب الجزاء بهذا الذي ادين الله به واقول يكره اصطباها اذا أدى الجزاء بعد الهرب ثم ظفر بها شبه كون دوام النجس شرط اجزاء الكفارة الا اذا اصطباها ليردها الى الحرم اه وقد يقال انه لا يخلو اما ان يكون المخرج محرما او حلالا فان كان محرما فلا شك ان سبب الضمان قد وجد وهو التعرض للصيد فان الآية وان افادت حرمة القتل افادت السنة حرمة التعرض قتلا او غيره ولهذا اوجب الضمان بالدلالة وليست قتلا وقد صرحوا كما قدمناه بان المحرم اذا خرج صيدا فكفر ثم مات فانه لا يلزمه كفارة اخرى لانه ادى بعد السبب وليس قتلا وان كان المخرج حلالا فالنص الحديثي افاد حرمة التكفير كما قدمناه بقوله ولا ينفر صيدها ولم يخص القتل والمراد من التكفير التعرض له فانه حرام كالقتل وان كان لا يجب عليه بالدلالة ثنى فاذا اخرجها فقد اتصل فعله بها فوجب سبب الضمان فجاز التكفير فاذا أدى الجزاء ملكها ملكا خبيثا ولهذا قالوا يكره اكلها وهي عند اطلاقهم منصرفة الى الكراهة التحريمية فدل انه يجب ردها الى الحرم بعد اداء الجزاء ولو كان القتل عينا سببا للجزاء لم يجب الجزاء باخراجها وعدم قدرته على ردها الى الحرم بهر بهر بها فالظاهر ما ذهب اليه ائمتنا وأشار المصنف رحمه الله تعالى بحكم الزيادة المنفصلة الى الزيادة المتصلة كالسمن والشعر فان اخرج حلالا طيبة المحرم فازدادت قيمته من بدن او شعر ثم ماتت فان لم يؤد جزاءها قبل موته اقل زيادة مضمونة وان أدى جزاءها قبل موته اقل غير مضمونة لانه انعدم اثر الفعل بالتكفير حتى لو انشأ الفعل فيها لم يضمن ولو اخرجها من الحرم فباعها او دبحها او اكلها جاز البيع والاكل ويكره وحكم الزيادة عند المشتري قبل التكفير وبعده على ما ذكرناه قبل الشراء كذا في المحيط وهو كما قدمناه يفيد ان الاخراج من الحرم لما كان سببا للضمان كان سببا للملك ولو لم يؤد الجزاء والطبيعة الاتي من الطباء والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

وصله بما قبله لانه جنابه ايضا لكن ما سبق جنابه بعد الاحرام وهذا قبله والميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المسكاني بدليل المجاوزة وقد قدمنا انه لا يجوز مجاوزة آخر المواقيت الا محرما فاذا جاوزه بلا احرام لم يهدم واحدا للنسكين اما حج او عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة استحباب الاحرام على نفسه ولو قال الله على ان احرم لزمه اما حج او عمرة فكذلك اذا وجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاء ركعتين كما رواها بالقول (قوله من جاوز الميقات بغير احرام ثم عاد محرم ما ملئها او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم) أي من جاوز آخر المواقيت بغير احرام ثم عاد اليه وهو محرم ولبي فيه فقد سقط عنه الدم الذي لزمه بالمجاوزة بغير احرام لانه قد تدارك ما فاتة اطلق الاحرام فشمع احرام الحج فرضا كان او نفلا واحرام العمرة وأشار الى انه لو عاد بغير احرام ثم احرم منه فانه يسقط الدم بالاولى لانه انشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام ولهذا كان السقوط متفقا عليه وقيد بكونه ما ملئها في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط الدم عنه وهو قول الامام لانه لا يكون متداركا لما

باب مجاوزة الميقات

بغير احرام

من جاوز الميقات بغير احرام ثم عاد محرم ما ملئها او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم

(قوله ولو اخرجها من

الحرم فباعها او دبحها

الحج) تقدم عن التمهيد

ضعيف تأمل

باب مجاوزة الميقات

بغير احرام

(قول المصنف من جاوز

الميقات بغير احرام) قال

في التمهيد ان عليه ان يقول

لزمه دم الا انه اكتفى

بما فهم اقتضاء من قوله

بطل الدم

(قوله وما في الهداية من التقيد باستلام الحجر) أي حيث قال لوعاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر وكذا في بعض نسخ الدرر وفي بعضها أو استلم أو قال في الشرح لانية بعد بقله عبارة المؤلف فلحجر رهل مجرد الاستلام مانع السقوط أولا بدفعه من الطواف اه قلت الذي يظهر من عبارة العناية عدم اعتبار الاستلام مانعا وذلك انه قال بعد تعليل المسئلة وظهور ذلك مما ذكرنا من قوله واستلم الحجر لبيان ان المعتمد في ذلك الشوط اه وحاصله ان ذكر الاستلام لا فائدة ان المانع هو الشوط الكامل وليس احترازا وكيف يكون الاستلام مجرد مانع انه يكون ايضا قبل الابتداء بالطواف تأمل وقال ملا على القاري عند قول صاحب اللباب وان عاد بعد شروعه ٥٢ كان استلم الحجر الاولى كأن فوى الطواف سواء استلمه أولا وسواء ابتدأ منه أولا بل

الصواب ان يقال بان نوى
اه (قوله وبما قرنا علم
الح) قرر في النهر كلام
المستن بان قوله ثم أحرم
بجدة يعلم منه ما اذا أحرم
بجدة بالاولى وقوله ثم
أفسد أى تلك العمرة
فلو دخل الكوفة
المستان لم حاجة له دخول
مكة بلا احرام ووقته
المستان

أوامحة وقضى ما أفسده
من الميقات بان أحرم في
القضاء منه وعزاه الى
الزيلي ثم قال وبه اندفع
ما في البحر لان موضوع
الاولى ما اذا عاد بعد
الاحرام الى الميقات وفيها
لا فرق بين الحج والعمرة
أداء وقضاء والثانية ما
إذا أنشأ أحرام القضاء
من الميقات ولذا لم يقل ثم
عاد قاضيا اه ولا يخفى
عليك ان أنصفت ما فيه

فاته الابهاء وعندهما يسقط الدم مطلقا كما لو أحرمت من دوبرة أهله ومرايا الوقت ساكنا فانه لا شيء عليه اتفاقا وجوابه ان الاحرام من دوبرة أهله هو العزيمة وقد أتى به فاد ان رخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وأشار الى أنه لو عاد حرجا ولم يلب فيه لم يكن لبي بعد ما جاوزة ثم رجع ومعه ساكنا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت وأطلق في العود فشمّل ما اذا عاد الى الميقات الذي جاوزه غير محرم أو الى غيره أقرب أو أبعد لان المواقيت كلها سواء في حق الاحرام والاولى أن يحرم من وقته كذا في المحيط وقيدنا بكونه جاوز آخر المواقيت لما قدمناه في باب الاحرام انه لا يجب الا عند آخرها ويجوز مجاوزة ميقاته بغير احرام اذا كان بعده ميقات آخر وترك المصنف قيدا لا بد منه وهو أن يكون العود الى الميقات قبل الشروع في الاعمال فلو عاد اليه بعد ما طاف شوطا لا يسقط عنه الدم اتفاقا وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتدا به فلا يعود الى حكم الابتداء بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكّد الدم من غير استلام كما نبه عليه في العناية ولم يذكر المصنف أن العود أفضل أو تركه وفي المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد فانه لا يعود ويحصى في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب أهون من ترك الفرض اهـ فاستفيد منه انه لا تفصيل في العمرة وانه يعود لانها لا تغتسل أصلا وبما قررناه علم أنه لا حاجة الى قوله أو جاوز ثم أحرمت الى آخره لدخوله تحت قوله ثم عاد محرما لئلا يفرق كما علمت بين احرام الحج والعمرة اذا أو قضا وان كان فردا لا حصل أن زفر يخالف فيها فهو مخالف أيضا فيما قبله اخصوصا انه هوهم غير المراد فانه لم يشترط العود الى الميقات في القضاء ولا بد منه للسقوط وقيد بالعمرة وليس احترازا بل اذا فسد الحج ثم قضا بان عاد الى الميقات فالجزم كذلك من سقوط الدم (قوله فلو دخل كوفي البستان لمحاجة له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان) لانه لم يقصد أولاد دخول مكة وانما قصد البستان فصار منزلة أهله حين دخوله وللبستان أن يدخل مكة بغير احرام للمحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته لبستان جميع المحل الذي بينه وبين الحرم فالواو ههنا حيلة لا فاقى اذا أراد أن يدخل مكة بغير احرام فينبو أن يدخل خليصا مثلا فله مجاوزة رابعه الذي هو ميقات الشافعي والمصري الخاضعي بحقيقة ولم أر ان هذا القصد لا بد منه حين خروجه من بيته أولا والذي يظهر هو الاول فانه لا شك ان

لان قوله ثم عاد ليس قيد الاحتراز بعمدا اذا انشأ الاحرام منه بل لم يدخل فيه ذلك بالاولى كما هو لان مسئله القضاء لا تختص بعمدا انشأ الاحرام من الميقات بل كذلك ما اذا عاد محرم ما لم يمسها بالقضاء فلا فرق حيثئذ بين القضاء والاداء والمتون مبينة على الاختصار ولا شك انه لو اقتصر على الاولى لشمل اداء الحج فرضه ونفقه والعمره وقضاءهما (قوله بل اذا فسد الحج ثم قضاء بان عاد الى الميقات) كذا في بعض النسخ وفي غيرهما بل اذا فسد الحج ثم عاد بان قضاء فالحكم الحج والاولى أظهر (قوله والذي يظهر هو الاول الحج) قال في النهر الظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف وبطلان ذلك ما في البدائع بعد ما ذكر حكم المجاوزة بغير احرام قال هذا اذا جاوزا هذه المواقف الخمسة يريد الحج او العمره او دخول

مكة أو الحرم بغير احرام فاما اذا لم يرد ذلك وانما اراد ان ياتي بستان في عام أو غيره فحاجة فلا شيء عليه اه فاعتبر الارادة عند
 الخاورة كما ترى اه اقول وظاهر ما في البدائع ان من اراد النكاح يلزمه الاحرام وان قصد دخول البستان لقوله اما اذا لم يرد ذلك
 الخ وكذا من يرد الحرم فلا تنفعه ارادة دخول البستان ويؤخذ ذلك ايضا من قوله في لباب المناسك ومن جاوز وقته بقصد مكانا
 في الحبل ثم بدله ان يدخل مكة فله ان يدخلها بغير احرام فقوله ثم بدله أي ظهر وحديث له يقتضي انه لو اراد دخول مكة عند
 الخاورة يلزمه الاحرام وان اراد دخول البستان لان دخول مكة لم يبدله وانما هو مقصوده الاصل وحديثه يشكل قولهم وهذه
 حمله الآفاق وقد اشار الى هذا الاشكال في شرح الباب ثم قال والوجه في الجملة ان يقصد البستان قصدا اوليا ولا يضره دخول
 الحرم بعد قصد اعمى أو عارضا كما اذا قصد مدني جده لبيع وشراء أو لا ويكون في خاطره ٥٣ انه اذا فرغ منه ان يدخل

مكة ثانيا بخلاف من جاء
 من الهند بقصد الحج أولا
 ويقصد دخول جده
 تبعا ولو قصد به عا وشراء
 اه ولا تنس ما مرقبيل
 باب الاحرام ان من كان
 ومن دخل مكة بلا احرام
 وجب عليه أحد النكاحين
 ثم حج عما عليه صح من
 دخول مكة بلا احرام وان
 تحولت السنة لا

داخل المواقيت فيقاته
 الحبل فلا يدخل الحرم
 عند قصد النكاح الا محرما
 وعلمه فن قصد البستان
 قصدا أوليا ثم اراد النكاح
 لا يحل له دخول مكة بلا
 احرام وانظر ما كتبناه
 هناك عن الشيخ قطب
 الدين (قول المصنف ثم
 حج عما عليه في عامه) ذلك
 عبارة الدرر وصح منه
 لو خرج في عامه ذلك الى

الآفاق يريد دخول الحبل الذي بين الميقات والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مكان
 مخصوص من الحبل الداخلى للميقات حين يخرج من بيته والا فالظاهر قول أبي يوسف انه اذا نوى
 إقامة خمسة عشر يوما في البستان فله دخول مكة بلا احرام والا فلا لكن ظاهر المذهب الاطلاق
 (قوله ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج عما عليه في عامه ذلك صح عن دخول مكة بلا احرام وان تحولت
 السنة لا) لانه ثلاث في المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا أتاهابجبة
 الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينيا في ذمته فلا يتأدى الا باحرام مقصود كما
 في الاعتكاف المتصور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني فان قلت سلمنا
 ان الحجة بتحول السنة تصير دينيا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير دينيا لانها غير مؤقتة قلت لاشك ان
 العمرة بكرة نزل بها الى آخر أيام النحر وانتشر في فاذا أخرها الى وقت يكره صار كالمفوت لها فصارت
 دينا كذا في غاية البيان وفي فتح القدير ولقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان
 مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النكاحين فقط في أى وقت فعل ذلك
 يقع اداء الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة لم يصير بقواته ادينا يقتضي فهما أحرم من الميقات
 بذلك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي أن لا يحتاج
 الى التعيين وان كانت أسمايا متعددة الاختصاص دون النوع كما قلنا فحين عليه يومان من رمضان
 نوى محرر قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذلك كانا من رمضان على الاصح وكذا
 تقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنكاح حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه اه يشير
 الى رد ما ذكره الاستيعاني من أنه لو جاوز الميقات قاصدا مكة بلا احرام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة
 إما حجة أو عمرة ولو خرج من عامه ذلك الى الميقات فاحرم بحجة الاسلام أو غيره فانه يشترط عنه ما وجب
 عنه لاجل المجاوزة الاخيرة ولا يسقط عنه ما وجب لاجل مجاوزته قبلها لان الواجب قبل الاخيرة
 صار دينا فلا يسقط الاتيين السنة اه وأطلق المصنف الحج فشمحجة الاسلام والحجة المذكورة
 ويلحق به العمرة المذكورة فلو قال ثم أحرم عما عليه في عامه ذلك لكان أولى ليشمل كل احرام
 واجب حيا أو عمرة أدامه وقضاء أو في المحيط واذا جاوز العبد الميقات بغير احرام ثم أذن له مولاه أن يحرم

الميقات وأحرم وجع عما عليه في ذلك العام قال في الشرع بلا لية كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما
 يقتضي عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم يريد قضاء ما وجب عليه
 بدخول مكة بغير احرام أجزاء في ذلك ميقات أهل مكة في الحج بالحرم وبالعمره بالحبل لانه لما أقام بمكة صار في حكم أهلها فيحرمه احرامه
 من ميقاتهم اه وعلمه يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزاء كما
 في الفتح عن المسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي لم يجر مجاوزة الميقات غير محرم بالا احرام منه كما تقدم فاذا أحرم
 من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المتقرر عليه أمران دم المجاوزة وزوم نكاح بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل
 فليقتضيه اه (قوله يشير الى رد ما ذكره الاستيعاني الخ) ظاهرة اختيار ما بحثه في الفتح مع انه غير المنقول (قوله ثم أذن له مولاه ان يحرم

فأحرّم) أي من مكّة وقوله لزمه دم الوقت أي لزمه دم الجوارزة الميتة إذا أعتق أي يؤاخذ به بعد العتق (قوله لا خصوصية
للآفاق) أي بشر إلى حسن ٥٤ تعبير المصنف بقوله ومن حاور الميتات الشامل للآفاق وغيره فهو أحسن مما في

فأحرّم لزمه دم الوقت إذا أعتق لانه من أهل الأحرار فلم يمه الأحرار من الميتات وأما الكافر إذا دخل
مكة بغير إحرام ثم أسلم فإنه لا يلزمه شيء كالصبي إذا جاوزته بغير إحرام ثم بلغ لم يمه أهلية الوجوب ثم
اعلم أنه لا خصوصية للآفاق في وجوب الدم بترك الأحرار من الميتات بل المكي كذلك حتى لو
أحرّم المكي بالعمره من الحرم فإنه يلزمه دم كما صرح به في المحيط وكذلك الأحرار المكي من الحرم
بالج فإنه يلزمه دم وتأتى التفاريع المتقدمة في الآفاق من عوده محرماً ملياً والله سبحانه
وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب إضافة الأحرار إلى الأحرار

لمّا كان ذلك جنابة في بعض الصور أوردته عقيب الجنابات (قوله مكي طاف شوطاً للعمرة فأحرّم
بمحرفه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليه ما صح وعليه دم) بيان لمحكم الجمع بين الحج
والعمره من المكي فإنه كما قدمناه منهي عن الجمع بينهما فإذا دخل إحرام الحج على إحرام العمره
بعد الشروع فيها فقد ارتكب المنهي فوجب عليه الخروج عنه فقل لا رفض العمره أولى لأنها
أدنى حالاً وأقل أعمالاً وأيسر قضاءً لكونها غير مؤقتة. وقال الامام الأعظم رفض الحج أولى ولهذا
قال في المختصر رفضه أي الحج لأن إحرام العمره قد تأكّد بإدائه شيء من أعمالها وإحرام الحج لم يتأكّد
ورفض غير المتأكّد أيسر ولأن رفض العمره والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناعاً
عنه قيد بالمكي لأن الآفاق إذا أحرّم بالج بعد فعل أقل أشواط العمره كان قارناً بالإسائة كما لو لم
يطف أصلاً وإن كان بعد فعل الأكثر كان مقتنعاً أن كان في أشهر الحج وقبيل الشوط وأراد به أقل
الأشواط ولو ثلاثة لأنه لو أتى بالأكثر في الهداية وشرّحها أنه برفض الحج بخلاف لأن الأكثر
حكم الكل فيعذر رفضها وفي المبسوط أنه لا يرفض واحد منهما كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان
النقص بالجمع بينهما فلا يأتى كل منه وجعله الاستيعاب ظاهر الرواية ونقل عن أبي يوسف أن رفض
الحج أفضل واختاره الفقيه أبو الليث وقاضيان في فتاواه ثم قال وبعض في عمره ثم يقضى المحرمين
عامه ذلك أن بقي وقته اه ولم يذكّر في ظاهر الرواية أنه إذا رفض الحج يلزمه دم وقضاء عمره مع الحج كما
أوجب أبو حنيفة فيما لو طاف الأقل كذا ذكره الاستيعاب ولو لم يطف للعمرة أصلاً فإنه برفضها
اتفاقاً ويقضيها وعليه دم لرفضها كما لو قرن المكي فإنه يرفض العمره وبعض في الحج وأطلق في
الطواف فشمّل ما إذا كان في أشهر الحج أولاً كما في المبسوط وأشار إلى أنه لو أحرّم أولاً بالحج وطاف له
شوطاً ثم أحرّم بالعمره فإنه يرفضها اتفاقاً ويقضيها وعليه دم لرفضها كما لو لم يطف وسيأتي أنه إن
مضى عليهم ما وجب عليه دم وقد ظهر بما قررناه أولاً أن رفض الحج في مسألة الكتاب أعلاه ومستحب
وليس بواجب حتى إذا رفض العمره صح ولهذا قال في الهداية وعليه دم بالرفض أي بهما رفضه لأنه
تحلل قبل أو أنه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المخضر الآن في رفض العمره قضاءها لا غير وفي
رفض الحج قضاؤه وعمره لأنه في معنى فائت الحج اه ولم يذكّر بما إذا يكون رافضاً وينبغي أن يكون
الرفض بالفعل بأن يحلّ مثلاً بعد الفراغ من أعمال العمره ولا يكتب بالقبول أو بالنسبة لأنه جعله
في الهداية تحللاً وهو لا يكون إلا بفعل شيء من محظورات الأحرار وقال أبو الوالي في فتاواه

الدرر وغيرها (قوله بل
المكي كذلك) وكذا
المتبع إذا فرغ من العمرة
لأنه بمنزلة قال في الهداية
وإذا خرج المكي يريد الحج
فأحرّم ولم يعد إلى الحرم
ووقف بعرفة فعليه شاة
لأن وقته الحرم وقد
جاوزته بغير إحرام فإذا
عاد إلى الحرم ولبي أولم

باب إضافة الأحرار إلى الأحرار

مكي طاف شوطاً للعمرة
فأحرّم بمحرفه وعليه حج
وعمره ودم لرفضه فلو
مضى عليه ما صح وعليه دم
يلب فهو على الخلاف
الذي ذكرناه في الآفاق
والمتمع إذا فرغ من عمرته
ثم خرج من الحرم فأحرّم
بالج وأوقف بعرفة فعليه
دم لأنه لم يدخل مكة
وأتى بأفعال العمره صار
بمنزلة المكي وإحرام المكي
من الحرم فيلزمه الدم
بتأخيره عنه فإن رجع
إلى الحرم وأهل فيه قبل
أن يقف بعرفة فلا شيء
عليه وهو على الخلاف
الذي تقدم في الآفاق
اه وفي الفتح لم يقيّد
مسألة التمتع بما إذا خرج

على قصده الحج وينبغي أن يقيد به وأنه لو خرج الحاجة إلى التحلل ثم أحرّم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالصبي
ويحظر الدم بالعمرة إلى ميقاته على ما عرف

(قوله لا يهذى أفعالهما كما التزمهما الخ) قال في النهر هذا يؤيد قول من قال إن نفي التمتع والقران معناه نفي الحمل كمن (قول المستف ومن أحرم بجمع ثم با) (س) اعلم إن الجمع بين إخراجي محبتين فصاعدا إما أن يكونا معا أو على التعاقب أو على التراخي وعلى الثالث إما أن يكون بعدا لحاق الأول أو قبله وإذا كان قبله فإما أن يفوته الحج من عامه أولا (قوله وهو سهو) قال في النهر ليس من السهو في شيء بل مبني على رواية الأصل اه أي روايته عدم الفرق بين المحبتين والعمرتين كما يأتي وكيف

يكون سهوا وقد قال في التارخانية الجمع بين إحرار الحج والعمر بدعة وفي الجامع الصغير العتاني حرام لأنه من أكبر الكبائر هكذا روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه (قوله فان الثانية تلتزمه مطلقا) أي سواء

ومن أحرم بجمع ثم با آخر يوم النحر فان حلق في الأول لزمه الاستحوا لدم والازم وعليه دم قصر أولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخري لزمه دم

أحرم للثانية قبل الحلق أو بعده (قوله وان كان قبل الحلق الخ) قال في الباب وان كان قبل الحلق عليه دم الجمع وهو دم جبر ويلزمه دم آخر سواء حلق للأول بعد الأحرار الثاني أولا ولو حلق بعد أيام النحر فعليه دم ثالث اه ولزوم دم الجمع مبني على إحدى الروايتين كما سنبه عليه

وتحليل الرجل لامراته أن ينهها أو يضعها أدنى ما يحرم عليه بالأحرار ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله قدس الله لئلا نحل التحليل شرعا بالفعل دون القول اه بخلاف ما إذا أحرم بمحبتين فإن رفض أحدهما يبشر وعنه في الأعمال على ظاهر الرواية كما سيأتي من غير تحليل لأنه لا يمكن المضي فيه معهما وهنا يمكن المضي فيهما فإنه ان مضى عليهما أجزاء لانه أدى أفعالهما كما التزمه ما غير أنه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا وعليه دم بجمعه بينهما لأنه يمكن النقص في عمله لا تركه كانه المنهي عنه وهو في حق المكى دم جبر وفي حق الأوقافى دم شكر وأطلق في قوله وعليه حجة وعمره ودم وهو كذلك في وجوب الدم وأما في وجوب العمرة فمقتضى ما إذا لم يحج من سنته أما إذا حج من سنته فلا عمرة عليه لان وجوب العمرة مع الحج إنما هو لكونه في معنى فائت الحج وإذا حج من سنته ليس في معناه كالمحصر إذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا يجب العمرة عليه بخلاف ما إذا انحوت السنة ووقع في نسخة الزايعي الشارح أنه أبدل العمرة بالدم فقال إذا حج من سنته ينبغي أن لا يجب عليه الدم وهو سبق فلم كما لا يخفى والرفض الترك وهو من بابي طلب وضرب كذا في المغرب (قوله ومن أحرم بجمع ثم با) آخر يوم النحر فان حلق في الأول لزمه الاستحوا لدم والازم وعليه دم قصر أولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخري لزمه دم بيان للجمع بين إحرار من لشئين متحدتين وصرح في الهداية بأنه بدعة وأفرط في غاية البيان فقال إن الجمع بين الإحرار من محبتين أو لعمرتين حرام لأنه بدعة اه وهو سهو ولما في المحيط والجمع بين إحرار محبة لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمرة إنما كره الجمع بين الإحرار من لأنه يصير جامعاً بينهما في الفعل لأنه يؤديه ما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعاً بينهما في الأداء في سنة واحدة فلا يكره اه فاذا أحرم بمحبة ووقف بعرفات ثم أحرم باخري يوم النحر فان الثانية تلتزمه مطلقا لا مكان الاداء لان الإحرار الثاني إنما يرتفع لتعذر الاداء ولا تعذر هنا في الاداء لان إحراره انصرف الى حجة في السنة القابلة فان كان الإحرار الثاني بعد الحلق للأول فلا دم عليه لأنه أحرم بالثانية بعد التحلل من الأولى فلم يكن جامعاً وان كان قبل الحلق لزمه دم عند أي حقيقة مطلقا لأنه ان حلق للأولى فقد جنى على إحرار الثانية وان كان نسكاً في إحرار الأولى وان لم يحلق فقد أحرار النسك عن وقته وهما مختصان بالوجوب بما إذا حلق لانهما لا يوجبان بالتأخير شيئاً ومن ادعى أن المراد بالتقصير في قوله قصر أو الحلق وإنما اختاره اتباعا للجامع الصغير كما في غاية البيان أوله يصير المحكم جارياً في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة كما في العناية وإنما لزم الدم فيما إذا أحرم بعمرتين بعد أفعال الأولى قبل الحلق لأنه جمع بينهما وقد تقدم أنه مكرره في العمرتين دون المحبتين فلذا فرق في المختصر بين الحج والعمرة فأوجب في العمرة دم الجمع بين العمرتين ولم يوجب في الحج لأنه لو أوجب لوجب دم فيهما إذا أحرم بالثاني قبل الحلق للأول دم لما ذكرناه سابقاً ودم الجمع وبه قال بعض المشايخ اتباعاً لرواية الأصل ومما في المختصر اتباعاً للجامع

المؤلف قريباً (قوله لزمه دم عند أي حقيقة مطلقا) أي سواء حلق بعد ذلك أولا (قوله وهما مختصان بالوجوب بما إذا حلق) انظر هذا مع ما في النهر من أن لزوم الحج الاستحوا لهما وقال محمداً لا يصح ثم رأيت في العناية قال لكن برده عليه شيء وهو أن المذكور من منتهى محمدي هذا الأصل أنه إذا جمع بين إحرار من لزمه أحدهما وهو المروي عن الإمام الأخر تائني والفوائد الظاهرية وحديثه ينبغي أن لا يلزمه دم وان قصر لعذر لم يلزم الاستحوا لهما ان يكون سهواً في نقل منتهى كنهنا وإما ان يكون عنه

في ذلك روايتان اه والله المجد والمنة (قوله فانه اوجب دما واحدا للجم) قال في المعراج وفي الكافي قبل اختلاف بين روايتين
لانه سكنت في الجامع عن اصحاب الدم ٥٦ بسبب الجمع وما ينفاء وقيل بل فيه روايتان كما ذكر في جامع الكشاني اه واستوجه

في الفتح القول الاول كما
يأتي وفي النهاية وهذه
المسئلة ايضا تدل على ان
مذهب محمد بن زروم
الاحرامين كداهما والا
لما لم عنده شيء لان الجمع
غير متحقق لعدم لزوم
أحدهما الا اذا بالجمع
ادخل الاحرام على الاحرام

ومن أحرم بحج ثم بعمره ثم
وقف بعرفات فقد رخص
عمرته وان توجه اليها

وان لم يلزم الا أحدهما
فبستهقيم (قوله وقد علمت
الحج) فيه ان الاصل أيضا
من كتب ظاهر الرواية
(قوله فينبغي أن يرتفع
عند أبي حنيفة بالوقوف
بالمزدلفة) قال في النهر
لكن قياس ظاهر الرواية
أي الآتي عن المبسوط
ان يبطل بالمسير اليها
(قوله ودم عند أبي
يوسف) أي للجناية
سوى دم الرقص (قوله
لزمه عمرتان وجتان)
عزاه في شرح اللباب
الى منسك الفارسي
والطرايس والبحر
الهميقي ثم قال وقال
المصنف هكذا أطلقوه
وليس بمطلق بل ان كان
عدم حجه من عامه لغوات

الصغير فانه اوجب دما واحدا للجم وقد علمت فيما سبق عن المحيط ان الفرق بينهما ظاهر الرواية
وتعقبه في فتح القدير بأنه لا يتم لان كونه يتمكن من اداء العمرة الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا
فلا وجه انه ليس فيه الا رواية الوجوب اه وقد يكونه احرى للثاني يوم النحر لانه لو احرى بالثاني
بعرفات ليدل انهما رافض الثانية وعليه دم للرفض وعمره وجبة من قابل عندهما لانه كفأت الح
وعند محمد لا يصح التزامه الثانية ثم عند أبي يوسف ارتفض كما انعقد وعند أبي حنيفة ارتفض بوقوفة
بعرفة كذا في المحيط وهو ظاهر فيما اذا احرى بالثاني يوم عرفة أو ليلة النحر ولم يكن وقف نهارا وما
اذا احرى ليلة النحر بعد ما وقف نهارا فينبغي أن يرتفع عند أبي حنيفة بالوقوف بالمزدلفة لا بعرفة لانه
سابق وسبب الترك انما يكون متأخرا وقد يترأى احرام الثاني عن الاول لانه ان احرى بهما معا وعلى
التعاقب لزماء عندهما وعند محمد في المعية يلزمه احدهما وفي التعاقب الاول فقط واذا لزمه
عندهما ارتفعت احدهما با تفقاهما ويثبت حكم الرقص واختلاف في وقت الرقص فعند أبي
يوسف عقب صيرورته محرما بالاهلة وعند أبي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا
ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية لانه لا تنافي بين الاحرامين وانما التنافي بين الاداءين وعمره
الاختلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على احرامين ولو قتل صيد الزممة فيمان ودم
عند أبي يوسف لا رفاض احدهما قبلها واذا رفاض احدهما الرمة دم للرفض ويعض في الأخرى
ويقتضى جنة وعمره لاجل التي رفضها واذا أحصر قبل أن يصير الى مكة بعث يدين عند الامام
وبواحد عندهما أما عند أبي يوسف فلانه صار رافضا لحداهما وأما عند محمد فلا لانه لم يلزمه الا
أحدهما فاذا لم يحج في تلك السنة لزمه عمرتان وجتان لانه فاته حجتان في هذه السنة وقد يكون احرام
العمرة الثانية بعد الفراغ من العمرة الاولى الا التخصير لانه لو كان بعد التخصير فلا شيء عليه وان كانا
معا وعلى التعاقب فالحكم كما تقدم في المجتنبين من لزومهما عندهما خلافا لمحمد ودم ارتفاع أحدهما
بالشروع في عمل الأخرى عند الامام خلافا لأبي يوسف وجوب القضاء ودم للرفض وان كان قبل
الفراغ بعد ما طاف للاولى شوطا رفاض الثانية وعليه دم الرقص والقضاء وكذا لو طاف الكل قبل أن
يسعى فان كان فرغ الا الحاق لم يرفض شيئا وعليه دم الجمع وهي مسئلة المختصر وان خلق للاولى لزمه
دم آخر للجناية على الثانية ولو كان جامع في الاول قبل أن يطوف فافسد هاشم ادخل الثانية برفضها
ويعض في الاولى حتى يقف الا ان الفاسد معتبر بالحج في وجوب الاتمام وان نوى رفاض الاولى والاهل
في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن احرى لا ينوي شيئا فطاف ثلاثة فاقبل ثم أهمل بعمره رفضه الا ان
الاولى تعينت عمره حين أخذ في الطواف فحين أهمل بعمره أخرى صار جامعاً بين عمرتين فلهذا يرفض
الثانية (قوله ومن احرى بحج ثم بعمره ثم وقف بعرفات فقد رخص عمرته وان توجه اليها) أي لا يصير
رافضا لانه يصير قارنا بالجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع في حق الآفاق والكلام فيه لكنه منسئ
بتقديم احرام الحج على احرام العمرة كما قدمناه في بابيه وقد تغذر عليه اداء العمرة بالوقوف اذ هي منسئة
على الحج غير مشروعة وقد تقدم الفرق بين الوقوف والتوجه وانما قلنا ان العمرة تحتل الرقص لما
روى عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال لي النبي صلى الله عليه وسلم
وامشطي رأسك وارفضي عمرتك والمراد بقوله ثم بعمره انه احرى بالعمرة ولم يأت باكثر أشواطها حتى

وقف

فعليه عمره واحدة في القضاء لاجل الذي رفضه وليس عليه لفاتت عمره لانه قد تحتل بافعال العمرة وان كان
عدم الحج لاجل احصاءه فعليه عمرتان في القضاء لوجه من الاحرامين بلا فعل اه وهو تحقيق حسن كما لا يخفى ا

وقب يعرفان ولا نمان بالافل كالعدم (قوله فلو طاف الحج ثم أحرم بعمرته ومضى عليها ما يجب دم) يعني
 الجمع بينهما لان الجمع بينهما مشرّع فصيح الاحرام بهما وازاد بهذا الطواف طواف القدوم وهو سنة
 وان لم يأت بها هو ركن يمكنه أن يأتي بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج فلهذا المضى عليها حاز ولزمه دم
 للجمع وهو دم كفارة وحرق حتى لا يأكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع وصححه في الهداية وقول
 المصنف (ونذير رفضها) أي العمرة يدل على انه دم شكر وهو دم القران كما اختارده شمس الأئمة
 الشريحي فان محمد اقال في الجامع الصغير وأحب الى أن يرفض العمرة فدل على انه دم شكر فانه لم
 يبين أفعال العمرة على أفعال الحج لان ما أتى به انما هو سنة فيمكنه بناء أفعال الحج على أفعال العمرة فلا
 موجب للحج واختاره في فتح القدير وقواء بان طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة
 قدوم المستحدا الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولذا سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت
 وأطال الكلام فيه قيد بالطواف بانه لو لم يطف لم يستحب رفضها فاذا رفضها يقضيها الصحة الشروع فيها
 وعليه دم لرفضها (قواء وان أهل بعمرته ولم يرفض الدم والقضاء) لصحة الشروع
 مع التكرار في التعمية فلزمت الاول ولزم الترك تخلفا من الاتم وان رفضها لم يدم للتحال منها غير
 أفعالها ووجب القضاء لانه ثمرة الزوم وأراد بيوم النحر اليوم الذي تكبره العمرة فيه وهو يوم النحر
 وأيام التشريق وأطلقه فشمّل ما اذا كان قبل الحلق أو بعده قبل طواف الزيارة أو بعده واختاره في
 الهداية وصححه الشارح لانه بعد الحلق والطواف بقي عليه من واجبات الحج كالرمي وطواف الصدر
 وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام أيضا فيصير بابا أفعال العمرة على أفعال الحج بل لا ريب
 وهو مكره (قوله فان مضى عليها صح ويجب دم) لان التكرار سنة لمعنى في غير ما هو كونه مشغولا
 باداء بقية أفعال الحج في هذه الايام فيجب تخليص الوقت له تعظيما وهو لا يعدم التشرّعية لكن يلزمه
 الدم كفارة للجمع بين الاحرامين أو للجمع بين الأفعال الباقية فهو دم جبر لا يؤكل منه كالاول (قوله
 ومن فاته الحج فأحرم بعمرته أو حجة رفضها) لان فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة من غير أن ينقلب احرامه
 احرام العمرة فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الأفعال فلزمه الرضا كالأحرام بهما أو جامعا
 بين حجتين احراما فعليه أن يرفض الثانية كالأحرام بحجتين ولزمه القضاء لصحة الشروع ودم للرفض
 بالتحال قبل أو انه وقد شبهه وفائت الحج بالمسبوق فانه مقتدر بحجته حتى لا يجوز زائدا الغيرة ومنفرد
 اداء حتى تلزمه القراءة والله تعالى أعلم

باب الإحصار

هو والقوات من العوارض النادرة فاخرهما وقدم الإحصار لانه وقع له عليه السلام دون القوات
 واختلف في معناه اللغوي فقيل الإحصار للمرض والمحصر العدو وعليه فقوله تعالى فان أحصرتم فبا
 استيسر من الهدى لبيان حكم المرض والمحق به المحصر بالعدو ولا يلا بالاولى لان منع العدو وحسي
 لا يمكن معه من المضى بخلافه مع المرض اذ يمكن بالجسم والمركب والاكثر على ان الإحصار هو
 المنع سواء كان من خوف أو مرض أو حجز أو عدو واختاره في الكشف وفي المغرب المحصر المنع من باب
 طلب يقال أحصر الحاج اذا منعه خوف أو مرض من الوصول لتمام حجته أو عمرته واذا منعه سلطان
 أو مانع فاهرق جس أو مدينة قبل حصر هذا هو المشهور وفي الشريعة هو منع الوقوف والطواف
 (قوله ان أحصر بعدوا أو مرض ان بيعت شاة تذبح عنه فيتحال) انما تلويح ان الأية وأفاد بذكر اللام

(قوله كما اختاره شمس
 الأئمة) وكذا قاضيان
 والامام الجبوي كما في
 الشرنبلالية (قوله فيصير
 جامعا بين العمرتين الحج)
 راجع الى قوله وأحرم
 بعمرته وقوله أو جامعا بين
 حجتين راجع الى قوله
 أو حجة

باب الإحصار

(قوله وفي الشريعة هو
 منع الوقوف والطواف)
 قال في النهر لا يشمل
 الإحصار من العمرة
 وسأقي انه يتحقق فيزاد
 فيه أو الطواف والسعي اه
 أي يأتي في قول المتن
 وعلى المعتمري اذا أحصر
 عمرة لكن سبأ في ان
 السعي واجب في العمرة
 لا ركن فلا حاجة الى
 ذكره فلم يبق لها ركن الا
 الطواف ولا يعقدان

ليس المبراد خصوص
 السدو والمرض بل كل
 منع فغيرهما داخل فيه
 بطريق دلالة المساواة أو
 الأولوية كما هنا كما يشير
 إليه قرينان في النهي يمكن
 ادخاله في قوله بعد وبأن
 مراد القاهر إلا أن الظاهر
 أن كلامه في محصر يتوقف
 تحلله على الهدى كإسباني
 وتحلل هؤلاء لا يتوقف
 عليه اه وهذا لا يجري في
 مستثنى بل في المستثنى
 بعدها قال في الباب
 المرأة إذا حرمت بمحض نفل
 ولو باذن زوج أو المملوك
 ولو باذن المولى خلالهما
 فلهما الهدى ولكن
 لا يتوقف تحللها على
 ذبح الهدى بل يحل أن في
 الحال إذا فعل أدنى شيء
 من المخطورات كقص
 ظفر بامر الزوج أو المولى
 أما إذا حرمت المرأة بحجة
 الإسلام ولا يحرم لها
 وضعها زوجها أو مات
 زوجها أو محرمتها في
 الطريق وهي محرمة ولو
 بمحض تطوع فانه لا تحل
 إلا بذبح الهدى في الحرم

يقال ذكر الطواف في كلام المغرب شامل لطواف الحج والعمرة نامل (قوله وجعل في المحيط ما في التنجيس فوجدهم) قيل الظاهر
 أنه لا خلاف بين الصاحبين فإن قول محمد محمول على ما إذا لم يحذف الحجر والمراد بالخوف غلبة الطن كما سبق له نظائر في هذا المقام
 متفق عليه والله تعالى أعلم

دون على أنه لو صرور جع إلى أهله بغير تحلل إلى أن يزول الخوف فانه جائز فإن أدرك الحج والاحتلال
 بالعمرة فالاحتلال بذبح الهدى انما هو للضرورة حتى لا يعتد إحرامه ويشق عليه كما ذكره الشارح فما
 وقع في المبسوط من التعبير بعلى في غير محله وأشار بكراهة التطوع إلى كل منسج فيكون محصرا
 بهلاك النفقة وموت محرم المرأة وزوجها في الطريق وشرط في التنجيس عدم القدرة على المشي فيها
 إذا سرفت النفقة فإن قدر عليه فليس بمحصر وعلاه في المبسوط بأنه لا يبعد أن لا يلزمه المنى في
 الابتداء ويلزمه بعد الشروع كما لا يلزمه حجة التطوع ابتداء ويلزمه الاتمام إذا شرع فيه وأوجع
 في المحيط ما في التنجيس قول محمد بن سعد وقال أبو يوسف أن قدر على المشي في الحال وخاف أن يحبس خازله
 التحلل ومن الإحصار ما إذا حرمت المرأة بغير زوج أو محرم فلا تحل إلا بالدم لأن المنع الشرعي أكد
 من المنع المحسوس ومنه ما إذا حرمت التطوع بغير إذن الزوج لكن للزوج أن يحللها بغير الهدى بأن
 يصنع بها أدنى ما يحرم على الحرم كقص ظفر واختلعه في كراهة تحللها بالجماع وذكر القولين في
 المحيط من غير ترجيح وينبغي ترجيح الكراهة لتصرح بهم بالكراهة في إجازة نكاح القصة ولي
 بالجماع ودواعيه وعلمها هدى الإحصار وقضاء حجة وعمرة أن لم تحج في هذه السنة والافال كافي ولا
 تحتاج إلى نية القضاء لأنه لم يهاجج هذه السنة وانها متعينة فلا تقتصر إلى النية المتعينة ومنه ما إذا حرمت
 العبد بغير إذن مولاه ولا ولي أن يحلها بغير هدى وعلى العبد هدى وقضاء حجة وعمرة بعد العتق وإن
 أحرم بآذنه كره له أن يحلها وصح لأن الزوم لم يظهر في حق السيد لأن منافعه مملوكة للسيد وبالأذن
 صار معبراً منافعها وللمعبر أن يسترد ما أعار بخلاف المنكوحه إذا أحرم بآذن الزوج فانه ليس له أن
 يحللها لأن منافعها مملوكة لها حقيقة وانما الزوج فيها حق وقد أسقط حقه بالأذن وأما إذا حرمت العبد
 بآذن المولى ثم أحصر بعدو أو عرضا اختلعا واختار في المحيط وفتاوى قاضيه بأن لا يجب دم
 الإحصار على المولى وانما يجب على العبد بعد الاعتاق واختار الاستيعابي وجوبه على المولى بمرارة
 النفقة وذكر القولين في معراج الدراية وينبغي ترجيح الأول لما أنه عارض لم يلزمه المولى بخلاف
 النفقة وانما كان الواجب الشاة لأن المنصوص عليه هو ما استيسر من الهدى وأدناه شاة وليس المراد
 به بعث الشاة بعينها لأن ذلك قد يعتذر بل له أن يبعث بغيرها حتى يشتري بها شاة فتذبح في الحرم
 وأدناه بقصاره على بعث الشاة أنه لو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم أو الأطعام مقامه بل يبقى محرم إلى
 أن يجد أو يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق كما في الحائض وغيرها وأدناه بالغاء التي للتعقيب في
 قوله فيتحلل إلى أنه لا يتحلل إلا بالذبح ولهذا قالوا أنه لو أعاد من يبعثه بأن يذبحها في يوم معين فلو طرأ
 أنه ذبح هديه ففعل ما بقوله الحلال ثم طهر أنه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب مخطوران
 إحرامه لبقاء إحرامه كذا في النهاية وأفاد بكراهة التحلل بعد الذبح إلى أنه لا حلق عليه ولا تقصير
 وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن حلق بن حسن وقال أبو يوسف عليه أن يحلق وإن لم يحلق فلا شيء
 وأطلقه في الهداية فشمع ما إذا أحصر في الحسل أو الحرم وقيدته المصنف في الكافي بما إذا

وان حلالها زوجها لا تحلل إلا بالهدى في حج الفرض اه وتعامه في شرحه (قوله وأدناه شاة) قال في الباب ويجوز في
 البدنة عن سبعة اه (قوله وقيدته المصنف في الكافي) أي قيد الخلاف السابق قال في السراج وهذا الخلاف إذا أحصر
 الحبل أما إذا أحصر في الحرم والحلق واجب اه وفي الشربلالية كذا حرمه في الجوهرة والكافي وحكاية الرخايد عن المصنف
 يقبل فقال وقيل لا يجب الحلق على قولهما إذا كان الإحصار في غير الحرم أما إذا أحصر في الحرم فعليه الحلق

في الحبل أما إذا أحصر في الحرم فمما لا ينبغي أن لا خلاف فانه ما قال بأنه حسن وهو قال
 باستحبابه ولم يقل بوجوبه بدليل أنه قال وإن لم يفعل فلا شيء عليه كما في الجبازية ومراجع الدراية (قوله
 ولو قارنا بعث دميين) أي لو كان المحصر قارنا فإنه يبعث دما للعمرة ودما لحجته لأنه محرم بهما أطلقه
 فأفاد أنه لا يحتاج إلى تعيين الذي للعمرة والذي للحج كما في المسوط وأفاد أنه لو بعث بهدي واحد
 ليحتمل عن أحدهما ويبقى في الآخر ليحتمل عن واحد منهما لأن التحلل منهما لم يشرع إلا في حالة
 واحدة فلو تحلل عن أحدهما دون الآخر يكون فيه تغيير للشرع ولو بعث بشمن هديين فلم يوجد
 بذلك عكس إلا هدي واحد فذبح عنه فإنه لا يتحتمل لأغنىهما ولا عن أحدهما وأشار إلى أنه لو أحرم
 بعمرتين أو صحبتين ثم أحصر قبل السير فإنه يتحتمل بذبح هديين في الحرم بخلاف ما إذا أحصر بعد
 السير فإنه يصير أفضل أحدهما به كما قدمناه في الباب السابق وأشار بالاكتماء بالبعث في المفرد
 والقارن إلى أنه إذا بعث الهدي أن شاء رجع وإن شاء أقام إذا فائدة في الإقامة (قوله ويتوقت
 بالحرم لا يوم النحر) يعني فيحوز ذبحه في أي وقت شاء لا طلاق قوله تعالى فما استيسر من الهدي
 من غير تقييد بالزمان وأما تقييده بالمكان فبقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله أي
 مكانه وهو الحرم فكان حجة عليهم في قياس الزمان على المكان فلو ذبح في المحل قبل على ظن الذبح
 في الحرم فهو محرم كما كان ولا يحل حتى يذبح في الحرم وعليه الدم لتناول محظورات أحرامه كذا ذكره
 الأسيحي أطلقه فشمّل أحرام الحج وأحرام العمرة لكن لا خلاف أن المحصر بالعمرة لا يتوقت ذبحه
 باليوم وفي المحيط جعل المواعدة المتقدمة انما يحتاج إليها على قول أبي حنيفة لأن دم الإحصار عنده
 لا يتوقت باليوم فلا يصير وقت الإحلال معلوما للمحصر من غير مواعدة ولا يحتاج إليها عندهما
 لأن دم الإحصار موقت عندهما بيوم النحر فكان وقت الإحلال معلوما له وفيه نظر لأنه موقت
 عندهما بأيام النحر لا باليوم الأول فيحتاج إلى المواعدة لتعيين اليوم الأول أو الثاني أو الثالث وقد
 يقال عكسه الصبر إلى هضي الأيام الثلاثة فلا يحتاج إليها (قوله وعلى المحصر بالحج أن يحلل حجة
 وعمره وعلى العتمر عمره وعلى القارن حجة وعمرتان) بيان لحكم المحصر المسأل فإن له حكمه من حالها
 وما لا ينافي تقدم من بعث الشاة حكم الحائلي والقضاء إذا تحلل وزال الإحصار حكمه المسأل فإن كان
 مفردا بالحج فإن حج من سنته فإنه لا يلزمه شيء والارزقه قضاءها وعمره أخرى لأنه فائت الحج أطلقه فشمّل
 ما إذا كان الحج فرضا أو نفلا شرع فيه وشمل ما إذا قرن في القضاء أو أفردهما فإنه مخير لأنه التزم
 الأصل لا الوصف وأمانة القضاء فإن كان بحج نفل وتحوات السنة فهي شرط وإن كان بحجة الاسلام
 فلا يبرى القضاء بل حجة الاسلام وانما لم القارن عمره ثانية لأنه فائت الحج فلذا الوجه من سنته وأتى
 بهما فإنه لا يلزمه عمرة أخرى وأطلقه أيضا فأفاد أنه في القضاء القارن وأفراد كل واحد من الثلاثة
 ما قدمناه هكذا صرح جوابه هنا ومن صرح به صاحب المسوط والمحيط والولوالحي والمحقق ابن
 الهمام ويرد عليه ما قالوه في هذا الباب من أنه إذا زال الإحصار انما يجب عليه أن يأتي بالعمرة
 التي وجبت عليه بالشروع في القرآن لأنه غير قادر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو أن تكون
 أفعال الحج مرتبة عليها وبغوات الحج يفوت ذلك فإن هذا يقتضي أن ليس له الأفراد وأن القرآن واجب
 في القضاء ويناقضه ما قالوه في باب الغوات من أن القارن إذا فاته الحج أدى عمرته من سنته وأدى الحج
 من سنة أخرى لأنها لا تفوت ولا شك أن المحصر فائت الحج إذا لم يدركه في سنته والحج هو الأول لأن
 بالشروع التزم أصل القرينة فلا يصحها وهو القرآن كما لو شرع في التطوع قائما لا يلزمه القيام عند

ولو قارنا بعث دميين
 ويتوقت بالحرم لا يوم
 النحر وعلى المحصر بالحج
 أن يحلل حجة وعمره وعلى
 العتمر عمره وعلى القارن
 حجة وعمرتان
 (قوله وينبغي أن لا
 خلاف) أي بناء على
 الرواية السابقة عن أبي
 يوسف والأفقي السراج
 وروى عنه أن الحائلي
 واجب لا يسعه تركه
 (قوله ويناقضه ما قالوه
 الخ) أي يناقض ما قالوه
 في هذا الباب مما حاصله
 وجوب القرآن في القضاء
 ما قالوه في باب الغوات
 مما حاصله عدم الوجوب
 وقوله ولا شك أن المحصر
 الخ بيان وجه المناقضة
 أي أن المحصر الذي لم يدرك
 الحج فائت الحج فقد دخل
 تحت قولهم أن القارن
 إذا فاته الحج أدى عمرته الخ
 خصصت المناقضة وقوله
 والحج هو الأول أي ما
 أفاده إطلاق المصنف
 وصرح به في المسوط
 وغيره من أنه مخير

(قوله وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار الخ) دفعه في التهرب ان منشأ اعتراضه التحريف لان التسمية لولا احصر بعرفة بالنون والاف ككيف يصح ان يكون بحيث يدرك الخ (قوله فكفر الموكل) طاهره انه قيد لجهة كون ما في يد الموكل كفارة لليمين الثانية بسبب عدم الوجوب للزوني ومقتضى قوله وكذا لو بعث هديا عدم التقيد بامل (قول المصنف ولا احصار بعد

ما وقف بعرفة) اعترضه بعضهم بانه تكرار محض مع ما يأتي من قوله ومن منع بمكة الخ (قوله وقد ظهر لي الخ) نقله عنه في النهر وأقره عليه وكان

فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدى والخ توجهه والا لا احصار بعد ما وقف بعرفة

الشرب لاني لم يقف على ما هنا فاستشكل المسئلة أيضا وفي الرمز للقدسى وجران ترك واجب الخ لعذر لا شيء فيه وهو محمول على ما يكون بعدد واما المرض فسماعوى بعذره اه وقد منا مثله عن شرح الباب عند قول المصنف في الجنبات أو ترك السبي (قوله وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا الخ) ان قلت بنا في هذا الحمل ما ذكره من عدم وجوب شيء بترك الوقوف بمزدلفة خوفا الزحام فقد جعلوه عسذرا مع انه من قبل العباد كالخوف من العدو

أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدى والخ توجهه والا لا) أي ان لم يقدر على ما لا يلزمه التوجه وهي رباعية فان قدر عليه سائر ما التوجه الى الخ وليس له التحلل بالهدى لانه بدل عن أدراك الخ وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البدل وان لم يقدر عليه سالا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه لتحلل بأفعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وقفه فائدة وهو سقوط العمرة في القضاء وان كان قارنا فله ان يأتي بالعمرة لما قدمناه من انه مخير بين القران والا فرادى في القضاء. والثالث أن يدرك الهدى دون الخ فيتحلل والرابع عكسه فيتحلل أيضا صيانة له عن الضياع والافضل التوجه وذكر في الهداية ان هذا التقسيم لا يستقيم على قوله ما في المحصر بالخ لان دم الاحصار عنده ما يتوقف يوم النحر في يوم النحر وانما يستقيم على قول أبي حنيفة وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقف الدم يوم النحر وذكر في الجوهره انه يستقيم على الاجماع كما اذا احصر بعرفة وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الخ دون الهدى لان الذبح بمنى اه. وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار لما سبأ في فلو احصر بمكة كان قريبا من عرفة لاستقام وفي المحط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحديث آخر فئوى أن يكون عن الثاني جاز وحله وان لم ينو حتى نحر لم يجز كمن وكل في كفارة يمين فكفر الموكل ثم حنث في يمين آخر فئوى أن يكون ما في يد الموكل كفارة الثانية فانه يجوز وان لم ينو حتى تصدق المأمور ولا وكذا لو بعث هديا جازاء صبي ثم احصر فئوى أن يكون للاحصار ولو قلنا بدنية وأوجها تطوعا ثم احصر فئوى أن يكون لا احصاره جاز وعليه بدنية مكان ما أوجب وقال أبو يوسف لا يجزئه الا عن التطوع لانها اصارت كالوقوف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غير تلك الجهة اه. (قوله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة) لا يتصور الفوات بعده فامن منه وانما تحقق الاحصار في العمرة وان كانت لا تقوت للزوم الضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه واما المحصر في الخ بعد الوقوف فيمكنه التحلل بالحق في يوم النحر في غير النساء فلا ضرورة الى التحلل بالدم ثم ان دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فعليه ترك الوقوف بالمزدلفة ولم يترك الجمار دم وتأخير الحاق دم ولتاخير الطواف دم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير الحاق والطواف شيء كذا في الكافي للحاكم الشهيد وقد قدمنا عن البدائع وغيره ان واجب الخ اذا تركه بعذر لا شيء عليه حتى لو ترك الوقوف بالمزدلفة خوفا الزحام لا شيء عليه كالأشياء على الحائض بترك طواف الصدر فلا شك ان الاحصار عذر فلا شيء عليه بترك الواجبات للعذر مع انه منقول في الحاكم كما رأيت وهو وجع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية وقد ظهر لي ان كلامهم هنا محمول على الاحصار بسبب العدو ولا مطالقاه اذا كان بالمرض فهو سمعوى يكون عسذرا في ترك الواجبات وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عسذرا في إسقاط حق الله تعالى كما قالوه في باب التيمم ان العدو اذا أمره حتى صلى بالتيمم فانه يعيد بها بالوضوء

في التيمم قلت قد مر هناك الاختلاف في ان الخوف من العدو ومن الله أو من العباد والذي حققه المؤلف هناك وصرح به ابن أمير حاج انه ان حصل بسبب وعيد من العدو فهو من قبل العباد والا فحق الله تعالى فان الخوف مطلقا وان كان منه تعالى حلقا واردة لكن لما استند الى مباشرة سبب من العباد أصناف اليه وما هنا يحصل عن مباشرة سببه فيمكن منسندا اليه تعالى

(قوله ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف) قال الرملي المراد بالمحصر المستوع لان لا احصار بعد الوقوف (قوله قيل لا يتحلل في مكانه) أي ليس له أن يتحلل في المحل بل يؤثر الحلق الى ما بعد طواف الزيارة (قوله قال العتاني وهو الاظهر) قال في النهر كانه لا يمكن حل الاطلاق في الاصل على هذا القيد اهـ واعتبر أولاً بأنه يلزم ٦١ على هذا أن لا يكون بينهما خلاف

فيكون معنى ما في الاصل من انه حرام أي على النساء فقط وبأباه ترجيح العتاني بان ما في الجامع أظهر اذ على فرض صحة هذا المحل لم يبق حاجة للترجيح ونايبا بان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر في بقائه الاحرام مطلقا في

ومن منع بمكة عن الركبتين فهو محصر والا لا

باب الفوات

من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فلحجل بعمره وعليه الحج من قابل بلا دم) بيان لاحكام أربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوت الوقوف بعرفة بمضي وقته الثاني انه اذا فاته فانه يجب عليه ان يخرج منه بأفعال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان ماضيا فيه حجة الاسلام أو نذرا أو تطوعا ولا خلاف بين الامة في هذه الثلاثة فدل عليها الاجماع والرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا وأشار بقوله فلحجل بعمره الى وجوبها كما صرح به في البدائع والى أنه يطوف ويسعى ثم يحلق أو يقصر والى ان احرامه لا ينقلب احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بأفعال العمرة وهو قولهما خلافا لابي يوسف وشهد لهما ان القارن اذا فاته الحج أدى عمرته لأنها لا تفوت ثم أتى بعمره أخرى لفوات الحج ثم يحلق ولا دم عليه لانه للجمع بين السكّين ولم يوجد فلو انقلب احرامه عمرة لصار جامعا بين احرام عمرتين وأدائهما في وقت واحد وهو لا يجوز ويشهد لهما انه لو مكث حراما حتى دخل أشهر الحج من قابل فتحل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمعا فلو انقلب احرامه عمرة كان متمعا لكن أحرم للعمرة في رمضان فطاف لها في سؤال كذا في المسبوط ويشهد لابي يوسف ان فأت الحج لو أقام حراما حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجوز منه من حتمه فلو بقي أصل احرامه لا جزاء وأجاب عنه في المسبوط بأنه وان بقي الاصل ليكن تعينه الحرج بأعمال العمرة فلا يبطل هذا التعيين بتحول السنة مع ان احرامه انعقد لأداء الحج في السنة الاولى فلو صح أداء الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد بفعله وليس اليه تغيير موجب عقد الاحرام وذكر في المحطان فائدة الخلاف يظهر فيما اذا فاته الحج فاهل بحجة أخرى غير الاولى صحته ورفض الاخرى عند أبي حنيفة وعند محمد لا تصح وعند أبي يوسف بمضي في الاخرى لان عنده احرام الاولى انقلب للعمرة وهذا محرم بالعمرة وقد أصابت الحاجة وعنده ما بقي

حق النساء وغيرهن فالحق

انه قول مقابل اه قلت

قد يجب بان عبارة الاصل

وان كانت ظاهرة في بقاء

الاحرام مطلقا الا انها

محتملة للتقييد ولما كانت

عبارة التامع صريحة

في ذلك كانت أظهر اذ

لا شك ان الصريح أظهر

من المحمل (قول المصنف

ومن منع بمكة عن

الركبتين) قال الرملي في

الفيض لا ذكرى ولو حاضرت

قبل طواف الزيارة ولم

تظهر وأراد الرفقة العود

باب الفوات

(من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فلحجل بعمره وعليه الحج من قابل بلا دم) بيان لاحكام أربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوت الوقوف بعرفة بمضي وقته الثاني انه اذا فاته فانه يجب عليه ان يخرج منه بأفعال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان ماضيا فيه حجة الاسلام أو نذرا أو تطوعا ولا خلاف بين الامة في هذه الثلاثة فدل عليها الاجماع والرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا وأشار بقوله فلحجل بعمره الى وجوبها كما صرح به في البدائع والى أنه يطوف ويسعى ثم يحلق أو يقصر والى ان احرامه لا ينقلب احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بأفعال العمرة وهو قولهما خلافا لابي يوسف وشهد لهما ان القارن اذا فاته الحج أدى عمرته لأنها لا تفوت ثم أتى بعمره أخرى لفوات الحج ثم يحلق ولا دم عليه لانه للجمع بين السكّين ولم يوجد فلو انقلب احرامه عمرة لصار جامعا بين احرام عمرتين وأدائهما في وقت واحد وهو لا يجوز ويشهد لهما انه لو مكث حراما حتى دخل أشهر الحج من قابل فتحل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمعا فلو انقلب احرامه عمرة كان متمعا لكن أحرم للعمرة في رمضان فطاف لها في سؤال كذا في المسبوط ويشهد لابي يوسف ان فأت الحج لو أقام حراما حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجوز منه من حتمه فلو بقي أصل احرامه لا جزاء وأجاب عنه في المسبوط بأنه وان بقي الاصل ليكن تعينه الحرج بأعمال العمرة فلا يبطل هذا التعيين بتحول السنة مع ان احرامه انعقد لأداء الحج في السنة الاولى فلو صح أداء الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد بفعله وليس اليه تغيير موجب عقد الاحرام وذكر في المحطان فائدة الخلاف يظهر فيما اذا فاته الحج فاهل بحجة أخرى غير الاولى صحته ورفض الاخرى عند أبي حنيفة وعند محمد لا تصح وعند أبي يوسف بمضي في الاخرى لان عنده احرام الاولى انقلب للعمرة وهذا محرم بالعمرة وقد أصابت الحاجة وعنده ما بقي

تتجهم وتطوف حائضا وتذبح يذبة ولا يكن لا نفق بالتهم فان لم تقف تبقى محرمة ابد الى ان تطوف وكذا الرجل لو لم يطفه

باب الفوات (قوله الثالث لزوم القضاء) قال الرملي ان قيل كيف توصف حجة الاسلام بالقضاء ولا وقت لها فالجواب ان المراد بالقضاء القضاء اللغوي لا القضاء الحقيقي وقيل لانه لما أحرم بها تضيق وقتها كما قالوا في الصلاة يفقدانها ثم يفعلها في الوقت فالج

ولا فوت لعمره وهي
طواف وسعي وتصح في
السنة وتكره يوم عرفة
ويوم النحر وأيام التشريق
أولى بذلك تأمل (قوله
نعم هو) أي عدم نقل
الأمر بالقضاء مما يؤنس
به في عدم وقوع الأمر
بحسب الظاهر والانتقل
لأنه يصلح دليلاً على
عدمه وقوله لكن ذلك الخ
جواب عن الاستئناس
المذكور وحاصله أن
دليل الوجوب مطلقاً ثابت
فحب الحكم بعلمهم به
وقضائها كما هو مقتضى
ذلك الدليل من غير تعيين
من أين علموا بذلك (قوله
من غير تعيين طريق على)
الذي في القبح طريق
علمهم بإضافته إلى ضمير
الجماعة (قوله ولا عبرة
بالقول الرابع) لعل
المراد به أنه عليه السلام
جاء ولم يعمّر (قوله ولا
فرق بين المكي والآفاق)
وأما في الباب من قوله
ويكره فعلها في أشهر الحج
لأهل مكة ومن معنائهم
أه أي من المتعممين ومن
في داخل المقات فقال
شارحه لأن الغالب عليهم
أن يجزوا في سنتهم فيكونوا
متمتعين وهم عن التمتع
ممنوعون والأفلام منع
المكي عن العمرة المفردة

أحرأمة وإذا أحرّم بحجة أخرى برفضها الثلاث يكون جامعاً بين إحرأمة حج وعليه دم وعمره وحيث أن من
قابل فإن كان نوى بالثانية قضاء القائنة فهي هي وعليه القضاء لأنه باق في إحرأمة الحج فإذا نوى به
القضاء يصير نوايا الإحرأمة القائمة فلا تصح نيته ولا يصير محرماً بإحرأمة آخر وأطلق في فوت الحج فشمّل
الحج الفاسد والصحيح فلو أهلك حج ثم أفسده بالجماع قبل الوقوف ثم فاته الحج فعليه دم للجماع وحل
بالعمره لأن الفاسد معتبر بالصحيح وكذلك الوانعة فاسداً كما إذا أحرّم محامعاً فانه ملحق بالصحيح وقول
صاحب الهداية لأن الإحرأمة بعد ما انعقد صحيحاً لا يخرج عنه إلا بإدعاء أحد النساكين محمول على الإلزام
للإحتراز عن غير الإلزام ليخرج به العبد والزوجة إذا أحرما بتغير إذن لما قابل الصحيح وهو الوانعة
ولا يخرج به ما إذا أدخل حجة على عمره أو على حجة فانه ليس بالإلزام ولذا وجب الرقص ولا برء عليه المحصر
فإن إحرأمة لا زعم مع أنه يخرج عنه بغير الأفعال لأنه عارض لا بطريق الوضع (قوله ولا فوت لعمره)
لعدم توقيتها بالاجماع (قوله وهي طواف وسعي) أي أفعال العمرة طواف بالبيت سبعاً أو طواف
وسعي بين الصفا والمروة وليس مراده بيان ماهيتها لأن ركنها الطواف فقط وأما السعي فواجب وإنما
لم يصرح بوجوبه فيها للعلم به من الحج لأن السعي فيه واجب في العمرة أولى ولم يذكر الإحرأمة لأنه
شروط في النساكين كما كان أو عمره ولم يذكر الحلق لأنه محلل مخرج منها وهو من واجباتها كما في
فتاوى قاضخان وهي في اللغة بمعنى الزيارة يقال اعتمر فلان فلاناً إذا زاره وفي المغرب أن أصلها
القصد إلى مكان عام ثم غلب على القصد إلى مكان مخصوص (قوله وتصح في السنة وتكره يوم
عرفة ويوم النحر وأيام التشريق) لما قدمنا أنها لا تتوقت وقد اعتمر صلى الله عليه وسلم أربع
عمر في ذي القعدة إلا الذي اعتمر مع حجه كما في صحيح البخاري ثم المراد بالاربعة إحرأمة من فاما ما تم له
منها فثلاث الأولى عمره بالحديبية سنة ست فأحصر بها فحجر الهدى بها وحلق هو وأصحابه ورجع
إلى المدينة الثانية عمره القضاء في العام المقبل وهي قضاء عن المدينة ههنا مذهب أبي حنيفة
وذهب مالك إلى أنها مستأنفة لا قضاء عنها وتسمية الحجابة بجميع السلف إناها بعد عمره القضاء
ظاهر في خلافه وعدم نقل أنه عليه السلام أمر الذين كانوا معه بالقضاء لا يقيد بل المفيد له نقل عدم
لعدم النقل نعم هو مما يؤنس به في عدم الوقوع لأن الظاهر أنه لو كان لنقل لكن ذلك إنما يصح
لأنه لم يكن من الثابت ما وجب القضاء في مثله على العموم فيجب الحكم بعلمهم به وقضائها من غير
تعيين طريق على الثالثة عمره التي قرن مع حجه على قولنا أو التي تمتع بها إلى الحج على قول القائلين
أنه حج متمتعاً أو التي اعتمرها في سفره ذلك على قول القائلين بأنه أفرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع
الرابعة عمره من الجعرانة كذا في فتح القدير وأطلق في المختصر الكراهة وأنصرفت الكراهة إلى
كراهة التحريم لأنها المحمل عند إطلاقها ويدل عليه ما عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة
في السنة كلها إلا أربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس أنها خمسة وذكر
ثلاثة أيام التشريق وأطلق في كراهتها يوم عرفة فشمّل ما قبل الزوال وما بعده وهو المذهب خلافاً
لما عن أبي يوسف أنها لا تكراهة قبل الزوال وأدنا لاقتصار على خمسة أنها لا تكراهة في أشهر الحج وهو
الصحيح عند أهل العلم كما في غاية البيان ولا فرق بين المكي والآفاق واختلّفوا في فضل أوقاتها
فما نظر إلى فعله عليه السلام فأشهر الحج أفضل وبالنظر إلى قوله فرمضان أفضل للحديث الصحيح
عمره في رمضان تعيدل حجة وقد وقع في السابغ هنا غلط فاحتجبه وهو أنه قال تكراهة العمرة في
خمس أيام وذكر منها يوم الفطر بدل يوم عرفة كما به عليه في غاية السروجي وفي فتاوى قاضخان

في أشهر الحج اذ لم يجمع ومن خالف فليس له البيان واثبات الزمان اه وهو ورد على ما في الفتح كما تقدم منسوطا في باب التمتع (قوله) وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة الحج قال في الزهر هذا ظاهر في انه فهم ان معني ما في الحاشية من استثناء القارن انه لا يبدل من العبرة بل يبنى على افعال الحج ومن ثم خصه بيوم عرفة وهو غفلة عن كلامهم فقد قال ٦٣ في السراج وتكره العمرة في هذه

التكره العمرة في حصة أيام غير القارن اه وهو تقييد حسن وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الحصة كما لا يخفى وان يلحق التمتع بالقارن (قوله وهي سنة) أي العمرة سنة مؤكدة وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجودها وصحة في الجوهر واختاره في البدائع وقال انه مذهب أصحابنا ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب اه والظاهر من الرواية ما في المختصر فان محمد انص في كتاب الحج ان العمرة تطوع وليس بينهما كبير فرق كما قدمناه مرارا واستدل لها في غاية البيان بما رواه الترمذي وصححه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة أو أحيته هي قال لا وان تعمر واهو افضل وأما قوله تعالى وأتموا الحج والعمر لله فالإتمام بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد انها سنة في العمرة مرة واحدة فنأتي بها مرة فقد أقام السنة عمرة مبدية وقت غير ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان افضل هذا اذا فردها فلا ينافي ان القرآن افضل لان ذلك امر يرجع الى الحج لا العمرة فالاحاصل ان من أراد الاثبات بالعمره على وجه افضل فيها ففي رمضان أو الحج على وجه افضل فيبان بقرن مع عمرة ثم اعلم ان للعمره معنى لغويا ومعنى شرعيا وسببا وركا وشرايط وجوب وشرايط صحة واجبات وسنن وأدبا ومفسدا كالحج وقد بينا معناها وركنها واجباتها وأما سببها فالبيت وشرايط وجوبها وصحتها ما هو شرايط الحج الا الوقت وأما سننها وأدباها فاهلها وسنن الحج وأدباها الى الفراغ من السعي وأما مفسدها فالحج عاقل قبل طواف الاكثر من السبعة كذا في البدائع وغيره وقد قدمناه ليس لها طواف الصدر وقال الحسن بن زياد يجب عليه

تكره العمرة في حصة أيام غير القارن اه وهو تقييد حسن وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الحصة كما لا يخفى وان يلحق التمتع بالقارن (قوله وهي سنة) أي العمرة سنة مؤكدة وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجودها وصحة في الجوهر واختاره في البدائع وقال انه مذهب أصحابنا ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب اه والظاهر من الرواية ما في المختصر فان محمد انص في كتاب الحج ان العمرة تطوع وليس بينهما كبير فرق كما قدمناه مرارا واستدل لها في غاية البيان بما رواه الترمذي وصححه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة أو أحيته هي قال لا وان تعمر واهو افضل وأما قوله تعالى وأتموا الحج والعمر لله فالإتمام بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد انها سنة في العمرة مرة واحدة فنأتي بها مرة فقد أقام السنة عمرة مبدية وقت غير ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان افضل هذا اذا فردها فلا ينافي ان القرآن افضل لان ذلك امر يرجع الى الحج لا العمرة فالاحاصل ان من أراد الاثبات بالعمره على وجه افضل فيها ففي رمضان أو الحج على وجه افضل فيبان بقرن مع عمرة ثم اعلم ان للعمره معنى لغويا ومعنى شرعيا وسببا وركا وشرايط وجوب وشرايط صحة واجبات وسنن وأدبا ومفسدا كالحج وقد بينا معناها وركنها واجباتها وأما سببها فالبيت وشرايط وجوبها وصحتها ما هو شرايط الحج الا الوقت وأما سننها وأدباها فاهلها وسنن الحج وأدباها الى الفراغ من السعي وأما مفسدها فالحج عاقل قبل طواف الاكثر من السبعة كذا في البدائع وغيره وقد قدمناه ليس لها طواف الصدر وقال الحسن بن زياد يجب عليه

باب الحج عن الغير

وهي سنة مؤكدة
باب الحج عن الغير
القارن داخل لانه غير
منشئ فإخراجه مما قبله
منقطع فلا يكره في حقه
أداؤها في الحصة قلت ولا
يخفى عليك ان المتبادر من
القارن في كلام الحاشية
المدرك لأفان الحج وحيد
فلا شك ان عمرته لا
تكون بعد يوم عرفة
لأنها تبطل بالوقوف
وليس في كلام المؤلف
تعريض لانه فانه الحج ولا
لان الاستثناء متصل أو
منقطع فن أن جاءت
الغفلة (قوله ثم اعلم الحج)
قال في الباب وأحكام
أحرامها كإحرامه
باب الحج عن الغير

لما كان الحج عن الغير كالتمتع أخره ولا يصل فيه ان الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو قراءة قرآن أو ذكر أو طواف أو حجا أو عمرة أو غير ذلك عند أصحابنا للكتاب والسنة أما الكتاب فلقوله تعالى وقيل رب ارجعهم ما كانوا يفترون لعلهم يحذرون للذين آمنوا وساق عبارتهم بقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات وأما السنة فأحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين فحى بالركبتين ففعل أحدهما عن أمته وهو مشهور ويجوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه أبو داود اقرؤا على موتاكم سورة يس وخبرنا عن قتادة ان لا يكون قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تأويلات أقربها ما اختاره المحقق ابن الهمام انها مقيدة بما سعى به العامل يعني ليس للانسان من سعى غيره نصيب الا اذا وهبه له فحينئذ يكون له وأما قوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد فهو في حق الخروج عن العهدة لافي حق الثواب فان من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الأموات والاحياء جازو يصل ثوابها اليهم عند أهل السنة والجماعة كذا في البدائع وهذا علم أنه لا فرق بين ان يكون المجهول له ميتا أو خيا والظاهر انه

(قوله والظاهر انه لا فرق الحج) أقول ذكر هذه المسئلة المحفوظ ابن قيم الجوزية الحميلي في كتاب الروح وذكر فيها خلافا عنهم وقال هذه المسئلة غير متصوفة عن الامام أحمد والمتقدمين من أئمتنا وانما اشترط ذلك المتأخرون كالمصافي وأتباعه فقبل ان نواف حال فعله أو قبله وصل اليه ولا فلا لانه لو لم يتوجه وقوع الثواب للعامل فلا يقبل انتقاله عنه الى غيره ولهذا الوادي دينا عن نفسه

ثم أراد بعد الأداء ان يجعله عن غيره لم يكن له ذلك وكذا لو حج أو صام أو صلى لنفسه أو يؤيد هذا ان الدين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لم يسأله عن ثواب اهداء العمل بعده بل سألوا عن الميت كما قال سعد بن أبي وقرة ان تصدقت عنها ولم يقل ان اهدى لها ثواب ما تصدقت به عن نفسي وكذا قول المرأة الاخرى أفتأجج عنها وقول الرجل الآخر أفتأجج عن أبي ولا يعرف عن أحد من الصحابة انه قال اللهم اجعل ثواب معاملته لنفسى أو ثواب عملى المتقدم لان فهذا سرا لا شرطا وهو أفعه ومن لم يشترط ذلك يقول الثواب للعامل واذا تبرع به واهداؤه الى غيره كان بمنزلة ما يهدى اليه من ماله وعلى الاول لا يصح اهداء الثواب الواجب على العامل وأما على الثاني فقليل يجوز ويجزئ فاعله وقد نقل عن جماعة انهم جعلوا ثواب أعمالهم من فرض ونفل للمسلمين وقالوا انى الله تعالى بالفقر والافلاس الجرد والشرعية لا تمنع من ذلك اهـ ملخصا قوله ولم أر حكم من أخذ شيئا من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته للبعثى الخ ان كان المراد من العبادة نحو القراءة والذكر فالمعطى يكون أجرة والمفتى به مذهب المتأخرين من جواز الاستحسان على الطاعات وبني عليه العلائى جواز الوصية للقراءة على القبر وان كان المراد بها الخضوع والتذلل فعدم الصحة ظاهر قال فى حاشيته مسكين قال الامام الايامشى العبادة عبارة عن الخضوع والتذلل وحدها فعل لا يراد به الاتعظيم الله تعالى بامر به بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به الى الله تعالى ويراد بها تعظيم الله تعالى مع ارادة ما وضع له الفعل كبناء الرباطات والمساجد ونحوها فانها قرية يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله تعالى قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله تعالى والطاعة موافقة الامر اهـ والظاهر ان المراد الاول وان الاحارة غير صحيحة لان المنصوص على جوازه تعليم القرآن كما يأتى فى المتن زاد فى التنوير تبعا لصدور الشريعة وغيره تعليم الفقه والامامة والاذان ٦٤ فهذه المفتى به جواز الاجارة عليهم فى زماننا وعلاوه بحاجة الناس اليه وظهر

| | |
|--|--|
| <p>لا فرق بين أن ينوى به عند الفعل للغير أو يفعل له نفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا طلاق كلامه ولم أر حكم من أخذ شيئا من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته للبعثى وبينى أن لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فرضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم أره منقولا (قوله النيابة تجزى فى العبادات المالية عند الجهر والقدرة ولم تجزى البدنية بحال وفى المركب منهما تجزى عند الجهر فقط) بيان لا تقسام العبادة الى ثلاثة أقسام مالية محضة كالزكاة وصدقة</p> | <p>النيابة تجزى فى العبادة المالية عند الجهر والقدرة ولم تجزى البدنية بحال وفى المركب منهما تجزى عند الجهر فقط</p> |
|--|--|

وبان المعلمين كانت لهم عطيات من بيت المال وزيادة
 رغبة فى اقامة الحسبة وأمور الدين كما بسطه تلميذ المؤلف فى منحه وأصل المذهب بطلانها للنهي عن ذلك ولان القرية متى وقعت كانت للعامل فلا يجوز له ان يأخذ الاجر على عمل وقع له كما فى الصوم والصلاة وتماهى فى المنع فقد ظهر من هذا ان اجازة ما ذكره لمكان الضرورة وان ما مر عن العلائى غير ظاهر بل جواز الوصية مبنى على المفتى به من عدم كراهة القراءة على القبور ومع هذا لا بد من تعيين القارئ ليكون المدفوع اليه على وجه الصلة دون الاجرة والا فهى باطلة كما فى وصايا منتخب الظهيرية وقد نقل كلام المؤلف بطلان ما اشتهر فى زماننا من الوصية بدراهم معلومة لبعض مشايخ الطرق والحفظة ليعملوا الميت بها له أو بجدة والاه ختمات من القرآن فانه من الاحارة على الطاعة وليس مما فيه ضرورة نعم ان كان الموصى له مقيما قد يقال بالجواز بناء على ما مر عن منتخب الظهيرية وانظر ما يأتى لنا نقله فى كتاب الوقف عن الرملى (قوله وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق الخ) لم يرتضه المقدسى فى الرمز حيث قال وأما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل اهـ المت رأيت فى شرح بحفة المالك قيدة بالنافاة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره صوما أو صلاة أو قراءة القرآن أو صدقة أو اولاذ كار أو غيرها من أنواع العمل لكن سأتى آخر الباب فى مسئلة من أهل الحج عن أبيه فعين صح أى جعل الثواب له وسند كرهنا ان الحج يقع عن الفاعل فيسقط به فرضه وهو صريح فى المراد (قول المتن النيابة تجزى) بالزاي والهمزة كذا بخط الانبى والغزى وفى نسخة بالحيم والراء المهملة والياء بخط الرازى والعينى وشرح علم الريلعى وكذا فى ما بعده واجزا مهموزا معناه أعنى وأجرى غير مهموز معناه كفى شيخنا عن الشلبى وقيل من جزا الأمر يجزى جزاء مثل قضى وزناومعنى كذا فى حواشى مسكين (قول المتن وفى المركب منهما) قال الجوى فى قوله مركبة منهما انظر لان الشى لا يتركب من شرطه ويمكن أن يقال كون الشى لا يتركب من شرطه فى المركبات

والشرط العجز الدائم الى
وقت الموت

الخدمة فيها معنى المؤنة أو مؤنة قيامها معنى العبادة كما عرف في الأصول وبدينية محضة كالصلاة والصوم
والاعتكاف وقرأة القرآن والأذكار والمحامد ومركبة من السدن والمسال كالحج والأصل فيه ان
المقصود من التكليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية بآتعب النفس والجوارح بالأفعال
المخصوصة وبفعل نائية لا تتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند العجز ولا عند القدرة
وفي المالية بتقديس المال المحبوس بالنفس بإصالة الى الفسقي وهو موجود بفعل النائب وكان
مقتضى القياس ان لا تجزى النيابة في الحج لتضمنه للمشتقين البدنية والمالية ولاولى لا يكتفى فيها
بالنائب لكنه تعالى رخص في إسقاطه بحمل المشقة الأخرى أعني إخراج المال عند العجز المستمر الى
الموت رخصة وفضلا بان تدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حالة القدرة لم يعد لان تركه فيه ليس
الا بجزءا من رجة نفسه على أمر به وهو بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الإسقاط
وإذا جازت النيابة في المالية مطلقا والعبادة لشدة الموكل لالتمية الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع
الى الوكيل أو وقت دفع الوكيل الى الفقراء أو فيما بينهم ما ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية من فصل
مصارف الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المأمور حتى
نوى الا سمر عن الزكاة من غير ان يتلفظ به ثم تصدق بالمأمور جازع عن الزكاة وكذا لو أمره ان يعق
عبدا تطوعا ثم نوى الا سمر عن الكفارة قبل اعتاق المأمور عن التطوع اهـ ولهذا لا تعتبر
أهلية النائب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة جاز كما في كشف الاسرار شرح أصول فخر
الاسلام (قوله والشرط العجز الدائم الى وقت الموت) أى الشرط في جواز النيابة في المركب عجز
المستتب عجزا مستمرا الى موته لان الحج فرض العمر حيث تعلق به خطابه لقيام مشروط وجب
عليه ان يقوم بنفسه في أول سنى الامكان فاذا أخرأثم وتقرر القيام بنفسه في ذمته في مدة عمره وان
كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك في مدة عمره رخص له الاستدانة بجهة وفرض لا حيث قدر
عليه وقتان عمره بعدما استدانة فيه لعجز حقيقة ظهر انتفاء شرط الرخصة ثم ظاهر ما في المختصر انه
لا فرق بين أن يكون المرض يرجى زواله أو لا يرجى زواله كالزمانة والعمى فلو أجم الزمان أو العمى
ثم صح وأبصر لزمه ان يحج بنفسه وبسبب هذا اصرح المحقق في فتح القدير به وليس بصحيح بل الحق
التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله فأجم فالأمر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه
والأفلا وان كان مرضا لا يرجى زواله كالعمى فأجم غير سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك العجز أو
زال صرح به في الحيط وفتاوى قاضيان والمسبوط وصرح في معراج الدراية بانه اذا أجم الا على غيره
ثم زال العمى لا يبطل الاجاب اهـ وقيل بالعجز الدائم لانه لو أجم وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزئه
لفقد الشرط ويشكل عليه ما في التبيين وفتاوى قاضيان وغيرهما انه لو قال لله على ثلاثون حجة
فأجم ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يحج وقت الحج جازع عن الكل لانه لم تعرف قدرته
بنفسه عند حجي وقت الحج وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة لانه يقدر بنفسه علمه فان عدم
الشرط فيها وعلى هذا كل سنة تحج اهـ وينبغي ان يراد بوقت الحج وقت الوقوف بعرفة يعنى ان جاء
يوم عرفه وهو من أجزء الكل وان كان حيا بطلت واحدة وتوقف الامر في الباقي وليس المراد
بوقت الحج اشهر الحج لان الاجاب يكون في اشهر الحج فلا يتأتى التفصيل وان كان المكان بعيدا فأجم
قبل الاشهر فهو قاصر الفائدة عما اذا كان قريبا فأجم في الاشهر الحرم فلاولى ما قلناه ووجه اشكاله

على ما سبق ان وقت الاجحاج كان صحيحا فادامت قبل وقته اجراءه وقد تقدم له ان الاجحاج وهو صحيح
 يحجز لا يحجزه ودفعه بان المراد بجزءه بعد الاجحاج الجحر بعد فراغ النائب عن الجحاج ان كان وقت
 الوقوف صحيحا فلا مخالفة كما لا يخفى وعلى هذا المرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان تبلغ الوقت
 الذي تجز عن الحج فينشد تبعث من يحج عنها ما قبل ذلك فلا يجوز لتوهاج وجود الحرم وان بعث
 رجلا ان دام عديم الحرم الى ان ماتت فذلك جائز كالمرضى اذا حج عنه رجلا ودام المرض الى ان
 مات وأطلق في الجحر فشمع ما اذا كان ممساويا أو يصنع العباد فلواجب وهو في الحج فادامت نفسه
 اجزاء وان خلص منه لا وان حج لعدو بينهما وبين مكة ان أقام العدو على الطريق حتى مات اجزاء
 وان لم يبق لا يحجزه كذا في التبيين وذكر في البدائع والامثالات جواز النيابة فيها ان يكون
 المحجوج عنه ما حذر عن الاداء بنفسه واد مال فلا يجوز احاج الصحيح غنيا كان أو فقيرا لان المثال
 من شرائط الوجوب ومنها الجحر المستدام الى الموت ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير امره
 الا الوارث يحج عن مورثه فانه يحجزه ان شاء الله تعالى لوجود الامرد لانه ومنها نيابة المحجوج
 عند الاجرام ومنها ان يكون حج المأمور بماله المحجوج عنه فان تطوع الحج عنه بماله لم يحجز
 عنه حتى يحج بماله وكذا اذا أوصى أن يحج بماله فمات فتطوع عنه وارثه بماله بنفسه لان
 الفرض تعلق بماله فاذ لم يحج بماله لم يسقط عنه الفرض ومنها الحج راكبا حتى لو امره بالحج فخرج ماشيا
 يضمن النفقة ويحج عنه راكبا لان المفروض عليه هو الحج راكبا فينصرف بمطابق الامر بالحج فاذ احج
 ماشيا فقد خالف فيضمن انه وفي فتح القدير واعلم ان شرط الاجزاء كون أكثر النفقة من مال
 الاخر فان أنفق الاكثر والكل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء المحجور جيع به فانه اذا
 قد يتبلى بالانفاق من مال نفسه لبعث الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيحجز ذلك كالوصى والوكيل
 يشتري لليتيم ويعطي الثمن من مال نفسه فانه يرجع به في مال اليتيم اهـ وبهذا علم ان اشترى
 أن تكون النفقة من مال الاخر لا حتر از عن التبوع لامطلقا (قوله وانما شرط يحجز المنوب الحج
 الفرض لا النفل) لجواز النيابة مع القدرة في حج النفل لان المقصود منسبه الثواب فاذا كان لا حتر
 أصلا فله تحمل مشقة المال بالاولى اطلاقه فشمع حجة الاسلام والحجة المنذورة وأشار به الى انه لو
 عنه وهو صحيح حجة الاسلام أو كان مريضاً صبح بطل وصف الفرضية لفقد شرطه وهو الجحر
 أصل الحج تطوعا لا حترزا لانه فاسد أصلا صرح به الاستيعابي والسرخسي وعلاء الدين البخاري في
 الكشف ولم يحكوا فيه خلافا فعلى هذا بين الصلاة والحج فرق على قول محمد فانه يقول فم اذا بطل
 وصفها بطل أصلها ولم ينقل عنه في الحج ذلك لسان باب الحج اوسع فلهذا بعض في فاسده كما مضى في
 صحيحه وأشار المصنف بجران النيابة في الحج عند الجحر في الفرض ومما لقي في النفل ان أصل الحج يقع
 يقع للا حتر حديث الخنيسية وهي اسماء بنت عميس من المهاجرات وهو أنها قالت يا رسول الله
 فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم متفق عليه
 فقد أطلق كونه عنه وقوله ما أفأحج عنه فيه رواية ورقي بضم الهمزة وكسر الحاء أي أمر أحد أن يحج عنه
 وأودى الافعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى بضم الهمزة وكسر الحاء أي أمر أحد أن يحج عنه
 ذكره الهندي في شرح المعنى وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا كما في الهداية وظاهر المذهب كما في
 المسوط وهو الصحيح كما في كثير من الكتب وذهب عامة المتأخرين كما في الكشف الى أن الحج يقع
 المأمور ولا حتر ثواب النفقة قالوا وهو رواية عن محمد وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض

وانما شرط يحجز المنوب
 الحج الفرض لا النفل
 (قوله وعلى هذا المرأة اذا
 لم تجد محرما) أي ينبغي
 على اشتراط الجحر الدائم
 هذه المسئلة وهي
 مذكورة في الخانية
 (قوله فنها ان يكون
 المحجوج عنه حرا الخ)
 ذكر العلامة الشجرجة
 الله السندی في منسكه
 الكبير ان من شروط
 صحة الحج عن الاخر ان يحجز
 من المقات فلو اعتقر وقد
 أمره بالحج ثم حج من مكة
 يضمن في قوله هم جميعا
 ولا يجوز ذلك عن حجة
 الاسلام لانه مأمور بحجة
 مقانية اهـ وهل اذا عاد
 الى المقات وأحرم بفع
 عن الاخر ظاهر التعليل
 نعم فتأمل وأما الجاوز
 المقات فقد وقع فيه
 اختلاف الفتوى بين
 المتأخرين في زمن مثلا
 على القاري وقدمنا
 حاصل ذلك قبيل باب
 الاحرام فراجع

(قوله وهو دليل الضعيف) في حكمه عليه بالضعف شيء اذ قال في الفتح ان عليه جمعا من المتأخرين منهم صدر الاسلام والاسبيحاني وقاضيان حتى نسبت شيخ الاسلام هذا لصاحبنا قال في النور في العناية واليه مال عامة المتأخرين اه وما عزا الى قاضيان هو ما ذكره في شرح الجامع الصغير حيث قال وهو اقرب الى الفقه لكن صحح في قضاوا القول الاول فاعتراض بعضهم منشؤه عدم المراجعة (قوله لان كل واحد منهما امره الخ) عدل عن قول الهداية فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الجميع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له الخ لما قال في العناية وذهب الشارحون الى ان الدليل غير مطابق للمذلول قال ثم قال صاحب النهاية ولكن هذا التعليل قليل حكم غير مذكور وتقدير الكلام ويضمن النفقة لانه خالفهما وانما لا يضمن النفقة اذا وافق لان الحج قال في السعدية ولا قرينة على هذا التقدير ولذا قال في النور وما رأيت من أفصح منهم عن المرمى لكن رأيت في نسخة قديمة معتدلة ان الحج يقع عن الامر بلا النافية وليس تعليلاً للمسئلة وقوله حتى لا يخرج غاية لقوله فهي عن الحاج نفلا وهذا أولى ما رأيت فتدبره اه قلت وهذا ايضا لا يخفى بعده وقد خطر لي جواب عن المسئلة الاولى اظهر مما في النهاية بان تجعل ال في الحج للعباد أي لان الحج المأمور به ما يقع عن الامر وقوله حتى لا يخرج تقريره عليه تام لم رأيت جوابي بعينه أجاب به العلامة ابن كمال باشا في شرحه على الهداية (قوله فيقع عن المأمور نفلا) كذا في النور والذي في شرح الباقي انه يخرج بها عن حجة الاسلام لكن قال في غاية البيان انه يقع عن الامر من وجه بدليل ان الحاج لا يخرج عن حجة الاسلام وما رأيت في الفتح ما يفيد ما ذكره الباقي وانه في الفتح ذكر صور الابهام الاربعة الآتي ذكرها ثم قال ومضى الاحوية على انه اذا وقع عن نفس المأمور لا يتحول بعد ذلك الى الامر وانه بعد ما صرف نفقة الامر الى نفسه ذاهبا الى الوجه الذي أخذ النفقة له ٦٧ لا ينصرف الاحرام الى نفسه الا اذا

تحققت المخالفة أو عجز
شرعا عن التعيين اه ولا
شك في انه اذا أحرم عنهما

ومن أحرم حج أمره ضمن
النفقة

تحققت المخالفة وعجز شرعا
عن التعيين فيقع الحج عن
نفسه وذكر في الفتح أيضا

يسقط عن الامر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بد من ان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب وانه
يشترط أهلية النائب لهجة الافعال حتى لو أمر ميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم أر من صرح بالشرة
وقد يقال انها تظهر فيمن حلف ان لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا
ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره فيحنث اتفاقا (قوله ومن حج عن أمره ضمن النفقة)
لان كل واحد منهما أمره بان يحاص النفقة له من غير اشتراك ولا يمكنه ان يقع عن أحدهما لعدم
الاولوية فيقع عن المأمور نفلا ولا يجزئه عن حجة الاسلام ويضمن النفقة ان أتقى من مالهما لانه
صرف نفقة الامر الى حج نفسه أطلق في الامر من فشمع الابوين وسيا في اخراجهما وقيد بالامر بهما
لانه لو أحرم عنهما بغير أمرهما فله أن يجعله عن أحدهما لانه ممتنع بجعل ثواب عمله لأحدهما

بعد ذلك فيما لو أحرم عن أحدهما غير عين ان المخالفة لم تحق بمحرد الاحرام ولا يمكن أن يصير للمأمور لانه نص على اخراجها عن نفسه
بعملهما لأحدهما فلا ينصرف اليه الا اذا وجد احد الامرين الذين ذكرناهما أي من تحقق المخالفة أو العجز عن التعيين ولم يتحقق
ذلك لم يشرع في الاعمال ولو شوطا لان الاعمال لا تقع لغير معين فتقع عنه وليس في وسعه أن يحولها الى غيره وانما جعل الشرع
له ذلك في الثواب اه ومقتضاه انه بعد اشروعه في الاعمال تحققت المخالفة وامتنع نحو يلها غيره وبطل اخراجها عن نفسه واذا
بطل اخراجها عن نفسه تقع عن فرضه لان الغرض يصح بمطلق النية عندنا وقد ذكر في الفتح أيضا الامر بالخ فخرن معه عمرة
لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا ثم قال ولا يقع عن حجة الاسلام عن نفسه لان أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في النية
وفيه نظر اه فقوله وفيه نظر أي لما قدمه من انه اذا تحققت المخالفة أو عجز شرعا عن التعيين وقعت عن نفسه ولا شك انه اذا
قرن تحققت المخالفة فتقع الحجة عن نفسه ولذا يضمن النفقة واذا وقعت عن نفسه يلغى صرفها عن نفسه فكانه أحرم عن نفسه
فجوزته عن حجة الاسلام هذا ما ظهر لي (قوله وسيا في اخراجهما) قال الرملي الذي يأتي ليس فيه ذلك بل سيا في ما يقيدانه في مسئلة
الا تملأ فرق وان موضوع مسئلة الابوين الآتية آخر الباب في المتن في جعل الثواب وانه لا فرق فيه أيضا بين الاجنبي والوارث
فراجعه وتامل ولا فرق بين الوارث والاجنبي الا في واحد انه لو حج عن غيره بغير أمره ان كان وارثا يجزئه ان شاء الله تعالى والا لا
(قوله فله أن يجعله عن أحدهما) يعني اذا لم يأمره وأحرم عنهما بمكة ايقاعه بعد عن أحدهما بخلاف ما لو أحرأه فانه لا يمكنه
ايقاعه عن أحدهما كما مر يعني على وجه يسقط به ضمان النفقة وحج الموقع عنه والا فله جعل الثواب لأحدهما حيث وقع نفلا عن
المأمور وانه لا مانع من تبرعه بجعل ثواب عمله ان أراد بهذا التقرير ان دفع ما أورده الرملي من ان جعل الثواب لا يتوقف على عدم

الاستمرار له ذلك مطلقا لانه حيث وقع الحج له فله جعل ثوابه لمن اراد اه وسأني ما يعين ما قلنا وأما ما اعترض به في التمرين من
 حج عن غيره غير أمره لا يكون حاجا عنه لما رأى من اشتراط الاستمرار لجاءل ثوابه له فلا يصح أن يكون التقيد بالاستمرار احترازا عما
 اذ لم يأمره لاستوائهما في أن الحج للفاعل في الوجهين اه فدفوع بيان كون الأمر شرط الصحة السابقة لم يذ كر في المتن وإنما ذكره هو
 في شرحه بقوله وبقي من الشرائط أمره به والكلام فيما يفيد كلام المتن فقدر (قوله ولو أحرمت مبهما) اسم فاعل من الإيهام
 حال من فاعل أحرمت واسم مفعول ٦٨

أولها ما بقي على خياره بعد وقوعه سيما الثواب وأشار بالضمان الى أنه لا يمكنه أن يجعله عن أحد
 بعد ذلك وقد تكرر أنه أحرمت عنهما معالانه لو أحرمت عن أحدهما غير عن فالأمر موقوف وان عن
 أحدهما قبل الطواف والوقوف انصرف اليه والا انصرف الى نفسه ولا يكون مخالفا لمجرد الإحرام
 المذكور لأن كل أمره بحجة وأحدهما صالح لكل منهما صادق عليه ولا منافاة بين العام والخاص
 ولا يمكن أن يصير للأمر ولأنه نص على إخراجها عن نفسه بجعلها لأحد الأمرين فلا ينصرف اليه
 الا اذا وجد أحد الأمرين اللذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد فادشرع في الأعمال قبل التعيين تعينت
 له لأن الأعمال لا تقع لتعيين ثم ليس في وسعه أن يحولها الى غيره وإنما جعل له الشرع ذلك الى
 الثواب ولو لا الشرع لم يحكم به في الثواب أيضا ولو أحرمت بحجة من غير تعيين فانه يصح التعيين بعده
 لأحدهما بالأولى وذكر في الكافي أنه ينبغي أن يكون محجعا عليه لعدم المخالفة ولو أحرمت مبهما
 غير تعيين ما أحرمت به لا تمرعين فانه يجوز بالاختلاف وهو أظهر من الكل فصور الإيهام أربع
 في واحدة يكون مخالفا وهي مسألة الكتاب منطوقا وفي الثلاثة لا يكون مخالفا وهي أن يكون الإيهام
 إما في الأمر وفي النسك أو فيهما ولو أهل المأمور بالحج يحتمل أحدهما عن نفسه والآخرى عن الآخر
 ثم رفض التي أهل بها عن نفسه تكون الباقية عن الآخر كأنه أهل بها وحدها وأشار المصنف الى أن
 المأمور في كل موضع يصير مخالفا فانه يضمن النفقة فنهما اذا أمره بالأفراد بحجة أو عمرة فقرر فنه
 ضامن للنفقة عنده حلالا والهما ومنهما اذا أمره بالحج فاعتمر ثم حج من مكده لانه مأمور بحج مبهما
 أتى به مكى بخلاف ما اذا أمره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا والنفقة في مده أفاضه للحج في
 ماله لانه أقام في منفعة نفسه بخلاف ما اذا حج أولا ثم اعتمر لانه لم يفرغه يكون مخالفا لانه جعل له
 للحج وأنه لم يفرغه وان كانت الحجة أفضل من العمرة لانه خلاف من حيث الجنس كالركيل
 بألف درهم اذا باع بألف دينار كذا في المحيط وفي فتح القدير والحاج عن غيره أن شاء قال ليلته
 فلان وان شاء اكتفى بالنسبة عنه وليس للمأمور أن يامر غيره بمأمره عن الأمر عرض في
 الطريق الا أن يكون وقت الدفع قبل له اصنع ما شئت فينقله أن يامر غيره به وان كان حججه
 أحج رجلا حج ثم أقام بمكة جازلان الفرض صار مؤدى والفضل أن حج ثم يعود الى أهله اه ثم اع
 ان النفقة ما يكفيه لدها به وإياه وانه لا يحلو امان أن يكون المحجوج عنه حيا أو ميتا فان كان حيا
 يعطيه بقدر ما يكفيه كذا كرنا فان أعطاه زائدا على كفايته فلا يحل للمأمور ما زاد بل يجب عليه رد
 الى صاحبه الا اذا قال وكلت ان تنهب الفصل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت

وقع الإيهام به وقوله لا تمر
 معنى متعلق بأحرمت الأول
 والمخاضل أن المحرم به
 مهم والمحرمت عنه معين
 وعامة النسخ هنا محرفة
 والصواب هذه (قوله
 فصور الإيهام أربع)
 وهي أن يهل بحجة عنهما
 أو عن أحدهما على
 الإيهام أو بحجة من غير
 تعيين للمحجوج عنه أو
 يحرم عن أحدهما
 بعينه لا تعيين لما أحرمت به
 كذا في القتح والثالثة
 الإيهام فيها عكس الرابعة
 وفي الحقيقة الإيهام في
 الصورة الثالثة (قوله
 وفي الثالثة لا يكون
 مخالفا) كذا في أغلب
 النسخ وفي بعضها زيادة
 قوله وهي أن يكون
 الإيهام إما في الأمر وفي
 النسك أو فيهما والصواب
 اسقاطها إذ ليس من
 الصور ما يكون الإيهام
 فيها في النسك والأمر

(قوله لانه مأمور بحج مبهما في الحج) يفهم منه أنه لو خرج الى
 المقات وأحرمت منه أنه يصح لكن برده عليه انه انما اعتمر جعل سفره للعمرة ولم يؤمر به فمكون مخالفا كما يفيد قوله الآتي لانه مخالفا
 المسافة الحج وقد منا الكلام على المسئلة قبيل باب الإحرام فراجعها وقد منا شيئا من ذلك قرين في هذا الباب وفي الباب الثالث
 أي من الشروط عدم المخالفة فلو أمره بالأفراد أو العمرة فقرر أو تمتع ولو لم يستلم يقع حجه عن الأمر ويضمن النفقة وقال في غير
 ولعل وجهه أنه مأمور بتحديد السفر للحج عن الميت فانه المفروض عليه وبتصرف مطلق الأمر اليه الا أنه يشك كل إذا أمره بال
 العمرة ثم اتيان الحج بعده أو صرح بالتمتع في سفره أو تفويض الأمر اليه اه (قوله بخلاف ما اذا حج أولا) مرتبط بقوله ولم

والساقى من الشوصية وان كان قد اوصى بان يحج عنه ثم مات فاما ان يعين قدرا اولاد ان عين قدرا
اتبع ما عينه حتى لا يجوز النقص عنه اذا كان يخرج من الثلث كما ساقى تفصيله قريبا في مسألة
الوصية واليه اقال في المحيط رجل مات وترك ابنين وأوصى بان يحج عنه ثلثا ثمانية وترك تسعة
وانكر أحدهما وأقر الآخر وأخذ كل واحد منهما نصف المال ثم ان المفرد دفع مائة وحسين
يحج بها عن الميت ثم أقر الآخر ان يحج بأمر القاضي بأخذ المقر من المأخذ خمسة وسبعين درهما لانه
جازا عن الميت بمائة وحسين وبقي مائة وحسين ميراثا له ما فيكون لكل واحد نصفه وان أحج
بغير أمر القاضي فانه يحج مرة أخرى بثلاثمائة لانه لم يخرج عن الميت لانه امره بثلاثمائة اه ومع
التعين المذكور لا يحل للمأمو ر المذكور ما فضل بل برده على ورثته ولهذا قال الوأوصى بان يعطى بعينه
هذا رجل أخرج عنه فودع الى رجل فأكراد الرجل فاتفق الكراء على نفسه في الطريق وحج ماشيا حاز
عن الميت استحسانا وان خالف أمره وصححه في المحيط وقال أصحاب الفتاوى هو المختار لانه لما ملك
ان يملك رقبتهما بالبيع ويحج بثلثين استحسانا هو المختار فلا يشك ان يملك من نفعها بالاجارة ويحج
ببديل النفعة كان أولى لانه لو لم يظهر في الاخرة انه يملك ذلك يكون الكراء له لانه غاصب والحج له
فيضر الميت ثم يراد بعينه الى ورثته الميت لانه ملك المورث اه وهذه المسئلة خرجت عن الاصل
للمروية فان الاصل ان المأمور بالحج را كما اذا حج ماشيا فانه يكون مخالفا وان لم يعين الموصى قدرا
فان الورثة يحجون عنه من الثلث بقدر الكفاية ولهذا قال الوأوصى في فتاواه رجل مات وأوصى أن
يحج عنه ولم يقدر فيه مالا فالوصى ان أعطى الى رجل يحج عنه في محل احتاج الى ألف ومائتين وان حج
را كالألف في محل يكفيه الألف وكل ذلك يخرج من الثلث يجب أكله لانه هو المتيقن اه فالخلاص
ان المأمور لا يكون مالا كالمأخذ من النفقة بل يتصرف فيه على ملك المحجوج عنه حيا كان أو ميتا
معنا كان القدر أو غير معين ولا يحل له الفضل الا بالشرط المتقدم سواء كان الفضل كثيرا أو يسيرا
كيسير من الراد كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وينبغي أن تكون كذلك الحجة المشروطة من جهة
الواقف كشرط سليمان باشا بوقفة بمصر قدرا معينان يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل
للمأمو ر ما فضل منه بل يجب رده الى الوقف وهذا كله اذا أوصى بان يحج عنه اما اذا قال أحجوا فلانا حجة
ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى فانه يعطى قدر ما يحج به ويكون ملكا له وان شاء حج به وان شاء لم يحج وهو
وصية كما في المسوط وغيره فاذا عرف ذلك فلامأمو ر بالحج أن ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا وآيبا
ومقيما من غير تبذير ولا تقتصر في طعامه وشرابه وشبابه ووركو به وما لا بد له من نفسه من محل وقرية
وأدوات السفر فلو توطن بمكة بعد الفراغ وان كان لا ينتظر القافلة فنفقة في مال الميت والاقن
مال نفسه وما ذكره أكثر المشايخ من انه اذا توطن خمسة عشر يوما فنفقته عليه فمحمول على
ما اذا كان لغير عذر وهو عدم خروج القافلة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلاث واذا صار
النفقة عليه بعد تروجه اتم بداله أن يرجع رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة
الرجوع في مال الميت وهو كالناشرة اذا عادت الى المنزل والمضارب اذا أقام في بلد أو بلدة أخرى خمسة
عشر يوما لمحااجة نفسه وفي البدائع هذا اذا لم يتخذ مكة دارا فاما اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة
الاخلاف وان أقام بها من غيرية الإقامة قالوا ان كانت الإقامة معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد
سقطت ولو تجمل الى مكة فهي في مال نفسه الى أن يدخل عشرين الحجة قصير في مال الأمر ولو سلك
طريقا أبعد من المعتاد ان كان مما سلكه الناس في مال الأمر والاقن ماله انه أن ينفق على نفسه

مخالفا (قوله لانه لم
يظهر في الاخرة) تعليل
الاولوية والاخرة بحركات
أى آخر الامر واسم
الاشارة الى ملك النفعة
بالاجارة (قوله وان لم يعين
الموصى قدرا) معطوف
على قوله فان عين قدرا
اتبع (قوله وهو عدم
خروج القافلة) الضمير
عائد على عذر المضاف
الى غير (قوله قالوا ان
كانت إقامة معتادة لم
تسقط) ظاهره ولو بلا عذر
انتظار القافلة ولو أكثر
من خمسة عشر يوما فهو
مخالفا لما قبله

(قوله وعليه الحج من قابل بمال نفسه) مكرن مع ما قبله وأظن أنه تعبير من سبق القلم والاصل وعليه الحج من قابل في نفسه لان عبارة السراج عن الكرخي فلا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل لان الحج لزمه بالدخول الى آخر ما أتى عن النهر (قوله ولم يصرحوا بأنه في الاحصار والفوات الحج) قال في النهر علانية في السراج بان الحج لزمه بالدخول وان فات ارضه فضاؤه وهو ظاهر على قول محمد ان الحج يقع عن الحاج اهـ يعني وعلى قول غيره من انه يقع عن الامر فينبغي ان يكون القضاء عنه وتلزمه النفقة اهـ قلت رأيت في التارخانية ما هو مخرج في الجواب قال وفي المتن اذا وصى ان يحج عنه فاج الوصى عنه رجلا فاحرم الرجل بالحج عن الميت ثم قدم وقد فات الحج قال محمد ٧٠ رحمه الله يحج عن الميت من بلده اذا بلغت النفقة والا فمن حيث يبلغ وعلى المحرم قضاء الحج

الذي فات عن نفسه ولا ضمان عليه فيما اتفق ولا نفقة له بعد الفوت اهـ وفيها قبل هذا نحو ورقة التمثيل قال أبو يوسف الحاج عن الغير اذا فسده قبل الوقوف عليه ضمان النفقة وعليه الحج الذي أفسده وعمره وجهه للائمه ولو فات الحج ودم الاحصار على الامر ودم القرآن والحجانية على المأمور

لا يضمن لانه أمين وعليه قضاء الفائت ووجه عن الائمة قال وفي الحواشي وان كان شغله حوائج نفسه حتى فات الحج فانه ضامن للنفقة ولو حج بعد ذلك من قابل من ماله عن الميت يجوز عن الميت اهـ ونقله في السراج ثم قال وقال زفر لا يجزئ عنه ويضمن المال وان فات الحج بما آتت به أو مرض أو سقط من البعير قال محمد لا يضمن النفقة ونفقة في رجوعه من ماله خاصة ثم نقل عن الكرخي ما قدمناه من أنه لا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل الى آخر ما ذكره في النهر والذي تحرر من هذه النقول انه امان ان يقوته بتقصيره أولا ففي الاول يضمن النفقة ويحج من قابل عن الميت من ماله كما في الحواشي وفي الثاني لا يضمن النفقة ويحج من قابل عن نفسه على ما في المتن والمراج وأما على ما في التمثيل فمع الامر والظاهر ان الاول قول محمد كما صرح به في المتن والثاني قول أبي يوسف كما هو ظاهر عبارة التمثيل ويدل عليه ما مر في النهر عن السراج ثم على ما في التمثيل من أنه عن الائمة ظاهر قوله وعليه قضاء الفائت ووجه عن الائمة يحج عليه من ماله والظاهر ان قوله ووجه عن

نفقة مثله من طعام ومنه اللحم والكسوة ومنه ثوبا احرامه وأجرة من يخدمه ان كان ممن يخدمه وليس له أن يتفق ما فيه ترفه كدهن السراج والادهان والتداوى والاحتجام وأجرة الحمام والخلاق الا أن توسع عليه واختار في الحيط والحجانية ان يعطى أجرة الحمام والحارس وصرح الورابي بانه المختار وقالوا له ان يشترى جزارا يركبه وذكر الورابي بانه مكره والحج أفضل لان النفقة فيه أكثر وليس له أن يدعو أحدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدينار ولا يشترى بهامه ولو ضوته ولو اتجبر في المال ثم حج بماله فلا يصح انها عن الميت ويتصدق بالربح كما لو خاطبها بدراهمه حتى صار ضامنا ثم حج بماله وان يخط الدراهم للنفقة مع الرقعة للعرف كذا في الحيط (قوله ودم الاحصار على الامر ودم القرآن ودم الحجانية على المأمور) لان الامر هو الذي أدخله في هذه العهدة فعليه خلاصه وأراد من الامر المحجوج عنه فشمئل الميت فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صله كالزكاة وغيره او قيل من جميع المال لانه واجب حق للمأمور فصار دينيا كذا في الهداية واذا تجمل المأمور المحصر بدم اليد فعليه الحج من قابل بمال نفسه ولا يكون ضامنا للنفقة كغائب الحج لعدم مخالفة وعليه الحج من قابل بمال نفسه كذا قالوا ولم يصرحوا بأنه في الاحصار والفوات اذا قضى الحج هل يكون عن الامر أو يقع للمأمور واذا كان لا أثر فيل يحصر على الحج من قابل بمال نفسه وانما وجب دم القرآن على المأمور باعتبار انه واجب شكر المأوفقة الله تعالى من الجمع بين النسيك والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الامر لانه وقوع شرعي ووجوب دم الشكر مسبب عن الفعل الحقيقي الصادر من المأمور وأطاق في القرآن فشمئل ما اذا أمر واحد بالقرآن فقرن أو أمره واحد بالحج وأمر بالعمرة وأذن له في القرآن وبقي صورتيان يكون بالقرآن فيهما ما تخالف احدهما ما اذا لم يأذن له بالقرآن فقرن عنهما حين نفقتهما الثانية ما اذا أمره بالحج مفردا فقرن فانه يكون ضامنا للنفقة لان الافراد أفضل من القرآن بل لانه أمره بافرا دسفر له وقد خالف وفي الثانية خلافهما ما يقولان هو خلاف الى خير وهو يقول انه لم يأمره بالعمرة ولا ولاية لا حيد في ايقاع نسيك عن غيره بغير امره فصار كما لو أمره بالافراد فتمتع فانه يكون مخالفا لتفاقا وأراد بالقرآن دم الجمع بين النسيك قرانا كان أو تمتعا كما صرح به في غاية البيان لكن بالاذن المتقدم وأطلق في دم الحجانية فشمئل دم الجناح ودم جزاء الصيد ودم الخلق ودم لبس الخيط والطيب ودم المجاوزة بغير احرام وانما وجب على المأمور وحده باعتباره تعالى

لا يضمن لانه أمين وعليه قضاء الفائت ووجه عن الائمة قال وفي الحواشي وان كان شغله حوائج نفسه حتى فات الحج فانه ضامن للنفقة ولو حج بعد ذلك من قابل من ماله عن الميت يجوز عن الميت اهـ ونقله في السراج ثم قال وقال زفر لا يجزئ عنه ويضمن المال وان فات الحج بما آتت به أو مرض أو سقط من البعير قال محمد لا يضمن النفقة ونفقة في رجوعه من ماله خاصة ثم نقل عن الكرخي ما قدمناه من أنه لا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل الى آخر ما ذكره في النهر والذي تحرر من هذه النقول انه امان ان يقوته بتقصيره أولا ففي الاول يضمن النفقة ويحج من قابل عن الميت من ماله كما في الحواشي وفي الثاني لا يضمن النفقة ويحج من قابل عن نفسه على ما في المتن والمراج وأما على ما في التمثيل فمع الامر والظاهر ان الاول قول محمد كما صرح به في المتن والثاني قول أبي يوسف كما هو ظاهر عبارة التمثيل ويدل عليه ما مر في النهر عن السراج ثم على ما في التمثيل من أنه عن الائمة ظاهر قوله وعليه قضاء الفائت ووجه عن الائمة يحج عليه من ماله والظاهر ان قوله ووجه عن

فاته الحج بما آتت به أو مرض أو سقط من البعير قال محمد لا يضمن النفقة ونفقة في رجوعه من ماله خاصة ثم نقل عن الكرخي ما قدمناه من أنه لا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل الى آخر ما ذكره في النهر والذي تحرر من هذه النقول انه امان ان يقوته بتقصيره أولا ففي الاول يضمن النفقة ويحج من قابل عن الميت من ماله كما في الحواشي وفي الثاني لا يضمن النفقة ويحج من قابل عن نفسه على ما في المتن والمراج وأما على ما في التمثيل فمع الامر والظاهر ان الاول قول محمد كما صرح به في المتن والثاني قول أبي يوسف كما هو ظاهر عبارة التمثيل ويدل عليه ما مر في النهر عن السراج ثم على ما في التمثيل من أنه عن الائمة ظاهر قوله وعليه قضاء الفائت ووجه عن الائمة يحج عليه من ماله والظاهر ان قوله ووجه عن

الامر والميراث قضاء الغائت لا غيره تامل (قوله وفيه ما تقدم من الرد في وقوعه عن الامر) قد علمت مما مر عن التنازعانية عن
التهذيب انه اذا افسده قبل الوقوف عليه قضاء الحج الذي افسده وعمره وحجة ٧١ لا امر وصرح في المعراج بان الاصح ان

عليه حجة أخرى لا امر
بسوى القضاء فيجوز
نفسه ثم عن الامر اه
(قوله فيجب على الامر
الاجحاج) لا يخفى انه بحث
مع المنقول وقد مر جوابه
عن المقدم (قوله
ويصدق عليه انه بثلاث
ما بقى الحج) قال في الزهر لا
يخفى ان المتبادر من ثلث
ما بقى يعني من التركة على
فان مات في طريقه يحج
عنه من منزله بثلاث ما بقى

ان المصنف رمز على صحة
الخلاف بقوله من منزله
وبثلاث ما بقى وعلى ما ذهب
لا خلاف انه يحج عنه بثلاث
تركته اه والمراد
بالخلاف ما سنده كره عن
الفتح (قوله وعلى هذا
الخلاف المأمور بالحج الحج)
أى يحج عنه من منزله
عنده وعندهما من حيث
مات ثم عنده يحج عنه من
ثلاث ما بقى وقال محمد
ينظر ان بقى من المدفوع
شئ حج به والابطال
الوصية وقال أبو يوسف
ان كان المدفوع تمام
الثلاث كقول محمد وان
كان بعضه يكمل فان بلغ
باقه ما يحج به والابطال

بصانته لكن في الحناية بالجماع تفصيل ان كان قبل الوقوف ضمن جميع النفقة لانه صار بخلاف
بالافساد وان بعده فلا ضمان والدم على المأمور على كل حال واذا افسد حمله الحج من قابل بمال
نفسه وفيه ما تقدم من الرد في وقوعه عن الامر ولو اتم الحج الاطواف الزيارة فرجع ولم يطفه
فهو حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ويقضى ما بقى عليه لانه جان في هذه الصورة اما لو مات بعده
الوقوف قبل الطواف جازع الامر لانه ادى الى الركن الاعظم كذا قالوا وقد قدمنا في اول كتاب الحج
فيه بحثا واعطية امرها انما هو الامن من الافساد بعده لانه يكفي فيجب على الامر الاجحاج وفي فتح
القدس واما دم رفض النسك ولا يتحقق ذلك اذا تحقق الا في مال الحاج ولا يعدلوه فرض انه امره بمحبتين
معافاة هل حتى ارتضت احدهما كونه على الامر ولم ادره والله سبحانه اعلم اه ولو اختلف المأمور
والورثة او الوصى فقال وقد انفق من مال الميت منعت من الحج وكذبه الاخر لا يصدق ويضمن
الا ان يكون امرنا ظاهرا يشهد على صدقه لان سب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر
يدل على صدقه ولو اختلفا فقال حجبت وكذبه الامر كان القول للمأمور مع عمنه لانه يدعي
الخروج عن عهده ما هو امانة في يده ولا تقبل بنسبة الوارث او الوصى انه كان يوم التجر بالبلد لانها
شهادة على النبي الا ان يقيم على اقراره انه لم يحج املوا كان الحاج مديونا لميت امره ان يحج بماله عليه
وباقى المسئلة يحالها فانه لا يصدق الابينة لانه يدعي قضاء الدين هكذا في كثير من الكتب وفي
خزانة الاكل القول له مع عمنه الا ان يكون للورثة مطالب يدين الميت فانه لا يصدق في حق غيرهم
الميت الا بالحجة والقواعد تشهد للاول فكان عليه المعول (قوله فان مات في طريقه يحج عنه من
منزله بثلاث ما بقى) هذه العبارة تحتمل شيئين الاول ان يكون فاعل مات المأمور بالحج فعني المسئلة
ان الوصى اذا اخرج رجلا عن الميت فمات الرجل في الطريق فانه يحج عنه الميت الموصى من منزله بثلاث
ما بقى من المال كاه وعلى هذا الوجه اقتصر الشارحون مع ما فيه من التعقيد في الضمائر فان ضمير
مات يرجع الى المأمور وضمير عنه ومنزله يرجع الى الموصى الثاني ان يكون فاعل مات هو
الموصى فيتمدد مرجع الضمائر وهو صحيح فانه اذا مات بعد ما خرج حاجا او وصى بالحج فانه يحج عنه من
منزله بثلاث تركته ويصدق عليه انه بثلاث ما بقى أى بعد الاتفاق في الطريق والحاصل ان الامر اما
ان يكون حيا وقت الاجحاج او ميتا فان كان حيا ومات المأمور في الطريق فانه يحج انساني آخر من
منزله على كل حال لانه حتى يرجع اليه ولهذا الامر انسانيان يحج عنه ودفع له مالا فلم تبلغ النفقة من
بلده لم يحج عنه من حيث تبلغ كالميت لانه يمكن الرجوع اليه فيحصل الاستدراك بخلاف الميت كذا
في الولو الجينة وان كان ميتا او وصى فان يحج عنه فلا يخلوا ما ان يكون قد خرج حاجا بنفسه ومات في
الطريق أولا وفي كل منهما لا يخلوا ان أطلق الوصية او عين المال والمكان فان اوصى بان يحج
عنه وأطلق يحج عنه من ثلث ماله لانه بمنزلة التمرعات فان بلغ ثلثه ان يحج عنه من بلده وجب الاجحاج
من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الذي يسكنه وكذا ان خرج لغبر الحج ومات في الطريق وأوصى
واما اذا خرج للحج ومات في الطريق وأوصى فانه يحج عنه من بلده عند أى حنيفة وقال لا يحج من حيث
مات وعلى هذا الخلاف المأمور في الحج اذا مات في الطريق فانه يحج عنه الموصى من منزله بثلاث ما بقى

مثلا كان الخلف أربعة آلاف دفع الوصية الفاقه لكت يدفع اليه ما يكفي من ثلث الباقي او كله وهو ألف فان هلكت الثانية
دفع اليه من ثلث الباقي بعدها كذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى ما ثلثه يبلغ الحج فيبطل وعند أبي يوسف يأخذ ثلثمائة وثلاثة وثلاثين
وثلاثمائة مع تلك الالف ثلث الاربعة آلاف فان كفت والابطال الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ والابطال

والخلاف في موضعين
فما يدفع ثانياً في الحل
الذي يجب الاجحاج منه
ثانياً وقامه في الفسخ (قوله)
فولكت النفقة الخ)
قال في الحاشية ولو ضاع
مال النفقة بمكة أو بقرب
منها أو لم يبق مال النفقة
فانفق المأمور من مال
نفسه كان له ان يرجع
في مال الميت وان فعل
ذلك بغير قضاء لانه لما
أمره بالرجع فقد أمره بان
ينفق عنه (قوله فخرج عنه
ابنه ليرجع في التركة فانه
يجوز) وكذلك الواجب الوارث
رجلاً من مال نفسه
ليرجع كافي الحاشية
ولينظر لم جاز في هذين
المستثنين حج الوارث
واجحاجه ولم يجزجه في
المسئلة المسارة قربا عن
الفسخ الا باجازه الورثة
اللهم الا ان يقال ما هنا
محمول على ما اذا لم يكن
وارث غيره (قوله ولو حج
على أن لا يرجع فانه
لا يجوز) كذا في الحاشية
حيث قال الميت اذا
أوصى بان يرجع عنه بماله
فتبرع عنه الوارث أو
الاجنبي لا يجوز اه
لكن قال بعده ولو أوصى

من التركة وكذا الوصية الثانية أو الثالثة الى أن لا يبقى شيء يمكن أن يرجع به الموصي أو أن كان
للموصي أو طان حج عنه من أقرب أوطانه الى مكة لانه متيقن به وان لم يكن له وطن من حيث مات
فلومات مكي بالسكوة أو وصى بحجة حج عنه من مكة وان أوصى بالقران قرن من السكوة لانه لا يصح
من مكة فان أحج عنه الوصى من غير وطنه مع ما يمكن الاجحاج من وطنه من ثلث ماله فان الوصى
يكون ضامناً ويكون الحج له ويحج عن الميت ثانياً الا اذا كان المكان الذي أحج منه قريباً الى وطنه
من حيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الدليل فيمنع ذلك لا يكون ضامناً بخلاف هذا كله ان يبلغ ثلث
ماله فان لم يبلغ الاجحاج من بلده حج عنه من حيث يبلغ استحساناً وان بلغ الثلث ان يحج عنه راكياً فاحج
عنه ماشياً لم يجز وان لم يبلغ الا ماشياً من بلده قال محمد يحج عنه من حيث يبلغ راكياً وعن أبي حنيفة انه
يختر بين أن يحج عنه من بلده ماشياً أو راكياً من حيث يبلغ هذا اذا أطلق وأما ادعاء من مكنا تسع
لان الاجحاج لا يجب بدون الوصية فيجب بمقدارها وهذا كله اذا كان الثلث يكفي لحجة واحدة فان
كان يكفي لحج فهو على ثلاثة أقسام اما ان يعين حجة واحدة أو يطلق أو يعين في كل سنة حجة نبي
الاول يحج عنه واحدة وما فضل فهو لورثته وفي الثاني خير الوصى ان شاء أحج عنه في كل سنة حجة وان
شاء أحج عنه في سنة واحدة وهو الافضل لانه تجمل تنفيذ الوصية لانه ربما هلك المال
وفي الثالث كالثاني ولم يذكر في الاصل لان شرط التفريق لا يفيد قضاة كالاتفاق كالأمر
الموصى رجلاً بالرجع في هذه السنة فآخره المأمور الى القابل فانه يجوز عن الميت ولا يصح
النفقة لان ذكر السنة للاستحجال لا للتقسيد ولو أوصى بان يحج عنه ثلث ماله أو أطلق فهو لكت النفقة
في يد المأمور قال أبو حنيفة يحج عنه ثلث ماله وقال أبو يوسف بما بقي من ثلث ماله وأبطله محمد
وهذا كله اذا لم يعين الوصى قبراً فان عين قدر من المال فان بلغ ذلك أن يحج عنه من بلده وحج
والا من حيث يبلغ ولو عين أكثر من الثلث يحج عنه بالثلث من حيث يبلغ بخلاف الوصية بشراء
عبدية أكثر من الثلث واعتاقه عنه فانها باطلة لان في العتق لا يجوز النقصان عن المسمى كذا في
المخط وغيره وذكر الولى الحى في فتاواه لو أوصى بان يحج عنه من ثلث ماله ولم يقل حجة حج عنه من جميع
الثلث لانه أوصى بجمع الثلث الى الحج لان كل سنة من التبرع عن أصل المال ولو دفع الوصى
الدرهم الى رجل ليحج عن الميت فإراد أن يسترد كان له ذلك ما لم يحصره لان المال امانة في يده فان
استرده فنفته الى بلده على من تكون ان استرد بخيانة ظهرت منه فالنفقة في ماله خاصة وان استرد
لا بخيانة ولا تهمة فالنفقة على الوصى في ماله خاصة وان استرد لضعف رأى فيه أو لجهل به بالمور
المناسك فإراد الدفع الى أصل منه فنفته في مال الميت لانه استرد لمنفعة الميت اه وفي دفع القدر
لو أوصى أن يحج عنه ولم يرد على ذلك كان للوصى أن يحج بنفسه الا أن يكون وارثاً وان دفعه الى وارث
ليحج فانه لا يجوز الا أن تجبر الورثة وهم كبار لان هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازه
الباقين ولو قال الميت للوصى ادفع المال لمن يحج عني لم يجز له أن يحج بنفسه مطلقاً وفي الظاهرية
ولو كان ثلث ماله قد مر ما لا يمكن الاجحاج عنه بطالت الوصية وفي التجنيس رجل أوصى بان يحج عنه
فسخ عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع عنه
لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الاتفاق وعلى هذا الزكاة والكفارة ومثله
لو قضى عنه دينه متطوعاً جاز لان الحج عن الكبير العاقر بغير أمره لا يجوز وقضاء الدين بغير أمره في
حالة الحياة يجوز فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام فحج عنه رجل بأذنه ولم يبولاً فريضا

بان يحج عنه فاج الزاوت من مال نفسه لا يرجع عليه حاز الميت عن حجة الاسلام فقد فرق في مسئلة عدم الرجوع بين ما اذا حج بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكروا وجه الفرق فلينظر نعم قد يفرق بانه في الاولى اوصى بان يحج بماله دون الثانية لكن ليس في كلام الخنيس والحنانية ذلك (قوله فلو استوجر على الحج) قال في الفتح بعد ان ذكر ان ما ينفعه المأمور انما هو على حكم ملك الميت لانه لو كان ملكه لكان بالاستيجار ولا يجوز الاستيجار على الطاعات وعن هذا قلنا لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك الى آخر المسئلة التي قدمها المؤلف عنه ثم قال واداعلم هذا فاقا في فتاوى قاضيان من قوله اذا استأجر المحموس رجلا لحج عنه حجة الاسلام حازت الحجة عن المحموس اذا مات في الحديس وللاخير اجره مثله مشكل لاجرم ان الذي في الشكافي للحاكم آتي الفصل في هذه المسئلة قال وله نفقة مثله هي العبارة المحررة وزاد ايضا حاقها في الميسوط فقال وهذه النفقة ليس يستحقها بطريق العرض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر هذا وانما حاز الحج عنه لانه لم يطل الاجارة بقي الامر بان يكون له نفقة مثله اهـ واجيب عن قاضيان بانه اراد ما قاله الحاكم غير انه عبر عن نفقة المثل باجر المثل لمشاكلة صفة العبارة المناسبة لفظ الاجارة واعترض بان المشاكلة انما تحسن في المقامات الخطابية ٧٣ لافي اعادة الاحكام الشرعية قبل

ولا نقلا فانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام اهـ وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد لو قال حجوا من ثلثي حجتين يكفي بواحدة والباقي للورثة ان فضل اهـ وهو مشكل على ما تقدم من المحيط والاولا الحجة وهو مبني على الفرق بين أن يوصى من الثلث وبين أن يوصى بجميع الثلث وذكر في آخر العبد من الوصايا الوصى بان يحج عنه بالالف من ماله فاج الوصى من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الوصى وهو اضاف المال الى نفسه فلا يبدل اهـ وفي العدة امرأة تركت مهرها على الزوج لحج بها وحجها عليه المهر لانه بمنزلة الرشوة وهي حرام اهـ وذكر الاستيعاني انه لا يجوز الاستيجار على الحج ولا على شيء من الطاعات فلو استوجر على الحج ودفع اليه الاجر حج عن الميت فانه يجوز عن الميت وله من الاجر مقصد اربعة الطريق في الذهاب والحج ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه ولا يحل له ان يأخذ الفضل لنفسه الا اذا تبرع الورثة به وهم من اهل التسرع او اوصى الميت بان الفضل للحاج وقال بعض مشايخنا لا يجوز هذه الوصية لان الوصى له مجهول الا ان الاول اصح لان الوصى له يصير معروفا بالحج كما لو اوصى بشراء عبد غير عمة ويعتق ويعطى له مائة درهم فانها حائزة وقال بعضهم لا يجوز اهـ واراد المصنف بموته في الطريق موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة وفي المحيط ولو دفع الى رجل مالا لحج به عنه فاهل حجة ثم مات الاثر للورثة ان يأخذوا ما بقي من المال معه ويضمونه ما انفق منه بعد موته ولا يسهه الورثة الا في هذا لان نفقة الحج كنفقة ذوى الارحام فيبطل بالموت ويرجع المال الى الورثة اهـ (قوله ومن اهل حج عن ابويه فعين صح)

ومن اهل حج عن ابويه فعين صح

والجمع وغيرهما من المتون المعتمدة على عدم جوازها على الحج وغيره من الطاعات واستثنى في المستن تعلم القرآن وزاد صدر الشريعة الفقه وزاد في الجمع والختار الامامة

وزاد بعضهم الاذان وقد جمع الاربعة في متن التنوير وقد صرح الشرنبلالي في رسالته بلوغ الارث بانه لم يذكرا أحدا من مشايخنا جواز الاستيجار على الحج وما قيل انه صرح به القهستاني فغير صحيح نعم صدر كلامه موهم لذلك ولكن برفعه التعليل كما يعلم من مراجعته ولو سلم فلا يعتبر بما يفرديه كما هو مشهور كما لا عبرة بما يفرديه الزاهد كيق ولوصح بانه هدم كثير من القروى ومنها ما مر عن الكمال ومنها وجوب رد الزائد من النفقة الا بالشرط السابق ومنها الشراط الانفاق بقدر مال الاسرا وكثيره وعيبرها بما يظهر للتأمل المتبع اذ لو حجت الاجارة لما لم شي من ذلك هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم (قول المصنف ومن اهل حج عن ابويه فعين صح) قال في الشرنبلالية فيبطل بطريق اولي انه اذا اهل عن أحدهما على الايهام له ان يجعلها عن أحدهما بعينه كافي الفتح وتعليل المسئلة بانه متى حج بثلثي ثواب عمله لا حدهما يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرص عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبناه على ان نفقته له ما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبله ما أو أحدهما فهو معتبر فتقع الاعمال عنه اليه وانما يجعل لهما الثواب ويفقد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك ما دون الله خذ ما اخبر به الدارقطني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما عني صلى الله تعالى عليه وسلم

١٠ - بحر ثالث

وزاد بعضهم الاذان وقد جمع الاربعة في متن التنوير وقد صرح الشرنبلالي في رسالته بلوغ الارث بانه لم يذكرا أحدا من مشايخنا جواز الاستيجار على الحج وما قيل انه صرح به القهستاني فغير صحيح نعم صدر كلامه موهم لذلك ولكن برفعه التعليل كما يعلم من مراجعته ولو سلم فلا يعتبر بما يفرديه كما هو مشهور كما لا عبرة بما يفرديه الزاهد كيق ولوصح بانه هدم كثير من القروى ومنها ما مر عن الكمال ومنها وجوب رد الزائد من النفقة الا بالشرط السابق ومنها الشراط الانفاق بقدر مال الاسرا وكثيره وعيبرها بما يظهر للتأمل المتبع اذ لو حجت الاجارة لما لم شي من ذلك هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم (قول المصنف ومن اهل حج عن ابويه فعين صح) قال في الشرنبلالية فيبطل بطريق اولي انه اذا اهل عن أحدهما على الايهام له ان يجعلها عن أحدهما بعينه كافي الفتح وتعليل المسئلة بانه متى حج بثلثي ثواب عمله لا حدهما يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرص عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبناه على ان نفقته له ما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبله ما أو أحدهما فهو معتبر فتقع الاعمال عنه اليه وانما يجعل لهما الثواب ويفقد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك ما دون الله خذ ما اخبر به الدارقطني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما عني صلى الله تعالى عليه وسلم

لمن حج عن أبيه أو قضى عنه ما عثر يوم القيامة مع الأبرار وأخرج أيضا عنه رضى الله تعالى عنه أنه عليه السلام قال من حج
عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم إذا حج الرجل عن والديه قبل منعه ومنهما واستبشرت أرواحهما وكتب عند الله براهما قلب وقول الفح
ومبناه على أن ينته لهما تلغوا في قبضته لو كان ما مورالا تلغوا فلا تقع الأعمال عنه مسقطه للغرض فيصلح رد المأذ ذك الباقي
فيما لم يكن يعكر على ما تقدم ما يأتي قرينان أنه إذا لم يوص قسرع الوارث أما بالحج بنفسه أو بالأحجاج عنه رجلا يجزئه أى
يجزئ الميت عن حجة الإسلام كأيذ كره عن المسوط وبعد أن يقال يجزئ عنهما كما لو همة ظاهر الحديث الأخير فليست
(قوله واختار في فتح القدير أنها كراهة تحريم) ظاهرة أن كلام الفتح في كراهة الأحجاج وليس كذلك بل هو في الحج نفسه وأنه قال
والذي يقتضيه النظر أن حج الصرورة عن غيره أن كان بعد تحقق الوجوب عليه ملك الراد والاحالة والحجة فهو مكره كراهة تحريم
عليه لأنه يتضيق عليه والحالة هذه ٧٤ في أول سني الأمان فبأنهم يتركونه وكذا لو تنقل لنفسه ومع ذلك يصح لأن النهي

الإدعاء والنية قبله لهما الغو فإذا فرغ وجعله لأحدهما أو لهما فإنه يجوز بخلاف ما إذا أهلك من أمره
ثم عين لما تقدم أنه صار مخالفا وبهذا علم أن التعيين بعد الإيهام ليس بشرط وامتداد كراهة العلم منه
حكم عدم التعيين بالأولى لأنه بعد أن جعله لهما ملك صرفه عن أحدهما فلا ينبغي لهما أولى
وبهذا علم أن الأجنبي كالوارث في هذا فإن من تبرع عن أحدين بالحج فهو كالولد عن الأبوين لأن
المجوعول انما هو الثواب فله أن يجعله لمن شاء وعلم أيضا أنه في الوارث المتبرع من غير وصية أما إذا
أوصى بحجة الغرض قسرع الوارث بالحج فقد قدمنا أنه لا يجوز وأن لم يوص قسرع الوارث أما بالحج
بنفسه أو بالأحجاج عنه فلا فقد قال أبو حنيفة يجزئه أن شاء الله تعالى الحديث الختعية وأنه شبهه
بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزئه فكذلك هذا وفي المسوط فإن قيل فقد أظلم
أبو حنيفة الجواب في كثير من الأحكام الثابتة بخبر الواحد ولم يقبده بالمشقة قلنا إن خبر الواحد
يوجب العمل فيما طر يقه العمل فاطلق الجواب فيه فاما سقوط حجة الإسلام عن الميت بأداء الوارث
طريقه العلم فإنه أمر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء اهـ وذكر الوارث الجني أن قوله
إن شاء الله تعالى على القبول لا على الجواز لأنه يشبهه بقضاء الدين ومن تبرع بقضاء دين رجل
صاحب الدين بالخيار إن شاء قبل وإن شاء لم يقبل فكذلك في باب الحج اهـ ثم اعلم أن حج الولد عن والده
ووالده مندوب للأحاديث كافي في فتح القدير ثم المصنف رحمه الله تعالى لم يقيد الحاج عن الغير بشئ
لغيره أنه يجوز أحجاج الصرورة وهو الذي لم يحج أولا عن نفسه لكنه مكره كما صرح حوايه وأما
في فتح القدير أنها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك وفي البدائع بكراهة أحجاج المرأة وأما
والصرورة والافضل أحجاج الحر العالم بالناسك الذي حج عن نفسه وهو يدل على أنها كراهة تنزيه وأما

ليس إعين الحج المفعول بل
لغيره وهو خشية أن لا
يدرك الغرض إذا مات
في سنته غير نادر اهـ وبه
تأيد ما نذكره من التحقيق
هذا ورأيت في فتاوى
العلامة حامد أفندي
العمادى مفتي دمشق
ما نصه وهل يجب على
حاج الصرورة أن يمكث
بمكة حتى يحج عن نفسه
لم أره إلا في فتاوى أبي
السعود المفسر بما صور
مسئلة كعبه شريفه به
وارمين زيد فقير عرك حج
شريف يحجون تعيين
ابتدوى أفجسه أولوب
عمر وينتسبه حج إليه

شرا جائز ولو روى الجواب أكرهه جازر دراما بر دفعه حج أيده به ابتدر من كذا رزير ابوندين واروب حج
اشمك لازم الوارثه بحج أو ليحج عرك حتى اتمام اتمش اولور اهـ أقول وفي هذا الكلام بحث أن لم يوجد قبل صريح لا
حج بقدره الغير لا بقدره نفسه وماله وإذا تم الحج بمضى أشهر الحج فأنها شوال ودوال القعدة وعشردى الحجة فكيف يجب عليه المكث حتى
تأني أشهره فإذا كان فقيرا وله عائلته في بلدته يجب عليه المكث إلى السنة الثانية فلا تنقعه مع تركه عياله يحتاج إلى نقل صريح في ذلك
فتأمل ثم بعد ذلك رأيت بخط بعض الفضلاء ناقلا عن مجمع الأنهر على ملتي الأبحر ماصورته ويجوز أحجاج الصرورة ولكن يجب
عليه عند رؤيته الكعبة الحج لنفسه وعليه أن يتوقف إلى عام قابل ويحج لنفسه أو أن يحج بعد عودة أهله بماله وأن فقيرا فلتحج
والناس عنها فقلون وصرح على القارى في شرح مناسكه الكبير بأنه بوضوله لمكة وجب عليه الحج اهـ وفي نهج الختة لأن جاز
هذه المسئلة من كلام حسن فلتراجع اهـ ما رأيت في الحامدية ورأيت في بعض جواشي الدر المختار أنه أفتى بعدم وجوب الحج
عليه مولا نا العارف بالله تعالى الشيخ عبد الغنى النابلسي لنفسه بالأحرام عن الغير ووجود الحج المرفوع لو أقام إلى قابل وألف
في ذلك رسالة وأفتى بخلافه مولا نا السيد أحمد بادشاه في رسالته أنه ويدل له قول من لا على القارى في شرحه لو حج الفقير فلا يجب

قال ويجب ائحاج الحر الى آخره والحق انها تنزيهية على الاخر تحريرية على الضرورة للمأمور الذي اجتمع فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آتم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والنائب

(باب الهدى)

هو في اللغة ما يهدي الى الحرم من شاة أو بقرة أو بعير الواحد هدية كما يقال جدي في جديدة السرج ويقال هدى بالتشديد على فصيل الواحد هدية كطية ومطى ومطابا كذا في المغرب (قوله أدناه شاة وهو ابل وبقر وغنم) فيدان له اعلی وهو كذلك فان الافضل الابل والاذنى الشاة والبقر وسط وقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما ما استيسر من الهدى بالشاة وأراد بالابل والبقر والغنم بيان أنواع ما يهدي الى الحرم والهدى لغة وشرا واحدا لان تلك الأنواع تسمى هديا من غير هذه الى الحرم وحينئذ يطلق الهدى على غير الأنواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان والنذور مجاز ثم الواحد من النعم يكون هديا يجعله صريحا هديا أو دالة وهي اما بالنية أو بسوق بدنة الى مكة وان لم يتواستحسانا لنية الهدى ناسئة عرفا لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة كذا في المحيط وأراد به السوق بعد التقليد لا مجرد السوق وأفاض بيان الاذنى انه لو قال لله على ان أهدي ولا نية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيأ لزمه وان كان مما يراق دمه ففيه ثلاث روايات في رواية أبي سليمان يجوز ان يهدي بقيمة لائن ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما أوجبه الله تعالى في خراء الصيد يتأدى بالقيمة فكذلك ما أوجبه العبد وفي رواية أبي حفص أجزاء ان يهدي مثله لانه في معناه وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدي قيمته لانه أوجب شيئين الازاقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدى المتعة والقران بخلاف خراء الصيد لانه كما أوجب الهدى أوجب غيره وهو الاطعام وهنا النادر ما أوجب الا الهدى فتعين ولو بعث بقيمة فاشترى بمكة مثله وذبحه جاز قال الحاكم في المختصر ويحتمل أن يكون هديا تأويل رواية أبي سليمان ومن نذر شاة فأهدى جز وراق قد أحسن وليس هذان القيمة لشئ الازاقة في البذل الاعلى كالأصل وقالوا اذا قال لله على ان أهدي شاتين فأهدى شاة تسليو شاتين قيمته لم يجزه وهي مرجح رواية ابن سماعة فكان هو المذهب وان كان المنذور شيأ لا يراق دمه فان كان منقولا تصدق بعينه أو بقيمة وان كان عتارا تصدق بقيمة ولا يتعين التصدق به في الحرم ولا على فقراء مكة لان الهدى فيه مجاز عن التصدق ثم اعلم انه اذا الحق بلفظ الهدى ما يبطله لا يلزمه شيء كما لو قال هذه الشاة هدى الى الحرم أو الى المسجد الحرام عند أبي حنيفة لان اسم الهدى انما يوجب باعتبار اضممار مكة بدلالة العرف فاذا صرح بالحرم أو بالمسجد تعذر هذا الاضممار اذ قد صرح بمزاده (قوله وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا) يعني فيجوز التني من الابل والبقر والغنم ولا يجوز الجذع الامن الضأن لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالأضحية فيخصصان بحمل واحد والتني من الغنم ما تم له سنة ومن البقر ما تم له سنتان ومن الابل ما تم له خمس واختلف في الجذع من الضأن فجزم في الميسر انه ابن سبعة أشهر عند الفقهاء وسنة في اللغة وفي غاية البيان انه ما تم له ثمانية أشهر وشروط أن يكون عظيم الحجة أما ان كان صغيرا فلا بد من تمام السنة وأفاض انه يجوز الاشتراك في بدنة كما في الأضحية بشرط ارادة الكل القربة وان اختلفت أجناسهم من دم متعة واحصار وخراء صيد وغير ذلك ولو

(باب الهدى)

أدناه شاة وهو ابل وبقر وغنم وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا

عليه أن يحج جاثا نيا اه

(باب الهدى)

(قوله وفي رواية ابن

سماعة لا يجوز ان يهدي

قيمه) ظاهره انه يجوز

أن يهدي مثله وحينئذ

فلا فرق بينه وبين رواية

أبي حفص لكن ظاهر

كلام النهر انه لا يجوز ان

يهدي مثله أيضا (قوله

وان اختلفت أجناسهم

الح) هذا صريح في

خلاف ما قدمه في القران

والجنايات من ان الاشتراك

لا يكفي في الجنايات

بخلاف دم الشكر ونهنا

عليه هناك فلا تغفل

وما هنا صرح به في شرح

الباب أيضا

(قوله) وأما إذا اشتراها الهندي من غير نية الشركة (الخ) ذكر في أخية الدرر وضع لو أحدا شركه في بدنه ميسر به لا يحبه استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لأنه أعدها للقرينة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان أنه قد يجد بقره سمته ولا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة إلى هذا ونذب كون الاشتراك قبل الشراء ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرينة اه فعلى ما هنا تقيدهما في الدرر بما إذا نوى الشركة عند الشراء تأمل (قوله ليس له الاشتراك فيها) قال في الفتح فإن فعل فعلية أن يتصدق بالثمن (قوله ٧٦ فهو مطرد منعكس) أورد عليه ما مر من جواز إهداء القيمة في رواية أبي سليمان

مع أن القيمة لا تجزئ في الأخية فهو وارد على عكس كلام المصنف وعلى طرد كلام الهداية وفيه أن ما واقعة على ما فسر به الهندي وهو الأبل والبقر والغنم ولذا قال في النهر وما أي كل حيوان على أن المذهب رواية ابن سماعه عدم والشاة تجوز في كل شيء إلا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف وبأكل من هدى التطوع والمتعة والقران فقط

الحواز وأيضاً قد تجزئ القيمة في الأخية كما لو مضت أيامها ولم يضح الغني فإنه يتصدق بقيمة شاة تجزئ فيها (قول المصنف إلا في طواف الركن جنباً الخ) ولا نالت لهم في الحج لباب قال شارحه وفيه نظر إذ تقدم أنه إذا مات بعد الوقوف وأوصى بالتعميم الحج تجب البدنة لطواف الزيارة

كان الكل من جنس واحد كان أحب بأن اشترى بدنة لمتعة مثلاً أو بآل يشترك فيها استة أو يشترى بها غير نية الهدي ثم يشترك فيه ستة ويؤ الهدي أو يشترى بها ما عدا في الاستداء وهو الأفضل وأما إذا اشتراها الهندي من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها لأنه يصير بيعاً لها كلها صارت واجبة بعضها بايجاب الشرع وما زاد بايجابه وإذا كان أحد الشركاء كافراً أو مريداً للدم دون الهدي لم يجزهم وإذا مات أحد الشركاء فرضي وارثه أن يخرجها عن الميت معهم أجرهم استحساناً لأن المقصود هو التصديق وأي الشركاء فخرها يوم النحر أجزاء الكل وأشار إلى أنه لا بد من السلامة عن العيوب كما في الأخية فهو مطرد منعكس أي فلا يجوز في الضحايا إلا يجوز في الهدايا فعبارة الهداية أولى وهي ولا يجوز في الهدايا إلا ما حاز في الضحايا فإنه لا يلزم من الأطراد إلا انعكاس ألا ترى إلى قولهم وما حاز أن يكون ثمن في البيع حاز أن يكون أجرة في الإجارة لم يلزم انعكاسه لفساده لمجواز جعل المنافع المختلفة أجرة لا ثمناً (قوله والشاة تجوز في كل شيء إلا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف) يعني أن كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج تجزئ فيه الشاة إلا فيما ذكره وليس مراده التعميم فإن من نذر بدنة أو جزوراً لا تجزئ الشاة وإنما زمت البدنة فيما إذا طاف جنباً لأن الحنابلة أغلظت فيه خبر نقصانها بالبدنة اظهار التباين بين الأصغر والأكبر ويحقق به ما إذا طافت طائفة أو نفست وليس موضعنا لثا كما في فتح القدير لأن المعنى الموجب للتغليب واحد وهو جئت في الجماع بعد الوقوف لأنه أعلى أنواع الارتفاقات فيستغاث موجه وأطلق فشمع ما بعد الحلق وقد أسلفنا فيه اختلافاً والراجح وجوب الشاة بعدة فالمراد هنا الوطء بعد الوقوف قبل الحلق والطواف (قوله وبأكل كل من هدى التطوع والمتعة والقران فقط) أي يجوز له الأكل ويستحب الاستباح الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من أنه عليه السلام فخر ثلاثاً ما وستين بدنة بيده وفخر على ما بقي من المائة ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكل من لحمها وشرب من مرقها ولا يهضم النسل فيجوز منه الأكل كالأخية وأشار بكلمة من إلى أنه يأكل البعض منه والمستحب أن يفعل كما في الأخية وهو أن يتصدق بالثلث ويطعم الأغنياء الثلث وبأكل ويدخل الثلث وأما بدنة قوله هدى التطوع أنه بلغ الحرم أما إذا نذر قبل بلوغه فليس بهدي فلم يدخل تحت عبارته لاحتياج إلى الاستثناء فلهذا لا يأكل منه والفرق بينهما أنه إذا بلغ الحرم والقرينة فيه بالارافقة وقد حصلت والأكل بعد حصولها وإذا لم يبلغ فهي بالتصدق والأكل ينافيه وأما بدنة قوله فقط أنه لا يجوز الأكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدي الإحصار وكذلك ما ليس بهدي كالتطوع إذا لم يبلغ الحرم وكذلك يجوز للأغنياء لأن دم النذور صدقة وكذلك الكفارات لأنه

وحاز حجه وكذلك عند محمد تجب في النعمة بدنة وقوله في الحج احتراز عن العبرة حيث لا تحب البدنة بالجماع قبل أداء ركنها من طواف العمرة ولا أداء طوافها جنباً (قوله) وأما بدنة هدى التطوع أنه بلغ الحرم) نظر في هذه الأقايد في النهر ولم يبين وجه النظر ولعل وجهه منع أنه لا يسمى هدنياً قبل بلوغه المحرم يدل عليه قوله تعالى هدنياً بالغ النكح عنه وإن بالغ سواء فسر صفة أو حالاً مقدرة على ما مر في بدنة تسميته هدنياً قبل البلوغ ويؤيده أيضاً ما سألني من أنه لو عطي أو تعبد قبل بلوغه فخره وضيع نعله بدمه وضرب لعله أنه هدي فبأكله الفقير دون الغني الخ

(قوله مع أنه قدم الخ) قال في النهر وفيه مخالفة لما في البدائع من وجهين الأول وجوب التصديق فماله الأكل منه أيضا الثاني أنه لا ينظر إلى الثمن فيما لا يجوز أكله ويمكن التوفيق في الثاني بأن ينظر إلى الثمن أن كان أكثر من القيمة وإلى القيمة أن كانت أكثر قال بعض العصريين وفيه نظر آدمي كونه باع ملكه أنه لا ينظر إلى القيمة وما في البحر من أن التصديق بالثمن فيما لا يجوز أكله وبالقيمة فيما يجوز أكله لا يجوز في الأول بمعنى القيمة لا المحل فيه نظر فتدبره اه والظاهر أن المراد بالنظر ما قدمه هذا أنت خير بأنه لا وجه له كراهية الأول لأن وجوب التصديق بقيمة ما يؤكل لا يقتضي وجوب التصديق به نفسه كالأضحية لا يجب التصديق بها ولو باع جلد ما أو شيئا من مجملها مستهلك أو درهم يجب التصديق بالثمن ٧٧ فليس مخالفا لقول البدائع لا يجب

عليه التصديق بلحمه
وبما ذكرنا تعلم سقوط
النظر فإن الأضحية ملكه
ونظر فيها إلى الثمن
فينظر إلى القيمة في
مستلثنا والاقبال الفرق
ينتمى ما وبالحجة والمخالفة
ظاهرة في الوجه الثاني
وهو وجوب التصديق

وخص ذبح هدى المتعة
والقران بيوم النحر فقط
والكل بالحرم لا بفقيره

فما لا يجوز له أكله
بالثمن على ما في البدائع
وبالقيمة على ما في الفتح
وبقي مخالفة من وجه
آخر وهو أن ظاهر ما في
البدائع عدم وجوب
التصديق بشئ فيما
يجوز له أكله لتخصيصه
وجوب التصديق فيما
لا يجوز وظاهر كلام الفتح
وجوب التصديق فيما
وبين التوفيق الذي

وجب تكفير الذنوب وكذا دم الاحصار لو جرد التحلل والخروج من الاحرام قبل أو أنه قال في
البدائع وكل دم يجوز له أن يأكل منه لا يجب عليه التصديق بلحمه بعد الذبح لأنه لو وجب عليه
التصديق به لما جاز له أكله لما فيه من إبطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له الأكل منه يجب عليه
التصديق بعد الذبح لأنه إذا لم يجز أكله ولا يتصدق به يؤدي إلى إضاعة المال ولو هلك المذبح بعد
الذبح لا ضمان عليه في النوعين لأنه لا يصنع له في الهلاك وإن استهلكه بعد الذبح فإن كان مما يجب
عليه التصديق به يضمن قيمته فينصدق به لأنه لا يتعلق به حق الفقراء فبالاستهلاك تعدى على حقهم
وإن كان مما لا يجب التصديق به لا يضمن شيئا ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين لأن ملكه قائم إلا
أن فيما لا يجوز له أكله ويجب عليه التصديق به يتصدق بثمنه لأنه ثمن مبيع واجب التصديق
به وهكذا نقله عنه في فتح القدير باختصار مع أنه قدم أنه ليس له بيع شيء من لحوم الهدايا وإن كان
مما يجوز له الأكل منه فإن باع شيئا أو أعطى الجزاء منه فعليه أن يتصدق بقيمته اه وقديقال
في التوفيق بينهما أنه إن باع مما لا يجوز أكله وجب التصديق بالثمن ولا ينظر إلى القيمة وإن باع
مما لا يجوز له أكله وجب التصديق بالقيمة ولا ينظر إلى الثمن وإن المراد بالجواز في كلام البدائع
الجهة لا المحل وفي فتح القدير ولو أكل مما لا يحل له إلا كل منه ضمن مأكل وبه قال الشافعي وأحمد
وقال مالك لو أكل لقمته ضمن كله (قوله وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل
بالحرم لا بفقيره) بيان أن يكون الهدى موقتا بالمكان سواء كان دم شكر أو حنانيا لمّا تقدم أنه اسم
الهدى من النحر إلى الحرم وأما توقيته بالزمان فمنصوص بهدى المتعة والقران وأما بقية الهدايا
فلا تنقيد بزمان فأدان هدى التطوع إذا بلغ الحرم لا يتقيد بزمان وهو الصحيح وإن كان ذبحه يوم
النحر أفضل كما ذكره الشارح خلافا للقدوري وأراد المصنف بيوم النحر وقتسه وهو الأيام الثلاثة
وأراد بالاختصاص الاختصاص من حيث الوجوب على قول أي حنيفة والالودح بعد أيام النحر أجزأ
إلا أنه يترك الواجب وقبله لا يجزئ بالاجتماع وعلى قولهما كذلك في القيمة وكونه فيها هو السنة
عندهما حتى لو ذبح بعد التحلل بالمحلق لا شيء عليه وعند غيره عدمه ودخل تحت قوله والكل بالحرم
الهدى المنذور بخلاف البدنة المنذورة فإنها لا تنقيد بالحرم عند أي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف
لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدى المنذور والعرق ظاهر وانفقوا على أنه لو نذر فجر
حزرا أو نذر فأنه لا ينقذ بالحرم ولو نذر بدنة من شعائر الله أو نوى أن يتجر بمكة تنقذ بالحرم اتفاقا

ذكره المؤلف أن ينقد قول الفتح فإن باع شيئا مما لا يجوز أكله منه فقول البدائع يتصدق بثمنه خاص بما لا يجوز كما هو صريح
كلامه وقول الفتح فعليه أن يتصدق بقيمة خاص بما يجوز فانتقلت مخالفة وجهها هذا لما ظهر لي في تقرير هذا المحل فتأمل ثم
رأيت في الباب وشرحه قال فلو استهلكه بنفسه فإن باعه ونحو ذلك بأن وبه غنى أو تلفه وضعه لم يجز وعليه قيمته أي ضمان
قيمته للفقراء إن كان مما يجب التصديق به بخلاف ما إذا كان لا يجب عليه التصديق به فإنه لا يضمن شيئا اه وهو موافق
لظاهر كلام البدائع (قوله وإن باع مما لا يجوز له أكله) كذا في تفسير من النسخ بلا النافية هنا وفيما قبله والصواب حذفها
هنا كما في بعض النسخ

(قوله وأفادته أن أعطاه منها أجره الخ) قال ابن الهيثم وليس له يسع شيء من لحم الهدايا فإن باع شيئاً أو أعطى الجزاء حرمته
فعله أن يتصدق بقيته وقال الطرابلسي ٧٨ ولا يعطى أجر الجزاء منها فإن أعطى صار الكل له لأنه إذا شرط إعطائه منه بقي

شريكاً له فيها فلا يجوز
الكل لقصد اللحم وإن
أعطاه من غير شرط قبل
الذبح فحمته وإن تصدق
بشيء منها عليه من غير
الأجر جاز أن كان أهلاً
للتصدق عليه كذا في
شرح الباب (قوله
وظاهر كلامهم أنها إن
ولا يجب التعريف
بأهدي ويتصدق بحلاله
وخطامه ولم يعط أجر
الجزاء منه ولا يركبه بلا
ضرورة ولا يجابه وينضح
ضربه بالنقاج وإن عطب
واجب أو تعيب أقام
غيره مقامه والمعيب له

نقصت بركوبه الخ
تأبى في النهر وتعتبه في
الشرب بلالة بان المصح
به خلافه قال في الجوهرية
ومن ساق بدنة فاضطر
إلى ركوبها فإن ركبها أو
جل عليها متاعه ونقص
منها شيء ضمن النقصان
وتصدق به وإذا استغنى
عنه لم يركبها اه وكذا
شرح البرجندي بقوله
ولا يركب إلا للضرورة
بان كان عاجزاً عن المشي
وإذا ركبها وانقص
بركوبه فعله ضمان ما

كذا في المحظ وقوله لا يفقره بيان لجواز التصديق على فقره اعتباراً بحرم لحم الهدى لا إطلاق
الدلائل لكن التصديق على فقره مذكور أفضل كافي في البدائع معزيا إلى الأصل (قوله ولا يجب
التعريف بالهدى) لأن الهدى ينشأ عن النقل إلى مكان التقرب بإراقة الدم فيه لا عن التعريف
فلا يجب وهو الذهاب به إلى عرفات أو التشهير بالتقليد والاشعار ولم يذكر استحبابه لأن فيه تفصيلاً
فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم أكفارة استحب إخفاؤه وسستره لأن سببها الحيازة
كقضاء الصلاة يستحب إخفاؤه ولم يذكر المصنف سنن الذبح والخمر هنا مستفيض به في باب
الذبايح والاضحية (قوله ولا يتصدق بحلاله وخطامه ولم يعط أجره الجزاء منه) أي الهدى والجلال
جميع الجمل وهو ما يلبس على الدابة والحطام هو الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير لمحدث البخاري
مرفوعاً عن علي بن رضى الله عنه أمره عليه السلام أن يقوم على بدنه وأن يقسم بدنه كلها لمحمومها
وخالودها وحلالها ولا يعطى في جزائها شيئاً وهي بضم الحيم كراهة عمل الجزاء وأفادته أن أعطاه منها
أجره ضمنه لا تلاف اللحم أو معاوضته وقيد بالاحلال لأنه لو تصدق بشيء من لحمه عليه سوى أجره حار
لأنه أهل للصدقة عليه (قوله ولا يركبه بلا ضرورة) لأنه جعله خالصاً لوجه الله تعالى فلا ينفع شيء
منه وصرح في المحيط بأن ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي أن يكون مكروهاً كراهة تعزيم لأن الدليل
ليس قطعياً وأشار إلى أنه لا يحمل عليها أيضاً إلى أنه لو ركبها أو حمل عليها ففعلته ضمان
ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الأغنياء لأن جواز الانتفاع بها للأغنياء معاقب بلوغ المحل
وأطلقه فشمع ما يجوز إلا كل منه وما لا يجوز وإنما حازره حالة الضرورة لما رواه صاحب السنن
مرفوعاً أن ركبها بالمعروف إذا لم تحب إليها حتى تجد ظهر أو في الصحيح أن ركبها أو يركب في الناس أو الثالثة
حين رآه مضطراً إلى ركوبها وفي جامع الترمذي ويحسب أو يركب وفي البدائع ويحسب كلمة ترجع
ووبك كلمة تهددو عمل الامام الناجي في الجمع بين وقفه هلال والنقصان بان البدنة ماقية على
ملك صاحبها فيجوز الانتفاع بها عند الضرورة ولهذا الروايات قبل أن تبلغ كانت ميراثاً اه وظاهر
كلامهم أنها إن نقصت بركوبه لضرورة فإنه لا ضمان عليه (قوله ولا يحمله) أي الهدى لأنه
جزءه فلا يجوز له ولا لغيره من الأغنياء فإن حلبه وانتفع به أو دفعه إلى الغني ضمنه لوجود النقص
منه كما لو فعل ذلك بوبره أو صوفه وفي المحيط ضمن قيمته بفعل اللبن قيمياً وفي غاية الألبان ضمن
أو قيمته وإن لم ينتفع به بعد الحلب تصدق به على الفقراء وأشار إلى أنها لو ولدت فإنه يتصدق به أو
يذبحه معها فإن استهلكه ضمن قيمته وإن باعه تصدق بكمه وإن اشترى بها هدياً فحسن (قوله وينضح
ضربه بالنقاج) أي يرش بالماء البارد حتى يتقلص والنقاج بالنون المضمومة والقنقار واحد
المجمعة الماء العذب الذي ينفع الفؤاد ببرد كذا في الحاج والمغرب وفي المصباح المنير ينضح من
باني ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح قالوا هذا إذا كان قريماً من وقت الذبح وإن كان بعيداً
بحلها ويتصدق بلبنها كذا بضم هاء ذلك (وإن عطب واجب أو تعيب أقام غيره مقامه) اه
له) لأن الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمراد بالعطب هنا الهلاك وهو من
علم فهو كما لو عزل دراهم الزكاة فهلك قبل الصرف إلى الفقراء فإنه يلزمه إخراجها ثانياً والمراد

نقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وإن استغنى عن ذلك لم يركبها إلا أن احتاج إلى ركوبها ولو ركبها
فانقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك اه ومثله في كافي النسفي ومثله في الفهم عن كافي الحاكم قال فإن ركبها أو
متاعه عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني أن نقصها ذلك ضمنه اه

من العيب هنا ما يكون ما يعامن الاخمية فهو كماله وانما كان المعيب له لانه عيبه الى جهة
وقد بطلت فيني على ملكه وهل يدخل تحت الواجب هنا ما لو نذر شاة معينة فهل كنت فانه يلزمه
غيرها ولا تكون الواجب في العين لافي الذمة (قوله ولو تطوعا نحره وصبح نعاله بدمه وضرب به
صفحته ولم يأكله غني) أي ولو كان المعطوب أو المتعيب تطوعا نحره وصبح نعاله بدمه فالمراد
من العطب هنا القرب من الهلاك لا الهلاك وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فيأكل كل
منه الفقراء دون الاغنياء وهذا الان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي أن لا يحل قبل
ذلك أصلا الا ان التصديق على الفقراء افضل من ان يتركه لحما السباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو
المقصود (قوله وتقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط) لانه دم نساك وفي التقليد اظهاره
وتشهيره فيليق به وافاد بقوله فقط انه لا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنائيات لان سبها الجنائية والستر
التي بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ولو قلده لا يضره كذا في المبسوط وقيل بالبدنة لانه
لا يشترط تقليد الشاة ولا تقليد مادة ودخل تحت التطوع المنذور لانه لما كان بايجاب العبد كان
تطوعا أي ليس بايجاب الشارع ابتداء فلماذا ذكر في المحيط انه يقلد دم النذر لانه دم نساك وعبادة فان
قلت روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قلده ايا الاحصار قلت جوابه انه كان قلدها للمتعة فلما
أحصر نعت كما كانت فبعثت الى مكة على حالها كذا في غاية البيان ولم يذكر وقت التقليد لان فيه
تفصيلا فان بعته يقلده من بدنه وان كان معه من حيث يحرم هو السنة

ولو تطوعا نحره وصبح
نعاله بدمه وضرب به
صفحته ولم يأكله غني
وتقلد بدنة التطوع
والمتعة والقران فقط
مسائل متشورة
ولو شهدوا بوقوفهم قبل
يومه تقبل وبعده لا

في مسائل متشورة ثابته في بعض النسخ دون بعض وقد جرت عادة المصنفين انهم يذكرون
في آخر الكتاب ما شذوذ من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثير الفوائد ويقولون
في أول مسائل متشورة أو مسائل متفرقة أو مسائل شتى أو مسائل لم تدخل في الابواب أو فروع (قوله
ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا) أي لو شهدوا بعد ما وقف الناس بعرفة انهم وقفوا
يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل والقياس ان لا يجزئهم اعتبارا
بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا تقع عبادة دونهما وقد ذكر في
الهداية للاستحسان وجهين الاول انها لا تقبل لكونها على النفي الثاني انها تقبل لكن لا يستلزم
عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد
الاجتهاد لم يخرج السيد المنفي شرعا وهو حكمة قوله عليه السلام وعرفتكم يوم تعرفون أي وقت
الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يتف فيه الناس عن اجتهاد ورأى انه يوم عرفه وذكر في
معراج الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح ووجهه في فتح القدير بدفع الاول لانها قامت على الاثبات
حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف فليست شهادة على النبي واذا كانت هذه
الشهادة لا تثبت بها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها الا امام فلا يسمعها لان سماعها يشهرها بين
طامة الناس من أهل الموقف فيكثر القيل والقال وتثور الفتنة وتكثر قوافل المسلمين بالشك في صحة
جهنم بعد طول عنايتهم فاذا جاءوا بالشهادة يقول لهم انصرفوا فلا تسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس
وكذا حج الشهود ولو وقفوا وحدهم لم يجزئهم وعليهم إعادة الوقوف مع الامام للحديث السابق وكذا
اذا أخر الامام الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز الوقوف من وقف قبله واستشكل المحقق في فتح
القدير تصوير قبول الشهادة في المسئلة الاولى لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع
لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاد الثامن انما يكون بناء على ان اول ذي الحجة ثبت

مسائل متشورة

نا كمال حدة ذي القعدة واعتقاده التاسع بناء على انه روى قبل الثلاثين من ذي القعدة فيه شهادة
على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم في محض وهو انهم لم يروه لثلاثة السلاطين من ذي
القعدة وراه الدين شهدوا فهي شهادة لا معارض لها اهـ فاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف
الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو انما يثبت ان لو انحصر التصوير فيما ذكره بل
صوره لو وقف الامام بالناس طئامنه انه يوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد بوقوع
انه اليوم الثامن فقد تبين خطأ طئنه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في الحديث
لو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يحزهم وبهذا التقرير يعلم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا
يدع فيه بل هو متعين وقد بقي هنامسئلة ثالثة وهي ما اذا شهدوا يوم التروية والناس بمجي ان هذا
اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف مع الناس او اكثرهم نارا قبات شهادتهم قياسا
واستحسانا للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشية فانهم الح وان امكنه ان يقف معهم ليلا لانهارا
فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم ان يقفوا من
الغد استحسانا والشهود في هذا اكثرهم كما قدمناه وفي الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للامام ان
يقبل في هذا شهادة الواجد والاثنين ويحوز ذلك (قوله ولو ترك الحجرة الاولى في اليوم الثاني رعى الثلاث
او الاولى فقط) بيان لكون الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما
هو سنة ولهذا قدم قوله رعى الثلاث لمراعاة الترتيب المسنون لان كل حجرة قريبة فائقة بنفسها لا تعلق
لها بغيرها وليس بعضها تابعا لبعض بخلاف السبي قبل الطواف أو الطواف قبل الوقوف فانه شرع
مرتبا على وجه الزوم فلم يدخل وقته ولو لا ورود النص في قضاء الفوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها أيضا
لان كل صلاة عبادة مستقلة وبخلاف البداءة بالمرورة لان البداءة من الصفات بالخص وهو قوله
عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به بصيغة الامر بخلاف الترتيب في الجمار الثلاث فانه ثبت بالفعل
وهو لا يفيد اكثر من السنة (قوله ومن اوجب حجاما شيلا يركب حتى يطوف للركن) أي بان يذرا الج
ماشيا وفيه اشارة الى وجوب المشي لان عبارة المختصر عبارة الجامع الصغير وهي كلام المجتهد اعني ابا
حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واخباره معتبر باخبار الشرح
لانه نائبة في بيان الاحكام كما في المعراج وفي الاصل أي المتوسط لمحمدنا ايضا خبره بين الركوب والمشى
وعن أبي حنيفة انه كره المشى فيكون الركوب افضل وصح ما في الجامع الصغير فاضحان في شرحه
واختاره فخر الاسلام مع لادانه التزم القرية بصفة الكمال وانما قلنا ان المشى اكمل لما روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة ومن حسنت الحرام قبل
وما حسنت المحرم قال واخذت بسبع مائة وانما رخص الشرع في الركوب دفعا للخرج قال في غاية
البيان ولا يرد عليه ما اورد في النوازل عن أبي حنيفة ان الجراكا افضل لان ذلك لمعني آخر وهو ان
المشي يسىء خلقه وزجما يقع في المنازعة والجدال المتعسر عنه والافلاجر على قدر التعب والتعب في
المشي أكثر اهـ لا يقال لا نظير للمشي في الواجبات ومن شرط صحة النذر ان يكون من جنس المنذور
واحيانا نقول بل له نظير وهو مشى المشي الذي لا يجد الراحة وهو قادر على المشى فانه يجب عليه ان
يحيج ماشيا ونفس الطواف ايضا ولم يذكر المصنف محل وجوب ابتداء المشى لان مجازاة ربه الله لم يذكر
فلما اختلف المشايخ فيه على ثلاثة أقوال قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح القدير وغيره لانه
المراد عرفا وقيل من الميقات وقيل من أي موضع يحرم منه واختاره فخر الاسلام والامام العتباتي

ولو ترك الحجرة الاولى في
اليوم الثاني رعى الكل
أو الاولى فقط ومن اوجب
حجاما شيلا يركب حتى
يطوف للركن

(قوله بل صورته لو وقف
الامام بالناس طئامنه
الح) قلت يمكن ان يقال
حمل الامام على الوقوف
بمجرد الظن مستحيل في
هذا الموقف العظيم وقالوا
علبة الظن منزلة منزلة
البقي فحمل عليه كذا
في الشريعة ليلية (قوله ان
يكون من جنس المنذور
واجبا) كذا في الفتح
والنسخ السقي رأيتها
وصوابه واجب بالرفع

وحجة في غاية البيان لانه نذر بالحل والنجس استداؤه الاحرام وانتهائه طواف الزبارة فلزمه بقدر ما التزم
ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف الوصية بالحل فانه يمحى عنه من يديه لان الوصية تنصرف الى
الفرض في الاصل ولهذا يمحى عنه راكلا ماشيا والمعول عليه هو التحجيج الاول ويدل عليه من الرواية
ما عن أبي حنيفة لو أن بعد ادبا قال ان كنت فلانا فاعلى أن أحج ماشيا فلقمته بالكوفة فكلمه فعليه أن
يمشي من بعد ادب وقوله لا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ ممنوع بل المعتبر في النذور والائيمان العرف
لا اللفظ كما عرف في محله وفي فتح القدير ولو أحرم من يديه فلا تقا على أن يمضي من يديه وانما
يائتمى وجوب المشي بطواف الزبارة لان به ينتهى الاحرام وأما طواف الصدر فالتوديع وليس بأصل
في الحل حتى لا يجب على من لا يودع وأما بقوله لا يركب أنه لو ركب لزمه الجزاء لترك الواجب فاذا ترك
في الكل أوفى الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل يلزمه التصديق بقدره من قيمة النشاة الوسط ومقتضى
الاصول ان لا يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متبعا لقطع المتابع ولكن ثبت ذلك
بصافي الحل فوجب العمل به وهو ما عن ابن عباس ان أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية فأمرها رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان تترك وتهدى ديار واه أبوداد وهو محمول على عجزها عن المشي بدليل
الرواية الأخرى وانها لا تطيق وأطلق في الإيجاب فشمع ما اذا كان منجزا أو معلقا وما اذا قال لله على
أو على حجة ماشيا ولو قال على المشي الى بيت الله المحرام ولم يذ كر حبالا أو عمرة لزمه أحد النسكين
استحسانا فان جعله عمره مشى حتى يحلق الا اذا نوى به المشي الى مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس
أو مسجد من المساجد فإنه لا يلزمه شيء وقوله على المشي الى مكة أو الكعبة كقوله الى بيت الله
ولو قال على المشي الى المحرم أو المسجد المحرام فإنه لا شيء عليه عند أبي حنيفة لعدم العرف بالتزام
النسك به وقال يلزمه النسك احتياطا واتفقوا على انه لا لزوم لو قال الى الصفا أو المروة أو مقام ابراهيم
أو الى أسوار الكعبة أو بابها أو مبرأها أو عرفات أو المزدلفة أو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو ذكر
مكان المشي غيره كقوله على الذهاب الى بيت الله أو الخروج ثم الحل المنذور يسقط بحجة الاسلام
عند أبي حنيفة خلافا للمحمد فاذا نذر الحل ولم يكن حج ثم حج وأطلق كان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما
الزمه بالنذر لان نذره منصرف اليه وان كان قد حج ثم حج فلا بد من تعيين الحل عن النذر والا
وقع تطوعا كما حزره في فتح القدير ومن نذر ان يحج في سنة كذا حج قبلها جاز عند أبي يوسف خلافا
لمحمد وقول أبي يوسف أقيس بما قدمناه في نذر الصوم (قوله ولو اشترى محرمة حلها وجامعها)
لان منافعتها مستحقة للولي فيحوز له تحليلها بغير هدي غير ان البائع يكره تحليله لا خلاف الوعد حيث
وجد منه الاذن والمشتري لم يوجده منه الاذن فلا يكره تحليله قيد بكونها محرمة لانها لو كانت
مسكوكه فليس للمشتري فسخ النكاح لانه قائم مقام البائع وهو ليس له الفسخ بعد الاذن وأطلق
في احرامها فشمع ما اذا كان باذن البائع أولا وأشار بعطف الجماع على التحليل الى أنه يحللها بغير
الجماع كقص ظفر وشعر وهو أولى من التحليل بالجماع لانه أعظم محظورات الاحرام حتى يتعلق به
الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحل ولا يقع التحليل بقوله حاللتك بل بفعله أو بفعلها بأمره كالاتشاط
بأمره وأشار الى أن للمشتري أن يحلل العبد المحرم لما قدمناه واذا كان له منعهما وتحليلهما ليس له
الرد بالعيب والى أن المحرمة لو أحرمت بحج بفسل ثم تزوجت فلزوج أن يحللها عندنا بخلاف ما اذا
أحرمت بالفسخ فليس له أن يحللها ان كان لها محرم فان لم يكن لها فله منعها فان أحرمت فهي
محصنة لحق الشرع فلذا اذا أراد الزوج تحليلها لا التحلل الا باللهدي بخلاف ما اذا أحرمت بفسل فلا

ولو اشترى محرمة حلها
وجامعها

(قوله ومقتضى الاصل)
أي القياس لأصل الامام
محمد (قوله يسقط بحجة
الاسلام عند أبي حنيفة)
الذي في الفتح عند أبي
يوسف (قوله ليس له الرد
بالعيب) لانه يمكنه ازالته
بالتحليل وفيه خلاف
زفر قال ليس له ذلك فله
الرد بالعيب كما في الفتح
والله سبحانه وتعالى أعلم
بالصواب واليه المرجع
والنائب

كتاب النكاح

واعقاف الحرام عن نفسه وتركه ٨٢
في الفتح بما لا يزيد عليه
(قوله وهو مردود) قال
في النهر قد يتبع بان الوطء
نفسه ضم وقد جعل في
الخط الضم اعم من ضم
الجسم الى الجسم والقول
الى القول فيكون مشتركاً
معنويًا ايضا عسران
المستاد من لفظ الضم
تعلقه بالاجسام لا الاقوال
لانها اعراض بتلاشي
الاول منها قبل وجود
الثاني فلا يصادف الثاني
منها ما ينضم اليه الا ان
قولهم الحقيقة والمجاز
أولى من الاشتراك يرجح
كتاب النكاح
ما في المغرب وان اطلاقه
يعم المعنوي أيضا اهـ أى
اطلاق قوله المجاز أولى
من الاشتراك يعم المشترك
المعنوي (قوله من باب
تسمية السبب باسم
السبب) أى اطلاق
النكاح الذى هو حقيقة
في الوطء على الضم مجاز
علاقته السببية والمسببية
فان الوطء سبب للضم
فصح اطلاق النكاح
عليه لكونه مسببا عنه
واما لاقه على العقد مجاز
أيضا فانه سبب للوطء
(قوله وعلى القول

(قوله حتى كان الاشتغال به أفضل الخ) أى الاشتغال بالنكاح وما يستعمل عنده من العيام بالمصالح
الوادع وذلك قاله في النهر وسيأتى الاستدلال على أفصلية به وجوده بوجه حقه

اذن له أن يحللها ولا يتأخر تحليله اياها الى ذبح الهدي كما قدمناه في باب الإحصار ولو اذن لامرأته في
حج النفل فليس له أن يرجع فيه للملكها منافعها وكذا المكاتبية بخلاف الامة وفي فتح القدير ولو
جامع زوجته أو أمته المحرمة ولا يعلم باحرامها لم يكن تحميلا وفسد حجبها وان علمه كان تحميلا ولو حلها
ثم بدله أن يأذن لها فأذن لها فأحرمت بالحل ولو بعد ما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمرة ولا نسبة
القضاء ولو اذن لها بعد مضى السنة كان عليها عمرة مع الحل ولو حلها فأحرمت فحلها فأحرمت مكررا
مرارا ثم حجت من عامها أجزأها عن كل التحللات تلك الحجة الواحدة ولو لم تنجح الامن قابل كان عليها
لكل تحليل عمرة والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب النكاح

ذكره بعد العبادات لانه أقرب اليها حتى كان الاشتغال به أفضل من التحلي لنوافل العبادات وقدم
على الجهاد لاشتماله على المصالح الدينية والدنيوية وأمر الناس به سهل واختلاف في معناه لغته على
أربعة أقوال فقبل مشترك بين الوطء والعقد وهو ظاهر ما في الصحاح فانه قال النكاح الوطء وقد
يكون العقد تقول نكحتها ونكحت هي أى تزوجت وهي ناكح في بني فلان أى ذات زوج والمراد
بالاشتراك اللفظي وقبل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه الأصوليون الى الشافعي في بحث من
أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز وقيل بالعكس وعليه مشايخنا صرحوا به كافي في فتح القدير وجرى
به في المغرب وذكر الأصوليون أن عمرة الاختلاف بينهما وبين الشافعي تظهر في حرمة موطوءة الأبي
من الزنا أحدا من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من أنساء فلما كان حقيقة في العقد
محرم موطوءة من الزنا ولما كان حقيقة في الوطء عندنا الشامل للوطء الحلال والحرام حرمت عندنا
وحرمت معقودة الاب بغير وطء بالاجماع وتفرع على أصلنا ما لو قال لامرأته ان نكحتك فأنت طالق
فانه للوطء فلو أنها ثم تزوجها لم يحنث ولا يرد علينا ما لو قال لا خبيثة ذلك فانه للعقد لتعدى الوطء
شرعا فكانت حقيقة موهوبة كافي الكشف ولذا لو قال ذلك لمن لا تحل له أبداً بأن قال ان نكحتك
فعدى حرانصراف الى النكاح الفاسد كما في المحيط وقبل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا أيضا
لكن قال في فتح القدير انه لا منافاة بين كلامهم لان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة
في كل من افراده كإنسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي الى آخر ما ذكره وهو مردود فان الوطء
مغابر للضم ولذا قال في المغرب وقولهم النكاح الضم مجاز كاطلاقه على العقد الا أن اطلاقه على
الضم من باب تسمية المسبب باسم السبب واطلاقه على العقد بالعكس ومما يدل على مغايرة القولين
ان صاحب المحيط ذكر انه حقيقة في الضم الشامل للوطء والعقد باعتبار ضم الايجاب الى القول
حقيقة في العقد أيضا وعلى القول الثالث مجاز فيه وصح في المجتبى ما في المغرب كافي التبيين وور
في غاية البيان الاول بأن الأصل في الكلام الحقيقة والمشاركة مستعمل في الموضوع الأصلي دون
المجاز اهـ وهو غفلة عما في الأصول فان الأصح انه اذا دار لفظ بين الاشتراك والمجاز والمجاز أولى
لانه أبلغ وأغلب والاشتراك يخجل بالتفاهم ويحتاج الى قرينة كما ذكره النسي في شرح المسار
وقال في البدائع انه الحق والتحقيق الاستعمال في كل من هذه المعاني الثلاثة لكن الشأن في تعيين

الثالث) أى القول بان النكاح حقيقة في الوطء يكون مجازا في العقد (قوله ويرجح في غاية
البيان الاول) أى انه مشترك بين الوطء والعقد لان المشترك حقيقة في معنونه وهي الأصل بخلاف ما اذا كان حقيقة في أحدهما

المعنى المحقق له وأما معناه شرعا في فتح القدير حيث أطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فهو للوطء فقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال فاضلحان انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطء مجاز في العقد وأما ذكره المصنف وغيره من انه اسم للعقد الخاص فهو معناه في اصطلاح الفقهاء ولذا قال في المجتبى انه في عرف الفقهاء العقد قول من قال انه في الشرع اسم للعقد الخاص كما في التبيين محمول على ان المراد انه في عرف الفقهاء وهم أهل الشرع فلا مخالفة وسبب مشروعيته منع ان الأصل في النكاح المحظر وابطاحه للضرورة كما في الكشف تغلق بقاء العالم به المقدر في العلم الأرضي على الوجه الأكمل والافهم كن بقاء النوع بالوطء على غير الوجه المشروع لكنه مستلزم للتظام والسفك وضيق الانساب بخلافه على الوجه المشروع وشرطه نوعان عام في تنفيذ كل تصرف دائر بين النفع والضرر وخاص فالاول الاهلية بالعقل والبلوغ قال في فتح القدير وينبغي أن يتراد في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متولي العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز في البيع عندنا فحقيقته هنا أولى لانه محض سفير وأما الحرية فشرط النفاذ بلاذن أحد اهـ وضم الزماني الحرية الى العقل والبلوغ في الشرط العام والتحقيق ان التمييز شرط في متولي العقد لا انعقاد أصيلا كان أو لم يكن فلم ينعقد النكاح بمباشرة المجنون والصبي الذي لا يعقل وأما البلوغ والحرية فشرط النفاذ في متولي العقد لنفسه لا لغيره فتوقف عقد الصبي العاقل والعبد على اخذة الولي والمولى وأما المحلية فقال في فتح القدير انها من الشروط العامة وتختلف بحسب الاشياء والاحكام كحلية المبيع للبيع والانثى للنكاح اهـ والاولى أن يقال ان محلية الانثى الحقيقة من نبات آدم ليست من المحرمات وفي الامامية محله امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي مخرج الذي ذكره للذكر والخشني مطلقا والجنسية للانثى وما كان من النساء محرما على التأسيد كالحمار ولذا قال في التبيين من كتاب الخشني لوزوجه أبوه أو مولاه امرأة أو رجلا لا يحكم به حتى يتبين حاله انه رجل أو امرأة فاذا ظهر انه خلاف ما زوج به تبين ان العقد كان صحيحا والا فباطل لعدم مصادفة الحمل وكذا اذا زوج الخشني من خشي آخر لا يحكم به حتى يظهر ان أحدهما ذكر والاخر أنثى اهـ وفي القنبية لا يجوز التزويج بجنسية وأجازة الحسن البصري بشهود وذكر أهل الاصول ان الهبي عن نكاح الحمار مجاز عن النبي فكان نكاحه عدم محله وصريح كثير من الفقهاء بعدم محلية المحارم للنكاح وجزم به في غاية البيان لكن بشكل عليه اسقاط أي خفيفة الحد عن وطني محرمه بعد العقد عليها فانها اذا لم تكن محلا لم تبقى شبهة بالعقد والجواب انها لم تخرج عن المحلية للنكاح أصيلا بدليل حل تزويجه لمن لم يكن محرما لها فابو خفيفة نظرا الى هذا وهما نظرا الى تزويجهما عن المحلية بالنسبة الى الواطئ وهو ظاهر فلذا قال في الخلاصة ان الفتوى على قولهما وسياق تباينه في محله ان شاء الله تعالى والثاني أعني الشرط الخاص للانعقاد سمع اثنين بوصف خاص لايجاب والقبول زاد في المحط وكون المرأة من المحلات وقد علمت ما فيه وركبته الايجاب والقبول حقيقة أو حكما كاللفظ القائم مقامهما من متولي الطرفين شرعا وحكمه حل اجتماع كل منهما بالاشارة على الوجه المأذون فيه شرعا وحرمة المصاهرة وملاك كل واحد منهما ما بعض الاشياء على الاخر مما سيرد عليك كذا في فتح القدير وقد ذكر أحكامه في البدائع في فصل على حدة فقال منها حل الوطء لافي الحضي والنفاس والاحرام وفي الظاهر قبل التكفير ووجوبه قضاء مرة واحدة وديانته فيما زاد عليها وقيل يجب قضاء أيضا ومنها حل النظر والمس من رأسها الى قدمها الا لما منع

مجاز في الاخر (قوله من انه اسم للعقد الخاص) أي ما يأتي في قول المصنف هو عقد يرد على ملك المتعة (قوله في عرف الفقهاء وهم أهل الشرع) الذي في غير هذه النسخة في عرف أهل الشرع وهم الفقهاء (قوله فان تزويج الصغير والصغيرة) مفرغ على قوله لافي الزوج والزوجة وقوله وتوكيل الصبي الخ مفرغ على قوله ولا في متولي العقد وكل من تزويج وتوكيل مصدر مضاف لمفعوله (قوله والاولى أن يقال ان محلية الانثى) كذا فيهما رأيت من النسخ بالاضافة والظاهر انها محرفة والاصل محليته أو محله بالضمير مع التأء أو بدونها فالانثى خبران

(قوله لان هذا قول قد وجب بشرط خيار والا لم يوجب الخ) الذي رأته في نسختين من البرازية هكذا لان هذا قول قد وجب بشرط الخيار لغيره والاول مخاطرة اهـ (قوله كشرط الخيار) أي فيما لو قال تزوجتك على اني بالخيار يجوز النكاح ولا يصح الخيار لانه ما علق النكاح بالشروط بل بنشر النكاح وشروط الخيار فيبطل شرط الخيار كذا في الحاشية (قوله ٨٤)

ومنها ملك النفقة وهو اختصاص الزوج بمنافع بضعها وسائر أعضائها استمناها ومنها ملك المحسن والقند وهو وصيرورتها بمنوعة عن الخروج والبروز ومنها وجوب المهر عليه ومنها وجوب النفقة والكسوة ومنها حرمة المصاهرة ومنها الارث من الجانبين ومنها وجوب العدل بين النساء في حقوقهن ومنها وجوب طاعته عليها اذا دعاها الى الفراش ومنها ولاية تأديبها اذا لم تطفه بان نشرت ومنها استحباب معاشرتها بالمعروف وعليه حل الامر في قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وهو مستحب لها أيضا والمعاشرة بالمعروف الاحسان قولاً وفعلًا وخلقا الى آخر ما في البدائع ومن أحكامه ان لا يصح تعليقه بالشروط لكن قال في التتمة تزوج امرأة ان شاءت أو قال ان شاء زيد فاطل صاحب المشيئة مشيئته في المجلس فالتكاح جائز لان المشيئة اذا بطلت في المجلس صار نكاحا بغير مشيئة كما قالوا في السلم اذا أطل الخيار في المجلس جاز السلم ولو بدأ الزوج فقال تزوجتك ان شئت ثم قبلت المرأة من غير شرط تم النكاح ولا يحتاج الى ابطال المشيئة بعد ذلك ولو قال تزوجتك بألف درهم ان رضى فلان اليوم فان كان فلان حاضرا فقال قد رضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غيبا حاضرا لم يجز وليس هذا كقوله قد تزوجتك ولفلان الرضا لان هذا قول قد وجب بشرط خيار والا لم يوجب وجعل الايجاب مخاطرة ولو قال تزوجتك اليوم على ان لك المشيئة اليوم الى الليل فالتكاح جائز والشروط باطل كشرط الخيار اهـ هكذا في البرازية لكن قال قبله لو قالت تزوجت نفسي منك ان رضى أي لا يصح لانه علقه بالمخاطرة وقياس ما تقدم ان الاب ان كان حاضرا في المجلس ورضى الجواز ثم رأته في الظهيرية وفي البرازية خطبة بنت رجل لابنه فقال أبوها تزوجتها قبلك من فلان فكذبه أبو الابن فقال ان لم أكن زوجتها من فلان فقد زوجتها من ابنك وقبل أبو الابن ثم علم كذبه أعتد لان التعليق بالوجود تحقيق اهـ وفي المحتج زوجت نفسي منك بعد ان قضاء عدتي فقبل لا يصح كالتعليق وازادته الى وقت لا يصح وصفته فرض وواجب وسنة وحرام ومكروه ومباح اما الاول فبان بخلاف الوقوع في الزنا ولم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الابه لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الابه يكون فرضا واما الثاني فبان يخافه لا بالحقيقة المدة كورة اذ ليس الخوف مطلقا مستلزما بلوعه الى عدم التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالاقتراض وبين من عبر بالوجوب وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فليس من خافه اذا كان عاجزا عنهما آثم بتركه كما في البدائع الثاني عدم خوف الجور فان تعارض خوف الوقوع في الزنا ولم يتزوج وخوف الجور لوتزوج قدّم الثاني فلا اقتراض بل مكروه كما أفاده في فتح القدير ولعله لان الجور معصية متعلقة بالعباد والمنع من الزنا من حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم عند التعارض لا حتميا به وعنى المولى تعالى واما الثالث فعند الاعتدال وسبب أني بيانه واما الرابع فبان يخاف الجور بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه لانه انما شرع لمصلحة من تحصين النفس وتحصيل الثواب وبالجور يأثم ويرتكب المحرمات فتتعدم المصالح لرجحان هذه المقاسد واما الخامس فبان يخافه لا بالحقيقة المدة كورة وهي كراهة تحريم ومن أطلق الكراهة عند خوف الجور فزاده القسم الثاني من القسمين واما السادس

وقياس ما تقدم أي من قوله ولو قال تزوجتك بألف درهم ان رضى فلان اليوم الخ وقياس مستدأ والجواز خبره وقوله بعده ثم رأته في الظهيرية ساقط من بعض النسخ وعبارة الظهيرية هكذا امرأة قالت زجل بمحض من الشاهدين تزوجتك على كذا ان أجاز أي أورضى فقال قبلت لا يصح ولو كان الاب في المجلس فقال رضيت أو اخبرت جاز اهـ وذكر في الحاشية ما ذكره في البرازية ونقله في النهر فيصل كتاب الصرف وقال انه الحق وان ما في الظهيرية مشكل أي لما من حكمه لكن لا يخفى ان مسئلة التتمة تؤيد تفصيل الظهيرية (قوله لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الابه يكون فرضا) قال في النهر فيه نظر اذ الترك لا يكون بغير النكاح هو التسري وخشيد

لا يلزم وجوبه الا لو فرضنا المسئلة بانه ليس قادر اعلمه اهـ ولا يخفى عدم ورود النظر من أصله فان قول المؤلف بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الابه ظاهر في عدم القسادة على التسري (قوله فزاده القسم الثاني من القسمين) أي قسمي الجور وهو القسم الذي ذكره في الخامس

(قول المصنف هو عقد) قال في الشرب لا يسهل المراد بالعقد الحاصل بالمصدر اختر ازا عن المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم كذا افاده المصنف يعني صاحب الدرر في مناهيه (قوله وقول الورشكي) بالواو والراء والشين المجمة هو عمر بن عبد الكريم العلامة بدير الدين البخاري تفقه عليه شمس الائمة الكردي بيجات مات ببلخ سنة ٤٩٤ هـ تفقه على أبي الفضل الكرمانى كافي الجواهر المصنفة شيخ اسمعيل وفي بعض النسخ الزركشي وهو تحريف (قوله وتلك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء) قال في الدرر المتعة حل استمتاع الرجل من المرأة وهو يشير الى ان الحق في التمتع للرجل لا للمرأة ويتفرع عليه ما ذكره الاياري شارح الكبر في شرحه للجامع الصغير في شرح قوله عليه السلام احفظ عورتك الا من زواجك وما ملكت يمينك من ان للزوج ان ينظر الى فرج زوجته وحلقه دبرها بخلافه حيث لا تنظر اليه اذ امنعه من النظر كذا في حواشي مسكن وعبارة البدائع الا تنة اظهر في افادة ذلك تأمل (قوله فلو قال يفيد ملك المتعة الخ) قال في النهر الا قرب أن يكون يراد بمعنى يأتي قال الجوهرى الورود خلاف الصدور اه أى الرجوع وعلى تعليلية أى يأتي وضعا كذا اه أى مثلها في وتكبر والله على ما هداكم أى لهدايتة اياكم تأمل (قوله والمراد بالملك الحل الخ) قال في النهر وفي سراج الديوبسي اختلاف في ان هذا ٨٥ المالك في حكم ملك العين أو المتعة قال

أصحابنا بالأول والشافعي
بالثاني وأجمعوا على ان
جميع أجزائها ومنافعها
هو عقد يرد على ملك
المتعة قصدا وهو سنة
وعند التوقان واجب

فبان يخاف الحرج عن الايفاء بمواجهه كذا في المجتبى يعني في المستقبل واما محاسبته فكثيرة ودلائله
شبهة (قوله هو عقد يرد على ملك المتعة قصدا) أى النكاح عند الفقهاء والمراد بالعقد مطلقا
نكاحا كان أو غيره مجموع ايجاب أحد المتكلمين مع قبول الآخر سواء كان باللفظين المشهورين
من زوجت ونزوت أو غيرهما مما سبب ذكر أو كلام الواحد القائم مقامهما أى متىولى الطرفين
وقول الورشكي انه معنى يحل المحل فتغير به حال المحل وزوجت وترت وحت آله انعقاد اطلاق له على
حكمه فان المعنى الذى يتغير به حال المحل من المحل والمحرمه هو حكم العقد وقد صرح باخراج اللفظين
عن مسماه وهو اصطلاح آخر غير مشهور كذا في فتح القدير وملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع
والوطء كافي الكشف ومعنى وروده عليه افادته له شرعا فلو قال يفيد ملك المتعة أو يثبت به ملك
المتعة قصدا لكان أظهر والمراد انه عقد يثبت حكمه بحسب وضع الشرع والمراد بالملك الحل
لا الملك الشرعى لان المنكوح حرة أو وطئت بشبهة فغيرها لها ولو ملك الانتفاع ببعضها حقيقة لكان
بدله له وذكر في البدائع ان من أحكامه ملك المتعة وهو اختصاص الزوج بمنافع بعضها وسائر
أعضائها استقناها أو ملك الذات والنفس في حق التمتع على اختلاف مشايخنا في ذلك واحتترز بقوله
قصدا عما يفيد الحل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة كشراء الحارية للتسرى فانه موضوع
شرعا للملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا للمالك
الرقبة في الشراء أو نحوه لاختلافه عنه في شرائه محرمة نسباً ورضاعاً والأمة الجوسية (قوله وهو سنة وعند
التوقان واجب) بمان لصفته اما الاول والمراد به السنة المؤكدة على الاصح وهو محمل من اطلاق

له واستدل أصحابنا بجواز
نكاح المرضعة أى
الصغيرة ولا متعة وطء
فيها ولا يرد مالها وطئت
بشبهة فان البذل لها ولو
ملك العين لكان له لان
هذا المالك ليس حقيقيا
بل في حكمه في حق تحليل
الوطء ونون ما سواه من
الاحكام التي لا تتصل
بحق الزوجية اه والظاهر

ان الخلاف لفظي واذا عرف هذا فبان في الحرج من ان المراد بالملك الحل لا الملك الشرعى لان المنكوحه الخ فيه نظر بل ملك الانتفاع
حقيقة ولا يلزمه ذلك لما مر اه وفيه نظر لان مدار كلام الديوبسي على ان هذا الملك ليس حقيقيا وان المراد منه حكمه وهو حل
الوطء ونحوه وهو معنى كلام البحر على ان كلام الديوبسي مخالف لقول المتن يرد على ملك المتعة فان مقتضاه انه لا خلاف بيننا وبين
الشافعي في ذلك نعم كلام البدائع الا في صريح في الخلاف عندنا لكن قول المؤلف هنا ولو ملك الانتفاع ببعضها حقيقة لكان
بدله له وفيه نظر لان ملكه للبذل انما يثبت على ملكه لذات البضع لا على ملكه لمنفعة فملك عقراً أمته لملكه لذات بعضها ولا ملك
عقر زوجته لعدم ملك الذات بل هو ملك لمنفعة وملك كل شئ بحسبه ولا افسر في البدائع الملك هنا بالاختصاص (قوله اما الاول
والمراد به السنة المؤكدة على الاصح) قال في النهر وقال بعض مشايخنا انه فرض كفاية وقيل بل واجب على الكفاية وقيل على
التعيين وينبغي ترجيح ثبوت الواطئة عليه والا نكار على من رغب عنه اه وهو وجوبه ولا يتعدان يكون المراد بالسنة لما مر في باب
الامامة من تصريح صاحب البدائع وغيره في الجمع بين القولين بحسب الجماعة وسنتها بأنه اختلاف في العبارة لان السنة المؤكدة
والواجب سواء اه تأمل ولا ينافي ذلك كون الوجوب عند التوقان لان الواجب يختلف فاذا خاف الوقوع في المحرام وتركه

الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في إطلاق المسح على السنة كذا في فتح القدير وصرح في المحيط أيضا بانها مؤكدة ومقتضاه الاثم لم يتزوج لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤثم كما علم في الصلاة وأما إذا بدكر وجوبه حالة التوقان ان محل الاول حالة الاعتدال كما في المجمع والمراد بها حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والمجور وترك الفرائض والسنة فلم يقدّر على واحد من الثلاثة أو خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما أفاده في البدائع ودليل السنة حالة الاعتدال الاقتداء بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من أراد من أمته التحلي للعبادة كما في الصحيحين ردالمغانق قوله من رغب عن سنتي فليس مني كما أوضحه في فتح القدير والتوقان مصدر توافقت نفسه الى كذا اذا اشتاقت من باب طلت كذا في المغرب والمراد به ان يخاف منه الوقوع في الزنا ولم يتزوج اذ لا يلزم من الاشتياق الى الجماع الخوف المذكور وأراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب الاصطلاحي فانا قدمنا انه فرض وواجب ولم يذكر انه حرام أو مكروه كما في المجمع لان المجور حرام بالنسبة الى كل شخص وليس هو مختصا بالنكاح حتى يجمع من أحكامه وصفته والمجور الظلم يقال جارأي ظلم وأما بالسنة ان الاشتغال به أفضل من التحلي لنوافل العبادات ولذا قال في المجمع وبفضله على التحلي لنوافل واستدل له في البدائع بوجوده الاول ان السنة مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني انه أوعد على ترك السنة ولا وعد على ترك النوافل الثالث انه فعلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وواظب عليه وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يبريد عليه ولو كان التحلي لنوافل أفضل لفعله واذا ثبتت أفضليته في حقه ثبتت في حق أمته لان الاصل في الشرائع هو العموم والخصوص بدليل والرايع انه سبب موصل الى ما هو مفصل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس والحصول الولد الموحد وامام مدحه تعالى يحبي عليه السلام بكونه سيدا وحسورا وهو من لا يأتي النساء مع القدرة فهو في شر يعظم لا في شر يعتداه وأشار المصنف بكونه سنة أو واجبا الى استحباب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عادة وصرحوا باستحبابه يوم الجمعة واختلفوا في كراهية الزفاف واختار انه لا يكره الا اذا اشتمل على مفسدة دينية وروى الترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدقوف كذا في فتح القدير وفي الذخيرة ضرب الدف في العرس مختلف فيه ومجمله ما لا أجل له اما ما لا أجل له فمكروه وكذا اختلفوا في الغناء في العرس والوليمة فمنهم من قال بعدم كراهيته كضرب الدف اه وفي فتاوى العلاهي من أراد ان يتزوج ندب له ان يستدين له فان الله تعالى ضامن له الاداء فلا يخاف الفقر اذا كان من نية التخصيص والتعفف ويتزوج امرأة صالحة معروفة النسب والمحبس والدبابة فان العرق نزاع ويحبس المرأة الحسنة في منبت السوء ولا يتزوج امرأة لحسب أو عزها وما لها أو جالها فان زوجها لذلك لا يزداد به الا ذلا وفقر او دناءة ويتزوج من هي فوقه في الخلق والادب والورع والجمال ودونه في العز والحرفة والمحبس والمال والسن والقامة فان ذلك أسير من الحقايرة والفتنة ويختار أسير النساء خطبة ومؤنة ونكاح البكر أحسن للحديث عليكم بالانكار فانهم أعذب افواها وأبقى ازحاما وأرضى باليسير ولا يتزوج طويلا مهزولا ولا قصيرة ذميمة ولا مكثرة ولا سنية الخلق ولا ذات الولد ولا مسنة للحديث سوداء ولودخير من حسنة أعقم ولا يتزوج الامتعة مع طول المحرة ولا حرة بغير إذن وليها لعدم الجواز عند البعض ولا زانية والمرأة تختار الزوج الدين الحسن الخلق الحواد الميسر ولا يتزوج

يكون أمته أشد من
ركه عند عدم التوقان
قوله والمراد به ان يخاف
نه الوقوع في الزنا أي
الخوف بمعنييه السابقين
له الواجب على ما يشمل
لفرض

فاسقوا ولا يزوج ابنته الشابة شيئا كبيرا ولا رجلا دميما ويروجها كفوًا فاذا خطبها الكفو لا يؤخرها
وهو كل مسلم أتى وتخلية البنات بالتحلى والمحلل ليرغب فيهن الرجال سنة ونظره الى مخطوئته قبل
النكاح سنة فانه داعية للزلف ولا يخطب مخطوبة غيره لانه جفاء وخيانة وتعامه في الفصل الخامس
والثلاثين منها وفي المجتبى يستحب أن يكون النكاح طاهرا وأن يكون قبله خطبة وأن يكون عقده
في يوم الجمعة وأن يتولى عقده ولي رشيد وأن يكون شهود عدول منها (قوله وينعقد بإيجاب وقبول
وضعا للمضى أو أحدهما) أي ينعقد النكاح أي ذلك العقد الخاص ينعقد بالإيجاب والقبول حتى يتم
حقيقته في الوجود والانعقاد هوارتباط أحد الكلامين بالأخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعا
ويستعقب الأحكام الشرائط الآتية كذا قرره النكاح هنا وقرر في كتاب البيع ما يفيد ان المراد
هنا من الانعقاد الثبوت وان الضمير يعود الى النكاح باعتبار حكمه فالمعنى ثبت حكم النكاح
بالإيجاب والقبول ومقصوده في الباري تحقيق ان الإيجاب مع القبول عين العقد لا غيره كما يفهم من
ظاهر العبارة والحق ان العقد مجموع ثلاثة الإيجاب والقبول والارتباط الشرعي فلم يكن الإيجاب
والقبول عين العقد لان جزء الشيء ليس عينه وسيأتي تمامه في البيع ان شاء الله تعالى والإيجاب
لغة الأبيات واصطلاحا هنا اللفظ الصادر أولا من أحد المتخاطبين مع صلاحية اللفظ لذلك رجلا كان
وامرأة والقبول اللفظ الصادر ثانيا من أحدهما الصالح لذلك مطلقا فساو في المعراج وغيره من
أنه لو قدم القبول على الإيجاب بأن قال تزوجت ابتك فقال زوجتكها فانه ينعقد غير صحيح اذ
لا يتصور تقديمه بل قوله تزوجت ابتك إيجاب والثاني قبول وهل يكون القبول بالفعل كالقبول
باللفظ كما في البيع قال في النزاهة أحاب صاحب البداية في امرأة زوجت نفسها باللف من رجل
عند الشهود فلم يقل الزوج شيئا لكن أعطاها المهر في المجلس انه يكون قبولا وأنكره صاحب المحط
وقال لا مالم يقل بلسانه فبات بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطي والنكاح لمخطره لا ينعقد حتى
يتوقف على الشهود بخلاف احازة نكاح الفصولي بالفعل لوجود القول ثمة اه وهل يكون التبول
بالطلاق قال في الحاشية من تعليق الطلاق امرأة قالت لاجني زوجت نفسي منك فقال الرجل فأنبت
طالق طلق ولو قال أنت طالق لا تطلق ولا يكون هذا الكلام قبولا للنكاح لان هذا الكلام
اختارا ما في المسئلة الاولى جعل طلاقها حرا لنكاحها وطلاقها لا يكون حرا لنكاحها الا بالقبول
فيكون كلامه قبولا للنكاح ثم يقع الطلاق بعده اه فقد ساوى النكاح البيع فانه لو قال بعنتك
هنا العبد بكذا فقال فهو حرة عتيق ولو قال بدون الفاء لا وهذا بخلاف الاقرار قال في النزاهة قالت
انا امرأتك فقال لها أنت طالق يكون اقرارا بالنكاح وتطلق هي لاقتضائه النكاح وضعا ولو قال
ما أنت لي بزوجة وأنت طالق لا يكون اقرارا للقيام القرينة المتقدمة على انه ما أراد بالطلاق حقيقة
اه أطلق في اللفظين فشم اللفظين حكما وهو اللفظ الصادر من متولى الطرفين شرعا وشمل ما ليس
بغيري من الالفاظ وما لم يذكر معهما المفعولان أو أحدهما بعد دلالة المقام والمقدمات لان الخذف
للدليل كاش في كل لسان وانما اختير لفظ الماضي لان واضع اللفظ يضع الانشاء لفظا خاصا وانما
عرف الانشاء بالشرع واختيار لفظ الماضي لدلالته على التحقيق والثبوت دون المستقبل وقوله أو
أحدهما بيان لان انعقاده بلفظين أحدهما ماض والآخر مستقبل كقوله زوجني ابنتك فقال زوجتك
وهو صريح في ان المستقبل إيجاب وقد صرح به قاضيخان في فتاواه حيث قال ولغظة الامر في النكاح
إيجاب وكذا الطلاق والجماع والكفالة والهبة الى آخر ما ذكره وكذا في الخلاصة وذهب صاحب

وينعقد بإيجاب وقبول
وضعا للمضى أو أحدهما

(قوله تقديمه) أي
القبول (قوله ولا يكون
هذا الكلام) أي أنت
بدون الفاء

(قوله فاندفع ما اعترض به من لا خسر) دفعه في النهر بوجه آخر وهو ان ما في المختصر ليس بصافي انه ايجاب اذ كونه احداهما
 للماضي يصدق بان الثاني الحال (قوله لكن برده عليه) أي على ان الامر ايجاب (قوله كذا روجه الكمال) قال في النهر ثم
 قال والظاهر انه لا بد من اعتباره في كماله والابقى طاب الفرق بين النكاح والبيع حيث لا يتم بقوله بعينه فكذلك ان يقول بعث بلا
 جواب اه ثم ذكر في النهر ما أورده المؤلف من كلام الخلاصة ثم قال لكن في بيوع الفتح الفرق بين النكاح والبيع على ان
 الامر ايجاب ان النكاح لا يدخله المناومة لانه لا يكون الا بعد مقدمات ومراجعات فكان التحقيق بخلاف البيع وما في
 الخلاصة مفرغ على انه لو قيل كماله عليه التعليل وينبغي على انه ايجاب ان لا يحتاج الى القبول (قوله وفي التهمة لو قال هب
 ابتك الخ) قال الرمي وبه يعلم حكم ٨٨ ما لو قال زوجت موكا فقال الوكيل قبلت ولم يقل الموكل فاعلم انه كثير الوقوع اه

الهداية والجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل وقوله زوجتك قائم مقام اللفظين بخلافه في
 البيع لما عرفت ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع وهو توكيل ضمنى فلا ينافيه
 اقتضاره على المجلس فقد علت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل فبما في المختصر على أحد
 القولين فاندفع ما اعترض به من لا خسر ومن ان صاحب الكفر خالف الكتب فلم يقتضيه لما في
 الهداية فاعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيئا وغابت عنه أشياء مع ان الراجح كونه ايجابا لان
 الايجاب ليس الا اللفظ المفسد قصد تحقيق المعنى أولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا
 وتستغنى عما أورده توكيل من انه لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس كذا روجه الكمال
 لكن برده عليه ما لو قال الوكيل بالنكاح هب ابتك لفلان فقال الاب وهبت فانه لا ينعقد النكاح
 ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا في الخلاصة مع الا بان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذكر خلافا في
 الظهيرية لو قال هب ابتك لابني فقال وهبت لم يصح ما لم يقل أبو الصغير قبلت وفي التهمة لو
 قال هب ابتك لفلان فقال الاب وهبت ما لم يقل الوكيل قبلت لا يصح واذا قال قبلت فان قال
 لفلان صح النكاح للوكل وان قال مطلقا قبلت يجب أن يصح أيضا للوكل وهذا يدل على ان من قال
 بعد ما جرى بينهما كلام بعث هذا العبد بألف درهم وقال الآخر اشترى بت يصح وان لم يقل
 البائع بعث منك اه وما في الظهيرية مشكل لان الاب ان يوكل في نكاح ابنه فلو كان الامر
 ايجابا لم يتوقف على القبول الا أن يقال انه مفرغ على القول بانه توكيل لا ايجاب وحينئذ تظهر غمرة
 الاختلاف بين القولين لكنه متوقف على النقل وصرح في فتح القدير بانه على ان الامر توكيل
 يكون تمام العقد بالموجب وعلى القول بان الامر ايجاب يكون تمام العقد قائما بهما اه فعلى
 هذا لا يشترط سماع الشاهدين للامر على القول الاول لانه لا يشترط الاشهاد على التوكيل ويشترط
 على القول الثاني كما لا يخفى وظاهر ما في المعراج ان زوجتي وان كان توكيلا لكن لما لم يعمل

أي ايفصح (قوله وهذا
 يدل على ان من قال بعد
 ما جرى بينهما كلام الخ)
 تأمل في هذه الدلالة نعم
 ما يأتي عن الظهيرية من
 قوله وهذه المسئلة تدل
 الخ الدلالة فيه ظاهرة
 تأمل (قوله لان للاب
 ان يوكل في نكاح ابنه)
 أي فلا يصح ان يكون
 مفرغا على انه توكيل لانه
 حينئذ يكون تمام العقد
 بالموجب غير متوقف على
 قبول الاب بعد وقوله
 قالو كان الامر ايجابا الخ
 صحيح في نفسه ولكن
 تقر بعد على ما قبله غير
 صحيح الصواب ابدال
 قوله ايجابا بتوكيلا لان
 عدم كونه مفرغا على

كونه ايجابا قد علم من قوله أولا لكن برده عليه الخ أي على ان الامر ايجاب وعلى كل فقوله الا ان يقال الخ عبر صحيح زوجت
 وكذا قوله وحينئذ تظهر غمرة الاختلاف لانه يظهر انه لا يصح تفرعه على كل من القولين اذ لو كان ايجابا او توكيلا لما توقف على قوله
 نائيا قبلت بل لو كان ايجابا كان قول الآخر وهبت قبولا فيتم العقد وكذا لو كان توكيلا كما علمت مما مر ويمكن تعحيح كلامه على
 وجه بعيد وهو ان يجعل قوله فلو كان الامر ايجابا تقر يعا على قوله لكن برده عليه الخ فلا يرشدني مما مر قد برهنا وقد أحاط في
 الرمز عن أشكال المؤلف بانه انما توقف الانعقاد على القول فيما ذكر من الفروع لانه لم يظهر ارادة الايجاب فيه الا ان الوكيل او
 الاب اذا جتمع فقال هب ابتك لفلان أولا بني أو اعطها مثلا كان ظاهرا في الطلب وانه مستقبل لم يرده الحال والتحقيق فلم يتم به
 عقد بخلاف زوجتي ابتك بكذا بعد الخطبة ونحوها فانه ظاهر في التحقيق والاثبات الذي هو معنى الايجاب فلا يرده عليه انه يصح
 توكيل الاب في تزويج ولده لا نقول لفظة هذا يخرج يخرج الايجاب والاثبات لكونه انشاء للتزويج فلا بد أن يظهر منه معنى
 الاثبات كما يأتي عن الاستيعابي ويشهد له ما في البرازية طلب منها اننا نقول وهبت نفسي منك وقيل لا يكون نكاحا بخلاف
 الجهة ابتداء على وجهه النكاح

زوجت بدونه نزل منزله تسيطر العقد فعلى هذا يشترط سماع الشاهدين للفظ الأمر أيضاً على القول بأنهم أتوا كل أيضاً ثم رأيت في الفتاوى الظهيرية ما يدل على أنه لا يشترط سماع الشهود للفظ الأمر قال في النكاح بالسكابة سواء قال زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي منك لكن في الوجه الأول لا يشترط اعلاما للشهود وفي الوجه الثاني يشترط اهـ وإنما جعل الأمر إيجاباً في النكاح على أحد القولين ولم يجعل في البيع إيجاباً اتفاقاً لأنه لا مساومة في النكاح لأنه لا يكون إلا بعد مقدمة ومراجعات غالباً فكان للتحقيق بخلاف البيع لا يتقدمه ما ذكره فكان الأمر فيه للمساومة كما ذكره الكمال في البيوع وبه اندفع ما ذكره في النكاح كالأجنبي هذا مع أن المصنف لم يصرح بالمستقبل وإنما ذكر أنه ينبغي عقد بلفظين أحدهما ماض وسكت عن الآخر لشموله الحال والمستقبل ومنه الأمر وقد علمته وأما المضار ع فإن كان مبدؤاً بالهمزة نحو أن تزوجك فقول زوجته نفسي فإنه ينبغي عقده في الخط بأنه وإن كان حقيقة في الاستقبال إلا أنه يحتمل الحال كما في كلمة الشهادة وقد أورد به التحقيق والحال لا المساومة بدلالة الخطبة والمقدمات بخلاف البيع اهـ ولا حاجة إليه لأن الأصح أن المضار ع موضوع للحال وعليه تنفع الأحكام كما في قوله كل مملوك أملاكه فهو حر فإنه يعتق ما في أملاكه في الحال لا بما ملكه بعد الإلابة لمأذ كذا وإن كان مبدؤاً بالياء نحو تزوجني بنفسك فقال فعلت ينعقده إن لم يقصد به الاستبعاد لأنه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف الأول لأنه لا يستحجر نفسه عن الوعد وإذا كان المقصود هو المعنى لا اللفظ لوصح بالاستفهام اعتبر فهم الحال كما ذكره الاستيعاب في لوقال هل أعطيتني فقال أعطيتك أن كان المجلس للوعد فوعدوا أن كان للعقد فنكاح وفي فتح القدير والاعتقاد بقوله أنا متزوجك ينبغي أن يكون كالمضارع المبدؤ بالهمزة سواء وشمل كلام المصنف ما في النوازل لوقال زوجيني نفسك فقالت بالسمع والطاعة وما إذا قال كوني امرأتى فقبلت كما في فتح القدير وفي الظهيرية لوقال أبو الصغيرة لابي الصغيرة زوجت ابنتي ولم يرد عليه شيئاً فقال أبو الصغيرة قبلت يقع النكاح للرب هو الصحيح ويجب أن يحتاط فيه فيقول قبلت لابي وهذه المسئلة تدل على أن من قال لا آخر بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع بعث هذا العبد وقال الآخر اشترت بـ يتصح وإن لم يقبل بعث منك والخلع على هذا اهـ ولم يذكر المصنف شرائط الإيجاب والقبول فمنها اتحاد المجلس إذا كان الشخصان حاضرين فلو اختلف المجلس لم ينعقد ولو أوجب أحدهما فقام الآخر واشتغل بعمل آخر بطل الإيجاب لأن شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعاً ليس به وأما الفور فليس من شرطه فلو عقد أوهما بمائتين وسبعمائة على الدابة لا يجوز وإن كانا على سفينة سائرة حاز وسبأ في تمامه في البيع إن شاء الله تعالى ومنها أن لا يخالف القبول الإيجاب فلو أوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المهر لا يصح وإن كان المال فيه تبعاً كما في الظهيرية بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بألف فقال قبلت بالفين فإنه يصح والمهر ألف إلا أن قبلت الزيادة في المجلس فهو ألفان على المقتضى به كما في التخييس وبخلاف ما لو قالت تزوجتك بألف فقالت قبلت بمخمسة فإنه صحيح ويجعل كأنها قبلت ألف وخطب عنه خمسمائة كما في الذخيرة وفي الظهيرية لوقالت لرجل زوجت نفسي منك بألف فقال الرجل قبلت قبل أن تنطق المرأة بالتسمية لا ينعقد النكاح ما لم يقل الزوج قبلت بعد التسمية ومنها اسماع كل منهما كلام صاحبه

زوجت بدونه نزل منزله تسيطر العقد فعلى هذا يشترط سماع الشاهدين للفظ الأمر أيضاً على القول بأنهم أتوا كل أيضاً ثم رأيت في الفتاوى الظهيرية ما يدل على أنه لا يشترط سماع الشهود للفظ الأمر قال في النكاح بالسكابة سواء قال زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي منك لكن في الوجه الأول لا يشترط اعلاما للشهود وفي الوجه الثاني يشترط اهـ وإنما جعل الأمر إيجاباً في النكاح على أحد القولين ولم يجعل في البيع إيجاباً اتفاقاً لأنه لا مساومة في النكاح لأنه لا يكون إلا بعد مقدمة ومراجعات غالباً فكان للتحقيق بخلاف البيع لا يتقدمه ما ذكره فكان الأمر فيه للمساومة كما ذكره الكمال في البيوع وبه اندفع ما ذكره في النكاح كالأجنبي هذا مع أن المصنف لم يصرح بالمستقبل وإنما ذكر أنه ينبغي عقد بلفظين أحدهما ماض وسكت عن الآخر لشموله الحال والمستقبل ومنه الأمر وقد علمته وأما المضار ع فإن كان مبدؤاً بالهمزة نحو أن تزوجك فقول زوجته نفسي فإنه ينبغي عقده في الخط بأنه وإن كان حقيقة في الاستقبال إلا أنه يحتمل الحال كما في كلمة الشهادة وقد أورد به التحقيق والحال لا المساومة بدلالة الخطبة والمقدمات بخلاف البيع اهـ ولا حاجة إليه لأن الأصح أن المضار ع موضوع للحال وعليه تنفع الأحكام كما في قوله كل مملوك أملاكه فهو حر فإنه يعتق ما في أملاكه في الحال لا بما ملكه بعد الإلابة لمأذ كذا وإن كان مبدؤاً بالياء نحو تزوجني بنفسك فقال فعلت ينعقده إن لم يقصد به الاستبعاد لأنه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف الأول لأنه لا يستحجر نفسه عن الوعد وإذا كان المقصود هو المعنى لا اللفظ لوصح بالاستفهام اعتبر فهم الحال كما ذكره الاستيعاب في لوقال هل أعطيتني فقال أعطيتك أن كان المجلس للوعد فوعدوا أن كان للعقد فنكاح وفي فتح القدير والاعتقاد بقوله أنا متزوجك ينبغي أن يكون كالمضارع المبدؤ بالهمزة سواء وشمل كلام المصنف ما في النوازل لوقال زوجيني نفسك فقالت بالسمع والطاعة وما إذا قال كوني امرأتى فقبلت كما في فتح القدير وفي الظهيرية لوقال أبو الصغيرة لابي الصغيرة زوجت ابنتي ولم يرد عليه شيئاً فقال أبو الصغيرة قبلت يقع النكاح للرب هو الصحيح ويجب أن يحتاط فيه فيقول قبلت لابي وهذه المسئلة تدل على أن من قال لا آخر بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع بعث هذا العبد وقال الآخر اشترت بـ يتصح وإن لم يقبل بعث منك والخلع على هذا اهـ ولم يذكر المصنف شرائط الإيجاب والقبول فمنها اتحاد المجلس إذا كان الشخصان حاضرين فلو اختلف المجلس لم ينعقد ولو أوجب أحدهما فقام الآخر واشتغل بعمل آخر بطل الإيجاب لأن شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعاً ليس به وأما الفور فليس من شرطه فلو عقد أوهما بمائتين وسبعمائة على الدابة لا يجوز وإن كانا على سفينة سائرة حاز وسبأ في تمامه في البيع إن شاء الله تعالى ومنها أن لا يخالف القبول الإيجاب فلو أوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المهر لا يصح وإن كان المال فيه تبعاً كما في الظهيرية بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بألف فقال قبلت بالفين فإنه يصح والمهر ألف إلا أن قبلت الزيادة في المجلس فهو ألفان على المقتضى به كما في التخييس وبخلاف ما لو قالت تزوجتك بألف فقالت قبلت بمخمسة فإنه صحيح ويجعل كأنها قبلت ألف وخطب عنه خمسمائة كما في الذخيرة وفي الظهيرية لوقالت لرجل زوجت نفسي منك بألف فقال الرجل قبلت قبل أن تنطق المرأة بالتسمية لا ينعقد النكاح ما لم يقل الزوج قبلت بعد التسمية ومنها اسماع كل منهما كلام صاحبه

(قوله ثم اعلم ان الشرع سماع الشهود وقراءة الكتاب الخ) قد مر تبينه عن الظهيرة بما اذا لم يكتب اليها زوجي بملك مني والا فلا
 يشترط وسيعيد عبارة الظهيرة عند قول المتن عند من ويبين ان ما هنا ليس على اطلاقه (قوله لانه لا ينعقد بالاقرار) لا ينافيه
 ما صرحوا به من ان النكاح ثبت بالتصادق لان المراد بقولهم لا ينعقد بالاقرار اي لا يكون من صيغ العقد والمراد من توليهم
 انه ثبت بالتصادق ان القاضي يشبهه ويحكم به كذا في حواشي مسكن معزى للحاوي (قوله قال مشايخنا الاشبه من مذهب
 أصحابنا انه ينعقد النكاح) قال في النهر فيحتاج الى الفرق اه أي الفرق بين النكاح والطلاق فان مقتضى القاعدة الاتينية
 من ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كنه صحة الطلاق والنكاح وقاعدة اذا اجتمع ما وجب الحبل والحرمه في ذات واحدة ترجح
 الحرمه يقتضي صحة الطلاق دون النكاح والجواب عما قاله في النهر ان من قال بوقوع الطلاق بذلك يقول بصحة النكاح ومن
 الحرمه يبدل دليل فاذكره في الذخيرة ايضا في كتاب الطلاق اذا قال لها نصفك طالق ذكر

٩٠

قال لا يقع يقول لا يصح
 شمس الأئمة السرخسي في
 شرحه انه لا يقع وذكر
 شمس الأئمة المحلواني انه
 يقع وان قال ظهر كطالق
 أو بطنك قال شمس الأئمة
 السرخسي في شرحه ان
 الاصح انه لا يقع واستدل
 بمثله ذكره في الاصل
 اذا قال ظهر كعلي كظهر
 أمي أو قال بطنك علي
 كطن أمي انه لا يصح
 من ظاهر او ذكر شمس الأئمة
 المحلواني في شرحه الاشبه
 بمذهب أصحابنا انه يقع
 الطلاق قال وهو نظير
 ما قال مشايخنا فيما اذا
 أضيف عقد النكاح الى
 ظهر المرأة أو الى بطنها ان
 الاشبه بمذهب أصحابنا
 انه ينعقد النكاح اه
 (قوله فالاصح عدم العدة

لان عدم سماع أحدهما كلام صاحبه بمنزلة غيبته كما في الوفاية وقيد المصنف انعقاده باللفظ لانه
 لا ينعقد بالكتابة من الحاضرين فلو كتب تزوجتك فكتبت قبلت لم ينعقد وأما من الغائب
 فكالمخطأ وكذا الرسول فيشترط سماع الشهود وقراءة الكتاب وكلام الرسول وفي المحيط
 الفرق بين الكتاب والمخطأ ان في المخطأ لو قال قبلت في مجلس آخر لم يجز وفي الكتاب يجوز لان
 الكلام كما وجد ثلاثي فلم يتصل الايجاب بالقبول في مجلس آخر فاما الكتاب فقامت في مجلس
 آخر وقراءته بمنزلة خطاب الحاضر فاتصل الايجاب بالقبول فصح اه ثم اعلم ان الشرط سماع
 الشهود وقراءة الكتاب مع قبولها أو حكايتها ما في الكتاب لهم فلو قالت ان قلنا كتب الى
 مخطبي فاشهدوا في قدز وجت نفسي منه صح النكاح وقامه في الفصل السابع عشر في النكاح
 بالكتابة من الخلاصة وقيد بالايجاب والقبول لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بحضرة الشهود هي
 امرأتى وأنا زوجها وقالت هو زوجي وأنا امرأته لم ينعقد النكاح لان الاقرار اظهر لما هو ثابت
 وليس بانشاء ونقل قاضيان عن ابن الفضل انعقاده به مقتصر اعليه والمختار الاول كما في الواقعات
 والخلاصة وصح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضور الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا ومن
 شروط الركن ان يضيف النكاح الى كلها أو ما يعبر به عن الكل كالرأس والرقبة بخلاف اليد
 والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح انه لو أضاف الطلاق الى ظهرها وبطنها لا يقع وكذا العرق
 فلو أضاف النكاح الى ظهرها أو بطنها ذكر المحلواني قال مشايخنا الاشبه من مذهب أصحابنا انه
 ينعقد النكاح وذكر ركن الاسلام والسرخسي ما يدل على انه لا ينعقد النكاح كذا في الذخيرة ولو
 قال تزوجت نصفك فالاصح عدم العدة كما في الحاشية وقولهم ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كنه
 كطلاق نصفها يقتضي العدة وقد ذكر في المبسوط في موضع جوازها الا أن يقال ان الفروج يصح
 فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما وجب الحبل والحرمه في ذات واحدة فترجح الحرمه كذا في
 الحاشية ومنها أن لا تكون المنكوحه مجهولة فلو وزجه بقتله ولم يسمها وله بنتان لم يصح للجهالة

مخلاف

كما في الحاشية) أقول ورايت مثله في الظهيرة ونصه ولو
 أضاف النكاح الى نصف المرأة فيه روايتان والصحح انه لا يصح اه وهكذا رأيت في نسخة أخرى من الظهيرة فيعازي الى
 الظهيرة من تصحيح العدة غير صحيح (قوله وله بنتان) أي ليست احدهما ذات زوج قال في البراز به رجل له بنتان تزوجه وغير
 تزوجه وقال عند الشهود تزوجت بنتي منك ولم يسم اسم البنت وقال المخطأ قبلت صح وانصرف الى القارعة اه (قوله لم يصح
 للجهالة) قال الرملي اطلاقه على عدم العدة ولو جرت مقدمات الخطبة على واحدة منهما بعين التمييز المنكوحه عند الشهود
 وانه لا بد منه كما سيصريح به في شرح قوله عند من نامل اه أقول ظاهره انه لو تميزت عند الشهود بأضامير بان مقدمات الخطبة
 عليها يصح العقد وهي واقعة القبول نامل ولا ينافي هذا ما اذا وقعت الخطبة على احدهما ووقت العقد عقد ابائهم الاخرى خطاها
 يصح على التي سماها وذلك لان مقدمات الخطبة قرينة معينة اذا لم يعارضها صريح والتصريح بذلك الاخرى صريح فلا تعمل معه

القرينة بخلاف مسئلتنا فان مقدمات الخطبة لم يعتد واحدة منها عند العاقدين والشهود ارتفعت الجهالة وهو الشرط ولم يعارض القرينة شيء صريح هذا ما ظهر فتأمل (قوله يجوز النكاح) قال الرملي أي لانه المسمى في الايجاب (قوله ولو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان الخ) قال في الحاشية وان لم يعلم ان هذا اللفظ يعقده ٩١ النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق

والعتاق والتدبير والنكاح والمخلع والابراء عن المحقوق والبيع والتملك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في المحكم ذكره في عتاق الاصل في باب التدبير واذا عرف الجواب في الطلاق

وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال

والعتاق ينبغي أن يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه الجحد والهزل بخلاف البيع ونحو ذلك وتسامه فيها ومثله في الظهريه (قوله وقال العتاني لا يجوز) قال الرملي غالب الناس على الاول حتى ان كثيرا لم ينقل قول العتاني واقتصر على الاول (قوله) اما انعقاده بلفظ النكاح الخ حاصل اللفاظ المذكورة هنا أربعة أقسام قسم لا خلاف في انعقاده في المذهب

بخلاف ما اذا كان له بنت واحدة الا اذا سمياها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح كافي التخييس فلو كان له بنتان كبرى واسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فاراد تزويج الكبرى فلفظ فاطمة فاسمها فاطمة انعقد على الصغرى فلو قال فاطمة الكبرى لم ينعقد لعدم وجودها وفي الذخيرة اذا كان للزوج ابنة واحدة وللقابل ابن واحد فقال زوجت ابنتي من ابنتك يجوز النكاح واذا كان للزوج ابنة واحدة وللقابل ابنتان ان سمي القابل الابن باسمه صح النكاح للابن المسمى وكذلك اذا لم يسمه واقتصر على قوله قبالت يجوز النكاح ويجعل قوله قبالت جوابا فيقتيد بالابن لايجاب ولو ذكر القابل الاسن الا انه لم يسمه باسمه بان قال قبالت لابني لا يصح لانه لا يمكن أن يجعل جوابا لانه زاد عليه ولو كان للمرأة اسمان تزوج بما عرفت به وفي الظهريه والاصح عندي ان يجمع بين الاسمين وسأني حكم ما اذا كانت حاضرة مستقيمة وفي الحاشية لو وكلت امرأة رجلا بأن يرزوها فزوجها وغلط في اسم أبيها لا ينعقد النكاح اذا كانت غائبة اهـ ولم يشترط المصنف انهم قال في التخييس ولو عقدا انعقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد اهـ يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهرة تزويجه ولم يشترط أيضا تمييز الرجل من المرأة وقت العقد لا اختلاف لما في النوازل في صغيرين قال أبو أحمد هما زوجت بنتي هذه من ابنتك هذا وقبل ثم ظهر الحارث بن علاما والغلام حارثة جاز ذلك وقال العتاني لا يجوز وفي القنينة زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين (قوله وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال) بيان لانحصار اللفظين فيما ذكرنا من انعقاده بلفظ النكاح والتزويج فلا خلاف فيه وأما انعقاده بما وضع لتمليك الاعيان فذهبنا لان التملك سبب الملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح فاطلق اسم السبب كالهبة وأريد السبب وهو ملك المتعة وان كان ملك المتعة قصديا في النكاح ضمنيا في التملك وانما لم يصح التملك بلفظ النكاح لما تقر في الاصول ان استعارة السبب للسبب طائفة مطلقة وعكسه لا يجوز الا بشرط الاختصاص من الجانبين ولذا صح التجوز بلفظ العتق عن الطلاق دون عكسه والمحلو في قوله تعالى خالص تلك اعماء هو في عدم المهر لا في الانعقاد بلفظ الهبة كما عرف في الخلافات فينعقد النكاح بلفظ الهبة والعطية والصدقة والملك والتملك والمجمل والبيع والشراء على الاصح وأما بلفظ السلم فان جعلت المرأة رأس مال السلم فانه ينعقد اجماعا وان جعلت مسلفا فيها فففيه اختلاف قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه ثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفتد ملك الرقبة ملكا قاسدا وليس كل ما يفسد الحقيقي يفسد مجازيه ورجه في فتح القدير وهو مقتضى ما في المتن وفي الصرف روايتان وقولان قيل لا ينعقده لانه وضع لاثبات ملك ما لا يتعين من النقد والمعقود عليه هنا متعين وقيل ينعقده لانه ثبت به ملك العين في الجملة وينبغي تزويجه لدخوله تحت الكلمة التي في المختصر وكذلك انعقاده بلفظ العرض قولان أحسنهما عدم الانعقاد كما في الكشف والولولة الجمية

بل الخلاف في خارج المذهب وقسم فيه خلاف في المذهب والصحيح الانعقاد وقسم فيه خلاف والصحيح عدمه وقسم لا خلاف في عدم الانعقاده فالاول ما سوى لفظي النكاح والتزويج من لفظ الهبة والصدقة والتملك والمجمل والثاني البيع والشراء والثالث الاجارة والرابع الاباحة والاحلال والاعارة والرهن والتمتع كذا في الفتح وسيرد عليك الجميع مع زيادة على ما ذكر (قوله على الاصح) قيد للبيع والشراء كما علمت من كلام الفتح

(قوله وكذا في انعقاده)
 بلفظ الرهن قولان هذا
 مناف لما قدمناه من
 الفتح حيث جعله مما
 لا خلاف في عدم الانعقاد
 به (قوله والمخلع) قال في
 النهر أقول وينبغي أن
 يقد بما اذا لم يجعل بدل
 المخلع فان جعلت كما اذا قال
 اجنبي اخلع زوجتك
 بنتي هذه فقبل صح اخذنا
 من قولهم لا ينعقد بلفظ
 الاجارة في الاصح ان
 جعلت المرأة مستجرة أما
 اذا جعلت بدل اجارة كما
 اذا قال استأجرت دارك
 هذه بنتي هذه ينبغي
 أن لا يختلف في جوازه
 لانه اضافة اليها بلفظ ملك
 به الرقاب (قوله انعقد
 النكاح لانه صار محازا
 عن التملك) قال في النهر
 وارد تضاعف واحد قال
 في الفتح وينبغي أن لا
 يختلف في صحته حيث
 وخالفهم في البحر فقال
 المعتمد الاطلاق

وفي الفتاوى الصبر فيه الاصح الانعقاد اه وبني اعتماده ثلث انه بقيد ملك العين للحال وكذا
 في انعقاده بلفظ الصلح قولان وحرم في غاية البيان بعدمه لانه موضوع للبططة واسقاط الحق وكذا
 في انعقاده بلفظ الرهن قولان أحدهما عدم الانعقاد كما في الولو الحية وهو ظاهر لانه لا يقيد الملك
 أصلا قديم وضع التملك احترازاً عما لا يقيد بلفظ القيد كقوله قالت قد يتنفسى
 منك فقبل كافي الخائسة والابراء والفسخ والاقالة والمخلع والكتابة والتمتع والاباحة والاحلال
 والرضى والاجازة بالراى والودعة لانها لا تقيد الملك أصلا وقيد بملك العين احترازاً عما يقيد
 ملك المنفعة فقط كالعارية فلا ينعقد بها على الصحيح وأما بلفظ الاجارة فان جعلت المرأة أجرة
 فننعقد اتفاقاً لانه بقيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط المحلول او جعلت وأما اذا لم تجعل أجرة
 كقوله أجرتك ابنتي فكذلك الصحيح انه لا ينعقد لانها لا تقيد ملك العين ولان بينهما مصادمة لان
 التأيد من شرائطه والتأقيت من شرائطها واحترازاً عما يقيد بملك بعض العين كلفظ الشركة
 فانه لا ينعقد به كافي الظهيرية وقيد بقوله في الحال احترازاً عن لفظ الوصية فانه لا ينعقد النكاح
 به لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت كذا أطلق الشارحون وقيد في الولو الحية والظهيرية بما اذا
 أطلق أو أضاف الى ما بعد الموت أما اذا قال أو صيت بوضع ابنتي للحال بالقبول درهم فقبل الاخر انعقد
 النكاح لانه صار محازاً عن التملك والمعتمد الاطلاق لان الوصية محازة عن التملك فلو انعقد بها
 لكان محازاً عن النكاح والمجاز لا يحجزه كافي العناية من البيع وفي المبسوط في كل موضع لم ينعقد
 بهذه اللفاظ فانه ثبت الشبهة فيسقط الحدلو وطى ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل عند
 الدخول اه ثم اعلم انه انما وقع الاختلاف في العارية والاجارة وان كان لا يقيد ان ملك العين
 قطعاً لان ذلك الاصل مختلف فيه فقد روى الحسن عن الامام ان كل شيء يملك به شيء ينعقد به
 النكاح وهذه تدل على الانعقاد بهما وروى ابن رستم عن الامام كل لفظ يملك به الرقاب ينعقد به
 النكاح وهذه تدل على عدمه فمهما كان في الذخيرة وانما اعتمد المشايخ رواية ابن رستم لانها محكمة
 ورواية الحسن محتملة فحمل المحتمل على المحكم ولم يقيد المصنف اللفظ بالمقيد ملك العين بالنسبة ولا
 بالقرينة وفيه اختلاف في التبيين لا يشترط النية مع ذكر المهر وفي المبسوط لا يشترط مطاقتا وفي
 فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما وفي البدائع ولو أضاف الهبة الى الامه بان
 قال لرجل وهبت أمتي هذه منك فان كان الحال يدل على النكاح من احضار الشهود وتسمية المهر
 مؤجلاً ومجلاً ونحو ذلك ينصرف الى النكاح وان لم يكن الحال دليلاً على النكاح فان روى
 النكاح وصدقه الموهوب له فكذلك وينصرف الى النكاح بقربة النية وان لم ينو ينصرف الى
 ملك الرقبة اه فلم يشترط مع النية فهم الشهود ولا بد منه كما قدمناه بخلاف ما اذا أضيفت الهبة الى
 المحرة فانه ينعقد من غير هذه القرينة لان عدم قبول الحمل للمعنى الحقيقي وهو الملك المحرة بوجوب الحمل
 على المجازي فهو القرينة فيكسفي بها الشهود حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد به كافي الخائسة
 وغيرها لو طلب من امرأة الزنا فقالت وهبت نفسي منك فقال الرجل قبلت لا يكون نكاحاً وهو بمنزلة
 قول أبي البتة وهبت أمتك لتخدمك فقال قبلت لا يكون نكاحاً اه قال في الفتاوى الا اذا أراد
 به النكاح فالحاصل ان النكاح ينعقد بالهبة اذا كان على وجه النكاح وفي الظهيرية لو قالت
 المرأة وهبت نفسي لك فقال الرجل أخذت قالوا لا يكون نكاحاً صحيحاً وانما استعبرت الهبة للنكاح
 وان كانت لا تقيد الملك الا بالقبض لانها سبب موضوع لذلك وانما أخر القبض لضعف السبب

الح وأقول معني كونهما محاز عن التملك اذا قال الا أن أي الخاص الذي هو النكاح لا المطلق فلا مردان المحاز لا محازله اه
أي المراد ان يكون محازا عن التملك هو التملك الخاص الذي هو النكاح لا المطلق التملك حتى يرد ما ذكر على انه لا مانع من
ان يكون محازا بمرتين كافي رأيت مشفرز يد في حاشية الرمل قال القديسي في شرح البكر المنطوق وأما محاز المحاز فثبت
عند من له اطلاع على كتب اللغة كالاساس وغيره وقامه فيه وكتب
٩٣
على هامش نسخة البحر

هذا مردود لان الوصية
تملك كما ان البيع والهبة
كذلك وقد صرح النكاح
بلفظهما اتفاقا
الموجب لان جعل الهبة
محازا عن التملك ثم
التمليك عن النكاح
بل نقول التملك الذي
هو وصية يجعل ابتداء
عبارة عن النكاح
وتكونها تملكا غني عن
البيان غاية انه تملك
مخصوص بالاداء الى ما
بعد الموت فتجرد عن
قصد الاضافة بالتقيد
بالحال فالظاهر ما ذكره
في الظهيرية وقوله المحاز
لا محازله مردود بعرف
ذلك من طالع اساس
الملاحة اه وفي شرح
تنوير الابصار صرح
الجسلا السيوطي في
الاتقان بان المحاز يكون
له محاز ومثل له بمثل ثمة
فارجع اليه اه قلت
لكن قول المصنف وما

لغيره عن العوض وينعدم ذلك الضعف اذا استعملت في النكاح لان العوض يجب بنفسه كذا
في النهاية ويرد على المصنف ألفاظ ينعقد بها النكاح غير الثلاثة منها الكون لما في الذخيرة
وغيرها لو قال لامرأة كوفي امرأتى بكذا قبلت انعقد بخلاف ما لو قالت المرأة كون زوجة لك فقال
نعم لا يصح كافي الظهيرية ومنها ما في الحانية لو قالت المرأة عرستك نفسي فقال قبلت انعقد وذكره
في الظهيرية بلفظ عرستك ومنها لفظ الرجعة فقد صرح في الواقعات والحانية وكثيرا به انعقد
النكاح اذا قال للاجنبية راجعتك فقالت كما لو قال للمباعدة راجعتك لكن شرط في الحانية أن يذكر
المال وان لم يذكر ما لا قالوا لا يكون نكاحا وشرط في التجنيس ذكر المال ونسبة الزوج ووفق بعضهم
بين الاجنبية والمباعدة فينعقد به في المباعدة دون الاجنبية واستحسنه في فتح القدير وفي الحانية وكذا
لو قالت المباعدة زوجها ردت نفسي عليك فهو بمنزلة الرجعة ينعقد به النكاح كما في الذخيرة ومنها
ارفعها واذهب بها حيث شئت لما في الحانية لو قال زوج ابنتك مني على كذا فقال أبوها بمحض من
الشهود ارفعها واذهب بها حيث شئت قال ابن الفضل يكون نكاحا وجرم في الولو الحية بعدمه
لاحتما له الوعد ومنها ما في الحانية لو قال أبو الصبي خيرا شهدوا اني قد تزوجت ابنة أحمد بريد به أبا
الصغيرة من ابني فلان بمهر كذا وقال لا ينهأ ليس هكذا فقال أبوها هكذا ولم يزيد على ذلك قالوا
الاولى أن يحدد النكاح وان لم يحدد اجاز اه ومنها ما في الحانية أيضا لو قال رجل جئتكم خاطبا
بذلك فقال الاب ملكتك كان نكاحا وفي الولو الحية لو قال لها خطبتك الى نفسي على ألف درهم
فقلت قد تزوجتك نفسي فهو نكاح جائز لانه يراد به الايجاب وأما ما روي عن محمد لو قال أخطبتك
على ألف فقلت قد فعلمت لم ينعقد حتى يقول الزوج قبلت فقد قال في المحيط والظهيرية انه محمول
على ما اذا لم يرد به الحال وفي الظهيرية رجل أرسل رجلا أن يخاطب امرأة بعينها فزوجها الرسول اياه
حاز لان الخطبة جعلت نكاحا اذا صدرت من الاخر فيكون الامر بها امر بالنكاح ويشكل عليه
ما في الفتاوى الصبر فيسبة معزيا الى السر خشي ان من قال ان خطبت فلانة أو قال كل امرأة خطبتها
فهى طالق أن يمينه لا ينعقد لان الخطبة عند العقد وهي تسبق العقد فلا يكون هذا اللفظ مضيفا
الطلاق الى الملك ووقع في بعض النسخ ان خطبت فلانة وتزوجتها فهى طالق ثلاثا فأجاب على نحو
ما ذكرنا فقال اذا خطبتا ثم تزوجها لا تطلق وهذا غلط لان مع حرف الواو تصير الخطبة مع الزوج
شرطا واحدا كافي قوله ان أكلت وشربت واشربا ذلك فلا تنحل الممين بالخطبة وحدها فاذا
تزوجها بعد ذلك تنحل الممين وهي في نكاحه فطلاق اه وذكر الوالو الجي ان تزوجت فلانة أو
خطبتها فهى طالق خطبها وتزوجها لم تطلق لانه حين خطبها خنت لوجود الشرط حين تزوجها

وضع لتمليك العين في الحال يخرج الوصية فانها موضوعة لتمليك العين بعد الموت لا المطلق التملك فالفرق بينهما وبين الهبة
ظاهر فاذا اريد من الوصية التملك في الحال كان محازا ثم اذا استعملت للنكاح كان محازا مبداء على محاز فلم يشمله قوله وضع
لتمليك العين في الحال لان ارادة التملك في الحال بطريق المحاز لا بطريق الوضع الا أن يقال انه مبنى على ان المحاز موضوع أيضا
ويراد الوضع ما يشتمل الوضع الحقيقي والمجازي كما أجاب به بعضهم أو يقال المراد بالوضع الاستعمال وهو شامل للمجاز أيضا
(قوله ويشكل عليه ما في الفتاوى الصبر فيسبة) قال في الرمز أقول يدفع بانها انما تحمّل على النكاح للقربة الواخضة على ذلك
بان يكون في مجلس شعبة إشارة الى الخطبة

(قوله والبراب ان العبرة في العقود للمعاني الخ) يعني ان المصنف أراد لفظ النكاح والزواج وما يؤدي معناه ما قال في النهر وفيه
 ما لا يخفى (قول المصنف أو محدودين) أي في قذف وقبده في النهر بقوله وقد تابا قال وهذا القيد لا بد منه والالزم التكرار وقوله
 من هذا القيد ممنوع لان المقصود من اطلاق المصنف الاشارة الى خلاف نظر اما اول فلان قوله لا بد

تزوجها واليمين غير باقية اه ومنها ما في الخلاصة لو قال صرت لي أو صرت لك فانه نكاح عند
 القبول وقد قيل بخلافه اه ومنها ما في التتارخانية لو قال لها انا عروسي فقالت ليك ان عقدك كن
 في الصيرفة انه خلاف ظاهر الرواية ومنها بالسمع والطاعة لو قال زوجي نفسك مني فقالت بالسمع
 والطاعة فهو نكاح كافي الخلاصة ومنها ما في الذخيرة لو قال ثبت حق في منافع بضعك بالف فقالت
 نعم صرح النكاح اه والجواب ان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح كما صرحوا به وهذه الالفاظ
 تؤدي معنى النكاح وهذا مما ظهر لي من فضله تعالى (قوله عند حرين أو حورتين عاقلين بالغين
 مسلمين ولو فاسقين أو محدودين أو أعميين أو ابني العاقدين) متعلق بنبع قد بينا للشرط الخاص به
 وهو الاثم اذ لم يصح بغيره وهو الحديث الترمذي البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن من غير ينفقة ولما
 رواه محمد بن الحسن مرفوعا لان نكاح الاشهاد فكان شرطا ولذا قال في مسائل الفتاوى لو تزوج بغير
 شهود ثم أخبر الشهود على وجه الخبر لا يجوز الا ان يوجد عقدا بحضورهم اه وفي الحائنية والخلاصة
 لو تزوج بشهادة الله ورسوله لا ينعقد ولا يكفر لا عقاده ان النبي يعلم الغيب وصرح في المبسوط بأن
 النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بالنكاح بغير شهود ولا يشترط الاعلان مع الشهود لما في
 التبيين ان النكاح بحضور الشاهدين يخرج عن أن يكون سرا ويحصل بحضورهما الاعلان اه
 ويستثنى منه مسألة التبيين لما في عدة الفتاوى اذا حلف ليتزوج من سراق تزوج ثلاثه شهود بحيث
 وبالشاهدين لا بحث اه وأما المصنف ان الشهادة تشترط في الموقوف عند العقد لا عند الاجازة
 كافي المحيط وان المحذور كاف لتعبيره بكلمة عند فلا يشترط السماع وفيه خلاف في الحائنية وعامة
 المشايخ شرطوا السماع والقائل بعدمه القاضي الامام علي السعدي اه وثمرة الاختلاف تظهر
 في النائمين والاصميين فعلى قول العامة لا ينعقد النكاح بحضورهما وعلى قول السعدي ينعقد
 وصح قاضيخان في شرحه انه لا ينعقد بحضوره الاصميين وجزم بانه لا ينعقد بحضوره النائمين وجزم في
 فتاواه بانه لا ينعقد بحضوره النائمين اذ لم يسمع كلامهما فثبت بهذا ان الاصم ما علبه العامة كما
 صرح به في التجنيس اذ المقصود من المحضور السماع فقول الزيلعي ينعقد بحضوره النائمين على
 الاصم ولا ينعقد بحضوره الاصميين على المختار ضعيف بل لا فرق بينهما في عدم انعقاده على الاصم
 لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد اُبعد عن الفقه وعن المحكمة الشرعية
 من جوز به بحضوره النائمين اه واختلف في اشتراط سماع الشاهدين معا فتنقل في الذخيرة روايتين
 عن أبي يوسف وجزم في الحائنية بانه شرط فكان هو المذهب فلو سمعا كلامهما متفرقين لم يجز ولو
 اتحد المجلس فلو كان أحدهما أصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في ادبه
 أو غيره لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا كذا في الذخيرة واختلف أيضا في فهم الشاهدين
 كلامهما فجزم في التبيين بانه لو عقد بحضوره هذين لم يفهما كلامهما لم يجز وصححه في المحو
 وقال في الظهيرية والظاهر انه يشترط فهم انه نكاح واختاره في الحائنية فكان هو المذهب

الشافعي في الفاسق المظهر والمحدود قبل التوبة وأما المستور والمحدود بعد التوبة فلا خلاف له فهم ما كافي شرح الجمع والمحائث فظهر ان قوله لا بد من القيد فدية بلا مزية بل لا بد من اعتبار عدمه ومن ثم قال في البرهان أو محدودين في قذف غير تائبين وأما عند حرين أو حورتين عاقلين بالغين مسلمين ولو فاسقين أو محدودين أو أعميين أو ابني العاقدين ثابنا فلان قوله والالزم التكرار ممنوع أيضا لان المحدود في القذف أخص مطلقا من الفاسقين ولم يقل أخصا ان ذكر الخاص بعد العام تكرار كسفه وهو واقع في كلام الله تعالى الذي هو في غاية الاجازة على انه قد صرح في الحواشي السعدية من كتاب الاكرام بانه اذا قوبل الخاص بالعام يراد بالعام ما عدا الخاص هذا ولا يخفى ان في عبارة

المصنف عطف الخاص على العام باو وهو مما تقررت به الواو وحتى كافي المعنى جوى قال شيخنا
 ويجب بما ذكره هو في العنين عند قول المصنف لو عيننا أو خصيما من ان الفقهاء يتساجحون في ذلك أي في العطف باو مطلقا كذا في
 حواشي مسكين قالت وقد قدمنا في فصل الصلاة على الحنابلة ان بعضهم ذكر انه يكون ثم ويكون باو أيضا كافي قوله عليه السلام
 من كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها

(قوله لكن في الخلاصة اذا تزوج امرأة الخ) جعله في النهر مرفوعا على اشتراط المحضور فقط اما على اشتراط السماع مع الفهم فتنبى أن لا يتعقد (قوله قال قاضيخان والمخاض كان كيرا في العلم) هذا ليس من كلام قاضيخان وإنما نقله عن شمس الأئمة وبص كلامه في الفتاوى وقال شمس الأئمة الخواص في رجة الله هذا قول المصنف أما على قول مشايخنا ومشايخ بلخ رجه الله تعالى لا يجوز ما لم يذكر اسمها ونسبها ثم قال شمس الأئمة رجه الله وان خصافا رجه الله ٩٥

الحاصل انه يشترط سماعهما مع الفهم على الاصح لكن في الخلاصة اذا تزوج امرأة بالغربة والزوج والمرأة بحسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية اختلج المشايخ فيسهل والاصح انه يتعقد اهـ فقد اختلف التصحيح في اشتراط الفهم وفي الخلاصة وغيرها يتعقد بحضرة السكاري اذا فهموا النكاح وان لم يذكروا بعد العزو وينبغي أن لا يشترط فهمهم على القول بعدم اشتراطه الا أن يقال انه عند عدم الفهم ملحق بالخمنون في حق هذا الحكم لعدم التمييز ولا بد من تمييز المنكوحه عند الشاهدين لتتفي الجهالة فان كانت حاضرة متعقبه كفي الاشارة اليها والاحتياط كشف وجهها فان لم ير واشخصها وسمعوا كلامها من البيت ان كانت المرأة في البيت وحدها جاز النكاح لزوال الجهالة وان كان معها امرأة أخرى لا يجوز لعدم زوالها وكذا اذا وكلت بالتزويج فهو على هذا التفصيل وان كانت غائبة ولم يسمعوا كلامها بان عقد لها وكيلها فان كان الشهود يعرفونها كفي ذكر اسمها اذا علموا انه ارادها وان لم يعرفوها لا بد من ذكر اسمها واسم أبيها وحدها وجوز المصنف النكاح مطلقا حتى لو وكلته فقال بحضرتها ما زوجت نفسي من موكلتي أو من امرأة جعلت أمرها بيدي فانه يصح عنده قال قاضيخان والمخاض كان كيرا في العلم يجوز الاقتداء به وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى كما قال المصنف اهـ وفي الخلاصة اذا تزوجها أخوها فقال زوجت أختي ولم يسمها جازان كانت له أخت واحدة فان كان له أختان فسمها جاز وأفاد المصنف ان انعقاد النكاح بكتاب أحدهما يشترط فيه سماع الشاهدين قراءة الكتاب مع قبول الآخر كما قدمناه لكن في الظهيرية وفي النكاح سواء كتب زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي جاز لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلامها بالشهود وفي الوجه الثاني يشترط اهـ فقولهم يشترط حضورهما وقت قراءة الكتاب ليس على اطلاقه وهو مبني على ان صيغة الامر موقف كقولها ازوجت نفسي منه قائم مقام الايجاب والقبول فاكتمى سماعه ولا يشترط الاشهاد على التوكيل واما على قول من جعل الامرا بايجابا فلا بد من سماع قراءة الكتاب كما لا يخفى وشرط في الشهود أربعة الحرية والعقل والبلوغ والاسلام فلا يتعقد بحضرة العبيد والمجانين والصبيان والنكاح المسمى به لا ولاية له ولا ولاية له ولا فرق في العبد بين القن والمدير والمكاتب فلو اعتق العبيد وبلغ الصبيان بعد التحمل ثم شهدوا ان كان معهم غيرهم وقت العقد من يتعقد بحضورهم جازت شهادتهم لانهم أهل للتحمل وقد انعقد العقد بغيرهم والا فلا كما في الخلاصة وغيرها ولم يشترط المصنف نطق الشاهدين لانه يتعقد بحضرة الآخر اذا كان يسمع كما في الخلاصة والاصل في هذا الباب ان كل من صلح أن يكون وليا في النكاح بولاية نفسه صلح أن يكون شاهدا فيه فخرج المكاتب فانه وان ملك تزويج أمته لكنه بولاية مستفاد من جهة المولى لا بولاية نفسه ثم النكاح له حكمان حكم الاظهار وحكم الانعقاد فحكم

اذا ذكر الزوج اسمها الا غير وهي معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة يجوز النكاح اهـ (قوله وهو مبني على ان صيغة الامر موقف كقولها ازوجت نفسي منه قائم مقام الايجاب والقبول فاكتمى سماعه ولا يشترط الاشهاد على التوكيل واما على قول من جعل الامرا بايجابا فلا بد من سماع قراءة الكتاب كما لا يخفى وشرط في الشهود أربعة الحرية والعقل والبلوغ والاسلام فلا يتعقد بحضرة العبيد والمجانين والصبيان والنكاح المسمى به لا ولاية له ولا ولاية له ولا فرق في العبد بين القن والمدير والمكاتب فلو اعتق العبيد وبلغ الصبيان بعد التحمل ثم شهدوا ان كان معهم غيرهم وقت العقد من يتعقد بحضورهم جازت شهادتهم لانهم أهل للتحمل وقد انعقد العقد بغيرهم والا فلا كما في الخلاصة وغيرها ولم يشترط المصنف نطق الشاهدين لانه يتعقد بحضرة الآخر اذا كان يسمع كما في الخلاصة والاصل في هذا الباب ان كل من صلح أن يكون وليا في النكاح بولاية نفسه صلح أن يكون شاهدا فيه فخرج المكاتب فانه وان ملك تزويج أمته لكنه بولاية مستفاد من جهة المولى لا بولاية نفسه ثم النكاح له حكمان حكم الاظهار وحكم الانعقاد فحكم

اذا ذكر الزوج اسمها الا غير وهي معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة يجوز النكاح اهـ (قوله وهو مبني على ان صيغة الامر موقف كقولها ازوجت نفسي منه قائم مقام الايجاب والقبول فاكتمى سماعه ولا يشترط الاشهاد على التوكيل واما على قول من جعل الامرا بايجابا فلا بد من سماع قراءة الكتاب كما لا يخفى وشرط في الشهود أربعة الحرية والعقل والبلوغ والاسلام فلا يتعقد بحضرة العبيد والمجانين والصبيان والنكاح المسمى به لا ولاية له ولا ولاية له ولا فرق في العبد بين القن والمدير والمكاتب فلو اعتق العبيد وبلغ الصبيان بعد التحمل ثم شهدوا ان كان معهم غيرهم وقت العقد من يتعقد بحضورهم جازت شهادتهم لانهم أهل للتحمل وقد انعقد العقد بغيرهم والا فلا كما في الخلاصة وغيرها ولم يشترط المصنف نطق الشاهدين لانه يتعقد بحضرة الآخر اذا كان يسمع كما في الخلاصة والاصل في هذا الباب ان كل من صلح أن يكون وليا في النكاح بولاية نفسه صلح أن يكون شاهدا فيه فخرج المكاتب فانه وان ملك تزويج أمته لكنه بولاية مستفاد من جهة المولى لا بولاية نفسه ثم النكاح له حكمان حكم الاظهار وحكم الانعقاد فحكم

(قوله فلذا انعقد بحضور الفاسقين أو الأعمى) مخالف لما في الحاشية من باب من لا يجوز شهادته حيث قال ولا تقبل شهادة الأعمى عندنا لأنه لا يقدر على التمييز بين المدعى والمدعى عليه والاشارة اليهما فلا يكون كلامه شهادة ولا ينعقد النكاح بحضوره اه لكن قال شيخنا والترجيح بتقديم المتون كذا في حاشية مسكين (قوله وظاهره ان من لا تقبل شهادته الخ) قال في النهر فيه نظر اه قال الشيخ اسمعيل ولعل وجهه ان ما في البدائع ليس معولا فيه على مجرد اخبار من لا تقبل شهادته بل عليه مع انضمام ظهور النكاح واشتهاره فليتأمل (قوله وان الشهادة لضرة أمه الخ) قال الرملي فاذا كانت يدعي والاب يحسد لا تقبل لانها راجعة الى منفعة الام فردت للثمة تأمل

الانعقاد على ما ذكرنا وما حكم الاطهار فاعلم ان يكون عند الخصم فلا يقبل في الاظهار والشهادة من تقبل شهادته في سائر الاحكام كذا في شرح الطحاوي فلذا انعقد بحضور الفاسقين والأعمى والمحدودين في قذف وان لم يتوبا وابني العاقلين وان لم يقبل اذاؤهم عند القاضي كانعقاده بحضوره العدوين وفي البدائع ان الاشهاد في النكاح لا يقع تهمة الزنا لانه ياتى بالعقد عند الجود والابكار والتهمة تندفع بالحضور من غير قبول على ان معنى الصيانة يحصل بسبب حضورهما وان كان لا تقبل شهادتهما لان النكاح يظهر ويشتر بحضورهما فاذا ظهر واشتر تقبل الشهادة فيه بالتسامع فحصل الصيانة اه وظاهره ان من لا تقبل شهادته اذا انعقد بحضوره ثم أخبر به من تقبل شهادته جازله الشهادة به بالتسامع فلم يحفظ هذا وفي فتاوى النسفي للقاضي أن يبعث الى شفيعي ليطلب العقد اذا كان بشهادة الفاسق وللحنفي أن يفعل ذلك وكذا لو كان بغير ولي فطلقها ثلاثا فبعث الى شافعي بزوجهما منه بغير محمل ثم يقضى بالصحة وبطلان النكاح الاول يجوز اذا لم يأخذ القاضي الكاتب والمكتوب اليه شيئا ولا يظهر بهذا حرمة الوطء السابق ولا شبهة ولا خيب في الولد كذا في الخلاصة ثم قال الامام ظهير الدين المرغيناني لا يجوز الرجوع الى شافعي المذهب الا في العيب المضافة اما لو فعلوا فاقضى بغيره اه وصورة التزويج بحضوره ان تقف الغرقين الزوجين ثم يعقد بحضور ابنهما ولو تعاقد الا تقبل شهادتهما ماطلعا لانه لا يخلو عن شهادتهما لاصلهما فلو كانا ابنته وحده تقبل شهادتهما عليه لاله ولو كانا ابنته وحدها قبلت عليهما لاله ولو كان أحدهما ابنتها والا سترا به لم تقبل أصلا ومن زوج بنته بشهادة ابنته ثم تجاحد الزوجان فان كان الاب مع الجاحد منهما أيهما كان تقبل شهادتهما مالا تنها شهادته عليه وان كان الاب مع المدعي منهما أيهما كان لم تقبل شهادتهما عند أبي يوسف وقال محمد تقبل فأبو يوسف نظر الى الدعوى والانتكار ومحمد نظر الى المنفعة وعدمها وهما لا منفعة للاب قال في البدائع والصحيح نظر محمد لان المانع من القبول التهمة وانما تنشأ عن النفع وكذلك على هذا الاختلاف فيما اذا قال رجل لعبده اذا كلك زيدا فأنت حر ثم قال العبد كنى زيدوا نكر المولى فشهد العبد بان زيدا اباهما قد كاه والمولى ينكر تقبل عند محمد ادعى زيد النكاح اولاً لعدم منفعته وعند أبي يوسف ان كان زيد يدعي النكاح لا تقبل وان كان لا يدعي تقبل وكذا على هذا الاختلاف فيمن توكل عن غيره في عقد ثم شهدا بالو كمل على العقد فان كان حقوق العقد لا ترجع الى العاقد تقبل عند محمد مطلقا لعدم المنفعة وعند أبي يوسف ان كان يدعي لا تقبل وان كان ينكر تقبل اه ولو زوج بنته وأنكرت الرضا فشهدا أخوانها وهما ابناهما لم تقبل في قولهم لأن الرضا شرط الجواز فكان فيه تنفيذ قول الاب مقصودا فتكون شهادته كذا في المحيط وجعل في الظاهر به قول الامام في المسئلة الاولى كافي يوسف ولو كانت البنت صغيرة لا تقبل اتفاقا الا اذا كان الاب جاحدا والا تخوم عيبا فقبوله كافي فتح القدير وفي الظاهر به ولو زوج المولى ان أمتهما ثم شهدا بطلاقها فان ادعت الأمة لا تقبل اجابا وان أنكرت فعند أبي يوسف تقبل وعند محمد لا تقبل اه وفي الولو الحية شهد عليه بنوه انه طلق أمهم ثلاثا وهو يحسد فان كانت الام تدعى فهي باطلة وان كانت تحسد فهي جائزة ذكره في الفصل الرابع من القضاء وذكر في الطلاق ان الشهادة لضرة أمه كالشهادة لأمه وقيدنا الاشهاد بانه خاص بالنكاح لما ذكره الاستيعابي بقوله واما سائر العقود فتتقدم بغير شروط ولكن الاشهاد عليها مستحب للائحة اه وذكر في الواقيات ان الاشهاد واجب في المدائن واما

(قوله وينبغي أن يكون النكاح كالعتق) قال الرملي أي فيستحب أن يكتب للعق ككتاب وشهد عليه فهو دأب صيانة عن التخاذل
 (قوله فروع الخ) ساقط من أكثر النسخ (قوله فجدلا تعقل) أي لأن جوده الإسلام ردة فقبول شهادة النصرانيين عليه يؤدي
 إلى قتله إن امتنع عن الرجوع إلى الإسلام بخلاف شهادة مسلم على النصرانية بالإسلام لأن المرأة لا تقبل بالردة تأمّل (قوله لأن
 الأب يجعل مباشر العقد الخ) قال الرملي سئلت عن رجل وكل أباه أن يزوجوه بنت آخر فزوجوه عند رجل والزوج حاضر هل يصح
 أم لا فأجبت بقولي يصح أما على قول من يقول بنقل عبارة الوكيل إلى الموكل فيكون الوكيل شاهدا فظاهر وأما على ما في النهاية
 فلما لم يمكن جعل الزوج شاهدا لنكاحه تعين نقل عبارة وكيله إليه فيكون الوكيل ٩٧ سفيرا ومعه برأئيل وأقول الذي

يظهر من كلامهم أنه
 متى أمكن يصح العقد
 بنقل عبارة الوكيل أو
 غير نقل يقع صححا
 وقولهم في مسألة من أمر
 رجلا أن يزوج صغيرته
 الخ لأن الأب يجعل مباشرا
 الخ لا يلزم منه أن يكون
 وصح تزوج مسلم ذمية
 عند ذميين ومن أمر
 رجلا أن يزوج صغيرته
 فزوجها عند رجل والأب
 حاضر صح والافلا

للكاتب فقال في المحيط من باب العتق ويستحب للعبد أن يكتب للعتق ككتاب وشهد عليه فهو دأب صيانة عن التخاذل
 قوله وصيانة عن التخاذل كما في المداينة بخلاف سائر التجارات لأنه مما يكثر وقوعها فالتكاتب فيها
 تؤدي إلى المخرج ولا كذلك العتق اهـ وينبغي أن يكون النكاح كالعتق لأنه لا مخرج فيها
 (قوله وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين) بيان ليكون اشتراط اسلام الشاهدات هما وإذا كانا
 مسلمين أما إذا كانت ذمية فلا عندهما وقال محمد لا يجوز لأن السماع في النكاح شهادة ولا شهادة
 للكافر على المسلم فكانهم لم يسمعا كلام المسلم ولهما أن الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار
 اثبات المال أو رده على محمل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر إذا لا شهادة تشترط في لزوم المال
 وهما شاهدان عليها بخلاف ما إذا لم يسمعا كلامه لأن العقد يقع بكلامهما والشهادة شرط على
 العقد أطلق في الذميين فمحل ما إذا كانا موافقين لها في الملة أو مخالفين كذاني البدائع وقيد بجهة
 العقد لأن ادعاءهما عند القاضي عند انكار المسلم غير صحيح إجماعا وعند انكارهما مقبول عندهما
 مطلقا وعند محمدان قالوا كان معنا مسلمان وقت العقد قبل والافلا وكذا إذا أسلمنا وأدنا فعلى هذا
 الخلاف كذا في شرح الطحاوي وعن محمد لا تقبل شهادتهما مطلقا قال في البدائع وهو الصحيح من
 مذهبه لأنها قامت على إثبات فعل المسلم على نكاح فاسد (فروع الخ) شهد نصرانيان بإسلام نصراني
 فجعل لا تقبل وعلى نصرانية تقبل شهد نصرانيان على كافر باجرة مسلم تقبل لافي عكسه شهد نصرانيان
 باستحقاق ما اشترى نصراني من مسلم لنصراني لا تقبل خلافا لابي يوسف (قوله ومن أمر رجلا أن
 يزوج صغيرته فزوجها عند رجل والأب حاضر صح والافلا) لأن الأب يجعل مباشر العقد باتحاد
 المجلس ليكون الوكيل سفيرا ومعه باقي الزوج شاهدا وإن كان الأب غائبا لم يجز لأن المجلس مختلف
 فلا يمكن أن يجعل الأب مباشرا وهذا هو المعتمد خلافا لما في النهاية من إمكان جعل الأب شاهدا
 من غير نقل عبارة الوكيل إليه ولم أر من تبعه على ثمره هذا الاختلاف وقد ظهر لي أن ثمرته في موضعين
 الأول أن وكيل الأب لو كان امرأة فعلى المعتمد لا ينعقد بحضور رجل بل لا بد من امرأة أخرى وعلى ما في
 النهاية ينعقد ولو كان الأمير يزوج الصغيرة أمها انعكس الحكم الثاني لو شهد الأب بالنكاح بعد
 نكاحها وهي تنكر فعلى طريقة ما في النهاية ينبغي أن تقبل لأنه شاهد لا مزوج وعلى المعتمد لا تقبل
 لأنه مزوج ولو كان الأمير لا يحل أن يشهد لها أو عليها فعلى ما في النهاية تقبل وعلى المعتمد لا تقبل

في كل صورة كذلك بل
 أن صح العقد به جعل
 وإن صح بغيره لعدم
 الحاجة إلى النقل جعل
 والمدار على صحيح العقد
 بأي وجهه أمكن وعليه
 لا وجه لقوله ولم أر من
 تبعه الخ وعليك أن تتأمل
 ذلك اهـ (قوله خلافا
 لما في النهاية) قال في

١٣ - بحر ثالث المحواشي السعدية يؤيد كلام صاحب النهاية ما سجي في الهداية في باب المهر من أن الولى في تزويج
 الصغيرة سفيرا ومعه لا عاقد مباشر فراجع (قوله ولو كان الأمير يزوج الصغيرة أمها انعكس الحكم) قال الرملي وفي نسخة ولو كان
 الأمير يزوج الصغيرة امرأة والمأمور رجلا انعكس الحكم (قوله وعلى المعتمد لا تقبل لأنه مزوج) قال الرملي قد يقال جعله مزوجا
 لضرورة صحيح النكاح وما نبت بالضرورة يتقدر بقدرها أو يصاع على ما في النهاية جعله شاهدا للضرورة والذي ينبغي قبول
 شهادته لأنه لم يتول التزويج بنفسه في مجرد الحضور حقيقة فقبل عليه إلا لو كان قيل بعدم القبول لكون الوكيل في النكاح
 سفيرا ومعه أثبت نقله إلى الموكل فله وجه فتأمل وراجع النقل فلعلك تطفر بالمسئلة (قوله وعلى المعتمد لا تقبل) قال في النهر
 يعني إذا قال أنا زوجتها أما إذا قال هذه زوجتي فقلت

فلتأمل وعبرة النفاية هنا أخضر وافود حيث قال والو كبل شاهدان حضر موكله كالولي أن
حضرته موليته بالغة اه ولانه لا فرق بين أن يكون المأمور رجلاً أو امرأة فإن كان رجلاً اشترط أن
يكون معه رجل آخر أو امرأتان وإن كان امرأة اشترط أن يكون معها رجلان أو رجل وامرأة وبه
علم أن قوله عند رجل ليس بقبول المرأتين كذلك وقيد بكون المولى بالغة لانها لو كانت
صغيرة لا يكون الولي شاهداً لان العقد لا يمكن نقله اليها وعلى هذا فلا حاجة الى قوله كالولي لانه
في هذه الحالة وكيل فدخل تحت الاول وقيد بحضرة موكله لانه لو وكل المولى رجلاً في تزويج عبده
فزوجها الوكيل بشهادة واحد والعبد حاضر لم يجز لان العقد لم ينتقل اليه لعدم التوكيل من جهة
وان أذن لعبده أن يتزوج فتزوج بشهادة المولى ورجل آخر والصواب انه يجوز أن يكون المولى
شاهداً لان العبد يتصرف بأهلية نفسه والاذن فلك المحرور ليس بتوكيل وصححه في فتح القدير ولو
زوج المولى عبده البالغ امرأة بحضرة رجل واحد والعبد حاضر صرح لان المولى يخرج من أن يكون
مباشراً فينتقل الى العبد والمولى يصلح أن يكون شاهداً وان كان العبد غائباً لم يجز وقال المرحوم
لا يجوز فكان في المسئلة رايان ورجح في فتح القدير عدم الجواز لان مباشرة السيد ليس فكاً
للمحرر عنهما في التزوج مطلقاً والاصح في مسئلة وكيله ثم اذا وقع التحايد بين الزوجين في هذه
المسائل فالمباشر أن يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح
ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه واختلافه وفيما اذا قال هذه امرأته ولم يشهد بالعقد
والصواب انها تقبل ولا حاجة الى اثبات العقد فقد حكى عن أبي القاسم الصفار ان من تولى نكاح
امرأة من رجل وقدمات الزوج والورثة ينكرون هل يجوز للذي تولى العقدان يشهد قال نعم وينبغي
أن يذكر العقد لا غير فيقول هذه منك وخمسة وكذلك قالوا في الاخوين اذا زوجا اختهم ما ثم أراد ان
يشهدا على النكاح ينبغي أن يقولاهن منك وخمسة كذا في الدخيرة وفي الفتاوى بعث أقواماً بالخطبة
فزوجها الاب بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه القوي لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطئين فيجعل
النكاح فقط والباقي شهود كذا في فتح القدير وفي الخلاصة المختار عدم الجواز وفي المحيط واختار
الصدر الشهيد الجواز اه والله تعالى أعلم

وفصل في المحرمات في شروعه في بيان شرط النكاح أيضاً فان منه كون المرأة محالة لتصبح محرراً
له وأفراد فصل على حدة لسكثرة شعبه واختلاف الأصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقبل
محارم والمحرم حقيقة الفعل وزجوا انه حقيقة وانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعاً بأسباب تسعة الاول
المحرمات بالنسب وهن فروعه وأصوله وفروع أبويه وان تزولوا وفروع أجداده وجداته اذا انفصلوا
ببطن واحد الثاني المحرمات بالمصاهرة وهن فروع نسائه المدخول بهن وأصولهن وخلائل فروعه
وخلائل أصوله والثالث المحرمات بالرضاع وأنواعهن كالنسب والرابع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة
الجمع بين الاجنبات كالجمع بين الخمس والخامس حرمة التقديم وهو تقديم الحرمة على الامه جعله
في النهاية والمحيط قسمين على حدة وأدخله الزيلعي في حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين الحرمة والامه
والحرمة متقدمة وهو بالنسب والسادس الحرمة لمحق العير كنكاحه الغير ومعتدته والحامل ثابت
النسب والسابع الحرمة لعدم دين سماوي كالمجوسية والمشرقة والثامن الحرمة للثنا في نكاح
السيدة مملوكها والتاسع لم يذكره الزيلعي وكثير وهو الحرمة بالطلاق الثلاث ذكره في المحيط والنهاية
وقد ذكر المصنف في هذا الفصل سبعة منها وذكر الحرمة بالطلاق الثلاث في فصل من يحل له

وفصل في المحرمات

(قوله ليس فكاً للسيد
عنهما) أي عن العبد
والامة الواقعين في عبارة
الفتح وحيث اقتصر
المؤلف على العبد كان
عليه أن يقول عنه وقوله
والاصح في مسئلة وكيله
أي الاقتسل ان مباشرة
السيد ليس فكاً للمحرر
لزم صحة العقد فيما لو وكل
رجلاً بتزويج عبده مع
انه لم يجز كما مر (قوله وفي
الخلاصة المختار عدم
الجواز) وفق المحافوي
يحمل ما في الخلاصة
على ما اذا قبلوا جميعاً كذا
في جاشية مسكن عن
خط الشيخ عبد الباقي
المقدسني اه قلت ينافي
هذا الجمع ما في الخلاصة
من قوله وقبل واحد من
القوم ثم رأيت الشيخ على
المقدسني في الرمز جمع
بما مر ثم استدرك عليه
بما ذكرناه

وفصل في المحرمات

(قوله ولم يصح بالحرمة لمحق الغير لظهوره) قال في النهر والظاهر ان في قوله اي في الرجعة ويستكبح مسانته في العدة وبعد هذا انما
 اليه اذ قيد بدانته لان مسانته غير لا يستكبحها فيها وعرف منه المنع في المنكوحه بالاولى اه ولا ينافي ما ذكره المؤلف لانه في
 التصريح (قوله وكذا اخته من الزنا وبنت اخيه وبنت اخته) اقول ما ذكره هنا يخالف لما ذكره في الرضاع من ان البنت من
 الزنا لا تحرم على عم الزاني وخاله لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة وتحريمها على آباء الزاني وأولاده عند القائلين
 به لا اعتبار بالحرثية والمعضية ولا حرثية بينهما وبين العم والحال اه ويخالف ايضا ٩٩ لما ذكره في فتح القدير هناك

عن التخييس حيث قال
 لا يجوز للزاني أن يتزوج
 بالصبيّة المرضعة ولا
 لابيه وأجداده ولا لأحد
 من أولاده وأولادهم ولا
 الزاني أن يتزوج بها
 يجوز أن يتزوج بالصبيّة
 التي ولدت من الزاني لا
 لم يثبت نسبها من الزاني
 حتى يظهر فيها حكم
 القرابة والتحريم على
 حرم نزع أمه وبنته وان
 بعدت وأختها وبنتها وبنت
 أخيه وعمته وخالته

المطابقة لآثار من الرجعة ولم يصح بالحرمة لمحق الغير لظهوره (قوله حرم تزوج أمه وبنته وان
 بعدت) لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم واختلاف في توجيه حرمة المحندات وبنات
 البنات فقبيل بوضع اللفظ وحقيقته لان الام في اللغة الاصل والبنات الفرع فيكون الاسم حتمًا
 من قبيل المشكك وقيل بجازئه لانه جمع بين الحقيقة والجاز بل بمعوم الجاز فيراد بالام الاصل أيضا
 وبالنسبة الفرع فيدخلان في عمومهما والعرف لا رادة لذلك في النص الاجماع على حرمتهم وقيل
 بدلالة النص المحرم للعمات والحالات وبنات الاخ والاخت في الاول لان الاشقاء منهم أولاد المحندات
 فحريم المحندات وهن أقرب أولى وفي الثاني لان بنات الأولاد أقرب من بنات الاخوة وكل من
 التوجيهات صحيح ودخل في البنت بنته من الزنا فتحرم عليه بصريح النص المذكور لانها بنته لغة
 والمحطاب انما هو باللغة العربية بنية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعا وكذا
 أخيه من الزنا وبنت أخيه وبنت أخيه أو ابنه من زنى أبوه أو أخوه أو أخته أو ابنه فأولادها وبنتا
 فانهما تحرم على الاخ والعم والحال والمجد وصورته في هذه المسائل ان يترى بيكر ويمسكها حتى تلد بنتا
 كما في فتح القدير من بحث ان الزنا يوجب المصاهرة ودخل بنت الملا عنه أيضا قلها حكم البنت هنا
 فلولاهن في القاضي نسيبها من الرجل والحقة بالام لا يجوز للرجل أن يتزوجها لانه بسبيل من أن
 يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها منه كذا في فتح القدير وقد قدمنا في باب المصروف عن
 المعراج ان ولداً الم ولد الذي نساها لا يجوز دفع الزكاة اليه ومقتضاه ثبوت النسبة فيما بيني على
 الاحتياط فلا يجوز لولده أن يتزوجها لانها أخته احتياطاً ويوقف على نقل ويمكن أن يقال في
 بنت الملا عنه انها تحرم باعتبار انهار بيته وقد دخل بأمها الامساك كلفه في الفتح كما لا يخفى (قوله
 وأخته وبنتها وبنت أخيه وعمته وخالته) للنص الصريح ودخل فيه الاخوات المتفرقات وبناتهن
 وبنات الاخوة المتفرقين والعلمات والحالات المتفرقات لان الاسم يشمل الكل وكذا يدخل
 في العمات والحالات أولاد الاجداد والمحندات وان علواً وكذا عمه جدته وعمته وخالاتها
 لاب وأم أولاد أولادهم وذلك كله بالاجماع وفي الحاشية وعممة العمه لاب وأم كذلك واما عممة العمه لاب
 لا تحرم اه وفي المحيط واما عممة العمه فان كانت العممة القرى عمه لاب وأم أولاد فعممة العمه
 حرام لان القبرى اذا كانت أخت أبية لاب وأم أولاد فان عمته تكون أخت جده أب الاب وأخت
 أب الاب حرام لانها عمته وان كانت القرى عمه لاب وأم فعممة العمه لا تحرم عليه لان أب العممة يكون
 زوج أم أبيه فعمته تكون أخت زوج الجد أم الاب وأخت زوج الام لا تحرم فأخت زوج الجد

آباء الزاني وأولاده لا اعتبار
 بالحرثية والمعضية ولا
 حرثية بينهما وبين العم واذ
 ثبت هذا في حق المتولدة
 من الزنا فكذا في حق
 المرضعة من الزنا اه
 والظاهر ان ما ذكره
 المؤلف عن الفتح هنا
 مبني على ما قرره من حرمة
 البنت من الزنا بصريح
 النص فتدخل في قوله

تعالى وبناتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فتحرم على العم وعلى الحال بصريح النص وهو استنباط حسن ولكن ان كان مبقولا فهو
 مقبول والا فينبغ المنقول في التخييس والله تعالى أعلم (قوله وصورته في هذه المسائل ان يترى بيكر الخ) قال المحاوي ولا يتصور
 كونها بنته من الزنا لا بذلك ادلا يعلم كون الولد منه الابيه كذا في حاشية مسكين (قوله ويمكن أن يقال في بنت الملا عنه الخ)
 قال في النهر ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بأمها وحينئذ فلا يلزم ان تكون ربيته (قوله وكذا عممة جده وخالته الخ)
 لا حاجة اليه بعد قوله وان علواً (قوله واما عممة العمه لاب لا تحرم) هذا مشكل جدا ويرده ما نذكره عن المحيط ومثله في الثنا رائية
 عن الحجة والظاهر ان قوله لاب من سبق القلم والصواب لام والذي رأته في نسختي الحاشية كما ذكره المؤلف

(قوله لا أم أمه) أي بخلاف

الأم وهذه صورة المسئلة

باب زوج

عمر

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

أ

١٠٠

ما إذا كانت القرى لابن أو أمه فان أمهات كون أمه ولا يحل تزوج أخت أم

أولى أن لا تحرم وأما حالة الحالة فان كانت الحالة القرى حالة لاب وأم أولام فحلتها تحرم عليه فان كانت القرى حالة لاب فحلتها لا تحرم عليه لان أم الحالة القرى تكون امرأة الجسد أي الأم لا أمه وأختها تكون أخت أم أمه وأخت أم أمه لا تحرم عليه اهـ وكما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظر من ذكر وعبارة النكاحية أولى وهي وحرم أصباه أي التزوج ذكرًا كان أو أنثى وفرعه وفرع أصله القريب وصلية أصله البعيد (قوله وأم أمه) بيان لما ثبت بالمصاهرة لقوله تعالى وأمهات نسائكم أطلقه فلا فرق بين كون أمه مدخول بها أو لا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة وتوضيحه في الكشف ويدخل في لفظ الأمهات جداتها من قبل أبيها وأمهاتها وان علون وقيد بالمرأة فانصرف إلى النكاح الصحيح فان تزوجها فاسد فلا تحرم أمها بمجرد العقد بل بالوطء وما يقوم مقامه من المس شهوة والنظر شهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد الصحيح وان كانت أمته فلا تحرم أمها الا بالوطء وأفعاله لان لفظ النساء اذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظاهر والابلاء (قوله وبنتها ان دخل بها) لقوله تعالى وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكن فمواضعهن فلا جناح عليكم قال في الكشف فان قلت ما معني دخلتم بهن قلت هو كناية عن الجماع كقوله سمعني عليا واضرب عليها الحجاب وذكر الحجر في الآية يخرج مخرج العادة أو ذكر التشنيع عليهم لا لتعلق المحكم به فمواضعها مضاعفة في قوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعا فمضاعفة اهـ وتفسير الحجر ان ترقى البنت مع الأم إلى بيت زوج الأم وما إذا كانت البنت مع الأب لم تكن في حجر زوج الأم وفي الغرب حجر الانسان بالفتح والسكبر حضنه وهو ما دون البطة إلى الكشح ثم قالوا فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته كما في الآية اهـ وأما بنات الربيبة وبنات ابناؤها وان سفلن فتثبت حرمتهم بالاجماع ومما ذكرنا أولا وفي الكشف واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند أبي حنيفة وفي التيسر ويدخل في قوله وربائكم بنات الربيبة والريبة لان الاسم يشملهن بخلاف حلائل الابناء والآباء لان الاسم خاص بهن فلا يتناول غيرهن اهـ يعني فلا تحرم بنت زوجة الاب ولا بنت ابن زوجة الاب ولا بنت زوجة الاب ولا بنت ابن زوجة الاب (قوله وامرأة أبيه وابنه وان بعدا) أما حلية الاب في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء فحرم بمجرد العقد عليها والآية المذكورة استدل بها المشايخ كصاحب النهاية وغيره على ثبوت حرمة المصاهرة بالرأب بناء على ارادة الوطء بالشكاح فان أريد به حرمة امرأة الاب والجسد ما يقعها من ارادة الوطء قصر عن ارادة تمام الحكم المطلوب حيث قال ولا امرأة أبيه وتصديق امرأة الاب بعقد عليها أو لا لم يفسد الحكم في ذلك الحل وانما يصح على اعتبار لفظ النكاح في نكاح الآباء في معنى مجازي يع العقد والوطء ولك النظر في تعيينه ويحتاج إلى دليل يوجب اعتبارها في المجازي وليس لك ان تقول ثبتت حرمة الموطوءة بالآية والمعقود عليها بالوطء

انه يلزم من حرمة تزوجه أصوله وفروعهم تزوجها أصولها وفروعها فانه اذا حرم عليه تزوج أمه

وبنته فقد حرم عليهم ما تزوجه (قوله وفي الكشف واللمس ونحوه الخ) اعترض بأنه لا حاجة إلى نقضه بعد ما ظفرت المتن بذكره

فان اللبس كالوطء في إيجابه حرمة المصاهرة من غير اختصاص بموضع دون موضع أقول ويمكن الجواب بان الآية صريحة بالتحريم

بقيد الدخول وبما مع عدمه فكان ذلك مظنة ان يشوههم ان المس ونحوه ليس كالدخول في تحريم الربيبة وان ما قالوه من انه

محرم مخصوص بما عداها فنقل انه مثله قائم مقامه عن الكشف عن أبي حنيفة وكأنه لم يجد نقلا في خصوص هذه المسئلة عن أبي

حنيفة إلا في الكشف فغيرها الله لان صاحب الكشف من مشايخ المذهب وهو جهة في النقل (قوله وان أريد به حرمة امرأة

الاب والجسد) الذي في الخبر فان أريد من حرمة لفظ من الحارة بدل به والمعنى عليها ظاهر

بالاجماع لانه اذا كان الحكم المحرم مجردا للعقد ولفظ الدليل صالح له كان مراد امسه بلا شبهة وان
الاجماع تابع للنص أو القياس عن أحدهما يكون ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم ثبت
بذلك ان ذلك الحكم مراد من كلام الشارع اذا احتمله كذا في فتح القدير وقول الزيلعي ان الآية
تتناول منكوحة الاب وطأ وعقد الصحاوان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفي وفي النفي
يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك أن يعبر جميع معانيه في النفي اهـ ضعيف في الاصول والصحيح
انه لا يجوز الجمع بينهما لانه لا في النفي ولا في الاثبات ولا عموم للمشارك مطلقا قال الاكمل في التفسير
والحق ان النفي لما اقتضاه الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والافلا واما
مسئلة اليمين المذكورة في المسوط حلف لا يكاهم مولاك وله اعلون واسفلون أيهم كلم خنت فليس
باعتبار عموم المشترك في النفي كما توهمه البعض وانما هو لان حقيقة الكلام متركة بدلالة
اليمين الى مجاز يعهدها وهو ان يكون المولى من تعلق به عتيق وهو بعومه يتناول الاعلا واسفل
اهـ لكن اختار المحقق في التحرير انه يعبر في النفي لانه نكرة في النفي والمنفي باسمي باللفظ وتعام
تحقيقه في الاصول فالحاصل ان الاولى ان النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل
لنبوت حرمة المصاهرة بالوطء الجرام بدليل آخر وفي المحيط رجل له جارية فقال قد وطئتها لا تحل
لانه وان كانت في غير ملكه فقال قد وطئتها يحل لانه ان يكذبه ويطأها لان الظاهر يشهد له
ولو اشترى جارية من ميراث أبيه يسهه أن يطأها حتى يعلم ان الاب وطئها تزوج امرأة على انها بكر فلما
أراد نكاحها وجدها مقضة قال لها من افتضك فقالت أبوك ان صدقها الزوج بان منته ولا مهر
لها وان كذبها فهي امرأته اهـ واما حليلة الاب فقوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم
فان اعتبرت الحليلة من حلول الفراش أو حل الارزات تناولت الموطوءة بملك اليمين أو شبهة أو زنى
فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا ولا يتناول المعقود عليها الابن أو بنته وان سفلوا قبل
الوطء والفرس انها مجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتبارها من الحل بكسر الحاء وقد قام الدليل
على حرمة الزنى بها لابن على الاب فيجب اعتبارها في أعم من الحل والحل ثم مراد بالبناء الفروع فيحرم
حليلة الابن السافل على الجسد الاعلى وكذا حليلة ابن البنت وان سفل وكما تحرم حليلة الابن من
النسب تحرم حليلة الابن من الرضاع وذكر الاصلاب في الآية لاسقاط حليلة الابن المتبنى كذا في
فتح القدير والظاهر ان الحليلة الزوجة كافي المغرب فيحرم زوجه الابن على الاب مطلقا بالآية واما
حرمة من وطئها من ليس بزوجة فيدليل آخر وكونها من حلول الفراش لا يقتضي تناولها للموطوءة
بملك اليمين وغيره بل لابد من قيد الزوجية فان صاحب المغرب فسرهابا بالزوجة ثم قال لانها تحل زوجه
في فراش (قوله والكل رضاغا) بيان للنوع الثالث وهو ان ما يحرم بالنسب والصهرية يحرم
بالرضاع الآية والحديث حتى لو أرضعت امرأة صبيا حرم عليه زوجه زوج الظئر الذي نزل لئنها منه
لانها امرأة أبيه من الرضاغة ويحرم على زوج الظئر امرأة هذا الصبي لانها امرأة ابنه من الرضاغة
وفي شرح الوقاية وهذا يشمل عدة أقسام كبت الاخت مثلا تشمل البنت الرضاغة للاخت النسبية
والبنت النسبية للاخت الرضاغة والبنت الرضاغة للاخت الرضاغة اهـ ولم يستثن المصنف
هنا شيئا واستثنى في كتاب الرضاع أم أخيه وأخت ابنه وسيأتي ان شاء الله تعالى انه لا حاجة اليه
عند المحققين لان المعنى الذي لاجله حرم في النسب لم يكن موجودا فيهما واستثنى بعضهم إحدى
وعشرين ضرورة وجهها في قوله

والكل رضاغا

(قوله فان الاجماع تابع
للنص أو القياس عن
أحدهما يكون) قال
الرملي معناه ان الاجماع
لا يكون الا عن النص
أو القياس المأخوذ من
النص فافهم اهـ فقوله
عن أحدهما يكون أي
يوجدو ينشأ بيان للتبعة
(قوله وذكر الاصلاب
في الآية الخ) قال الرملي
قالوا لا يحرم على المرأة
زوجة من تنبأه لانه ليس
بأب له ولا تحرم بنت
زوج الأم ولا أمه ولا أم
زوجة الاب ولا بنتها ولا
أم زوجة الابن ولا بنته
ولا زوجة الابن ولا

زوجة الاب

المسوط من أن حرمة
الجمع ليس لقطعة الرحم
والجواب عن قوله فانه
ليس بين الرضيعين رحم
الح (قوله وأورد عليه أن
المنكوحة موطوءة حكما)
أي بدليل ثبوت نسب
ولدها بمنجور العند حتى
لو نكح مشركي مغربية ثبت
نسب أولادها منه (قوله
فيصير بالنكاح جامعا
والجمع بين الاختين نكاحا
ووطاء لملك بين فلوتزوج
أخت أمته الموطوءة لم يوطأ
واحدة منهما حتى يبيعها
وطأ) أما في المنكوحة
فلما قلنا وأما في الأمة
فلأن حكم الوطء الأول
قام حتى ثبت له عند
رأده بيعها استبرأؤها كذا
في النهر (قوله والمراد
بالبيع أنه يحرم الموطوءة
على نفسه بسبب الخ) قال
في النهر ولم أرى كلامهم
بالو باعها بغير فاسد أو
وهي كذلك وقبضت
بالباهر أنه يحل ووطء
المنكوحة أم قات وهذا
ناه على أن الهبة الفاسدة
تفيد الملك بالقبض وهو
لدى به بقي كما في الدرر
غسبها على خلاف ما
نحجه في العمادية (قوله
أما التزويج الفاسد فلا
برده) قال الإمام أي

يفارق النسب الارضاع في صور * كام نافله أو جنة الولد
وأم عجم واخت ابن وأم أخ * وأم حال وعمه ابن اعتمد
لان كل واحد من هذه السبع إما أن يكون المضاف رضاعيا والمضاف اليه نسبيا أو عكسه أو كل
منهما رضاعيا فيجوز له نكاح أم أخيه رضاعيا سواء كانت الأم رضاعية وحدها أو نسبية وحدها
أو كل منهما رضاعيا وكذا في بقية الصور (قوله والجمع بين الاختين نكاحا ووطاء لملك بين) بيان
النوع الرابع وهو الجمع بين المحرمين الأول فالقوله تعالى وإن تجسعاوين الاختين وأما الثاني
فالحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجتمعن ماءه في رحم أختين وليس حرمة الجمع بينهما
لقطع الرحم كما في المسوط ولا يجمع الرجل بين أختين من الرضاة ولا بين امرأة وابنة أختها أو ابنة
أخها وكذلك كل امرأة ذات محرم منها من الرضاة للأصل الذي بيننا أن كل امرأتين لو كانت
أحدهما مذكرا والآخرى أنثى لم يجز لذكر أن يتزوج الأنثى فانه يحرم الجمع بينهما بالقياس على حرمة
الجمع بين الاختين فكذلك من الرضاة وتبين بهذا أن حرمة هذا الجمع ليس لقطعة الرحم فانه ليس
بين الرضيعين رحم وحرمة الجمع بينهما ثابتة اه وسيا في حديث برده فلو قدموا حرمة الجمع على
قولهم والكل رضاعا لكان أولى كمالا يخفى وتفرع على عدم الفرق بين الاختين نسبيا ورضاعيا انه لو
كان له زوجتان رضيعتان أرضعتها ما أخينية فسد نكاحهما والمراد بالنكاح في المختصر العقد
وقوله بملك بين متعلق بالوطء فأفاد انه يجوز الجمع بينهما ما لم يكابدون الوطء (قوله فلوتزوج أخت
أمتها الموطوءة لم يوطأ واحدة منهما حتى يبيعها) بيان لشئتين أحدهما صحة نكاح الاخت مع كون
أختها موطوءة بملك اليمن لصدوره من أمه مضافا إلى محله وأورد عليه أن المنكوحة موطوءة
حكما باعترا فكم فيصير بالنكاح جامعا وطأ حكما وهو باطل وحواله أن لزوم الجمع بينهما وطأ حكما
ليس بلازم لان بيده أزله فلا يضر بالصحة ومنع من الوطء بعد القياسه اذ ذلك أطلق في الاخت
المتزوجة فشمع ما اذا كانت أمة أو حرة ثابتهما حرمة موطوءة واحدة منهما حتى يبيعها لانه لو جامع
المنكوحة بصير جامعا بينهما موطأ حقيقة ولو جامع المملوك بصير جامعا بينهما موطأ حقيقة وحكما
والمراد بالبيع أنه يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الأسباب فيثبت بطلان المنكوحة لعدم الجمع
كالبيع كالأو بعضا والتزويج الصحيح والهبة مع التسليم والاعتاق كلا أو بعضا والكفاية وأما
التزويج الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها فحرم حينئذ الموطوءة ولو جوب العدة علمه افتحل حينئذ
المنكوحة وكذا المراد بالتزويج في المختصر النكاح الصحيح فلوتزوج الاخت نكاحا فاسدا لم يحرم
عليه أمته الموطوءة الا اذا دخل بالمنكوحة فيثبت تحريم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يؤثر
الأحرام والحيض والنفاس والصوم وكذا الرهن والاحارة والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الأسباب
كذا في التبيين من فصل الاستبراء وأعاد الموطوءة إلى ملكه بعد الإخراج شيء كان يفسخ أو
بشراء حديث لم يحل ووطء واحدة منهما حتى يحرم الأمة على نفسه بسبب كما كان أولا وأطلق في الأمة
فشمع أم الولد كما في غاية البيان وقيد بكونها موطوءة لانه لو لم يكن ووطئها حاز له ووطء المنكوحة
لان المرقوقه ليست بموطوءة حكما لم يصير جامعا بينهما موطأ حقيقة ولا حكما وأشار المصنف إلى انه
لو تزوج جارية ولم يوطأها حتى ملك أختها فليس له أن يوطأ المشتراة لان المنكوحة موطوءة حكما وإلى
انه لو ملك أختين له أن يوطأ أحدهما فادوى أحدهما ليس له ووطء الأخرى بعد ذلك وإلى انه لو
ملك جارية فوطئها ثم ملك أختها كان له أن يوطأ الأولى وليس له ووطء الأخرى ما لم يحرم من الرج الأولى

برويج اعتبار رجل تزوجها فاسد الا عبره به ما لم يدخل بها الزوج فحل اختها التي تزوجها السيد والمراد بالدخول الوطء لان مجرد
الجماع في النكاح الفاسد لا يوجب العدة (قوله ولا الى التنفيذ) أي تنفيذ نكاح واحدة لا يعينها بدليل قوله مع التجهيل وعليه
فيلزم من التعيين التنفيذ ولا عكس (قوله فله ان يدعي نكاح من شاء بعينه ممنه الخ) ١٠٣ أقول ان أراد ان له الدعوى

على نفسه ولو وطئها أتم ثم لا يحصل له وطء واحدة ممنه ما حتى يحرم الاخرى بسبب (قوله ولو تزوج
أختين في عقدين ولم يدر الاول فرق بينهما وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى
التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او لاضرر فتعين التقرير بق وطوب
بالفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها وبسما حيث يؤثر بالتعيين ولا يفارق الكل
واحسب بما مكانه هناك لانه لان نكاحهن كان متيقن الشبوت فله ان يدعي نكاح من شاء بعينه
ممنه منسكجا كان متيقنا ولم يثبت هناك نكاح واحدة ممنهما بعينها فدعواه حينئذ تنسك بمالم
يحقق ثبوته ومعنى فرق بينهما وبينهما انه يفترض عليه مقارنته ما ولو علم القاضي بذلك وجب عليه
ان يفرق بينهما دفعا للعصبة بقدر الامكان كما في المحيط ولم يذكر في المختصر ان هذا التفريق طلاق أو
فسخ وفي فتح القدير والظاهر انه طلاق حتى ينقص من طلاق كل منهما طلاقا لزوجها بعد ذلك
فان وقع قبل الدخول فله ان يتزوج أيتهما شاء للمحال أو بعده فليس له التزوج بواحدة ممنهما حتى
تنقضي عدهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله تزوج التي لم تنقض عدها دون الاخرى
كما لا يصح جامعا وان وقع بعده باحدهما فله ان يتزوجها في المحال دون الاخرى فان عدهما تمتنع
من تزوج أحتهما اهـ وقيد بكونه تزوجهما في عقدين اذ لو كانا في عقد واحد بطلا بيقين وقيد به في
المحيط بان لا تكون احدهما مشعولة بنكاح الغير أو عده فان كانت كذلك صح نكاح الغارعة
لعدم تحقق الجمع بينهما كما لو تزوجت امرأة زوجين في عقد واحد أو احدهما تزوج باربع نسوة
فانها لا تكون زوجة للآخر لان لم يتحقق الجمع بين رجلين اذا كانت هي لا تحل لاحدهما اهـ فاذا
كانا في عقد واحد فرق بينهما وبينهما أيضا فان كان قبل الدخول فلا مهر لهما ولا عدة عليهما وان
دخل بهما وجب لكل الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما هو حكم النكاح الفاسد وعليه عدة العدة
وقيد به بعدم علم العقد الاول اذ لو علم فهو الصحيح والثاني باطل وله وطء الاولى الا أن يطأ الثانية فتحرم
الاولى الى انقضائه عدة الثانية كالموطئ أخت امرأته بشبهة حيث تحرم امرأته ما لم تنقض عدة ذات
الشبهة وفي الدراية عن السكامل لو زني باحدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى
عصبة واستسكه في فتح القدير ولم يبيحه ووجهه انه لا اعتبار لماء الرائي ولذا لو زنت امرأة رجلا لم
تحرم عليه وجارله وطؤها عقب الزنا ولو قال المصنف ولو تزوج أختين في عقدين معا ولم يدر الاول
فرق بينهما وبينهما لكان أفود لما في الذخيرة معز بالي الجامع لو وكل رجل رجلا أن يزوجه امرأة
وكل رجلا آخر بمثل ذلك فزوجه كل واحدة منهما امرأة وهما أختان من الرضاع ووقع العقدان
منهما معا فهو باطلان لان عبارة الوكيل في باب النكاح منقولة الى الموكل فاذا خرج الكلامان
معا صار كان الموكل خاطئهما بالنكاح فلو لم يوكلهما وانما كانا فصوليين ووقعهما فللزواج
ان يجيز نكاح احدهما ولو خرج ايجاب الاختين معا بان قالت كل واحدة منهما رجل واحد زوجت
نفسى منك كذلك خرج الكلام منهما معا فقبل الزوج نكاح احدهما فهو جائز لعدم الجمع من
الزوج وأما من الاختين فلان كل واحدة تزوجت نفسها على حدة ولا ولا به لاحدهما على صاحبتها

من غير استبراء عندهما وقال محمد لا أحب أن يطأها من غير ان يستبرئها اهـ قلت ومن صرح بضعف ما ذكره ابن وهبان فليد
المؤلف في منحه ونهه المحض كفي (قوله لما في الذخيرة الى قوله فلهما باطلا) قال في الزهر كيف يتم هذا مع قوله ولهما نصف
المهر وهذا لان الباطل لا مهر فيه

حرمت على زوجها حتى
تحيض وتطهر وعزاه في
الشرح الى النصف معلا
باحتمال علوقها من الزنا
فلا يسقي ماؤه زرع
غيره الا ان يدعي ضعفه
وسياتي ان الموطوءة تزا
يحصل وطؤها بالنكاح

من غير استبراء عندهما وقال محمد لا أحب أن يطأها من غير ان يستبرئها اهـ قلت ومن صرح بضعف ما ذكره ابن وهبان فليد
المؤلف في منحه ونهه المحض كفي (قوله لما في الذخيرة الى قوله فلهما باطلا) قال في الزهر كيف يتم هذا مع قوله ولهما نصف
المهر وهذا لان الباطل لا مهر فيه

(قوله اذلو كانا مختلفين يعني لكل واحدة منهما ربع مهرها) كذا ذكره الزيلعي والكمال وفي شرح الشيخ اسمعيل عن
الدعوية وهذا مختلف ١٠٤ لما في الكافي والكفاية وهو ان ايهما الاقل من نصف المهرين لان فيه يقينا اه

قال الشيخ اسمعيل
والاختصاص القضاء بما
في الكافي والكفاية لان
الاول مطروق باحتمال
فكان قضاء بمقتضى اه
وقد فصل في الدرر فقال
وان اختلفا في معاهما
فان علما فلكل ربع
مهرها والاقل لكل واحدة
نصف اقل المسميين
واعترضه محشوه بان قوله
فلكل صوابه فلهما وبان
ولهما نصف المهر وبين
امرتين اية فرضت ذكر
حرم النكاح

ما ذكره من التفصيل لم
يوجد في شيء من الكتب
قال الشيخ اسمعيل
والظاهر ان المصنف اراد
ان يوفق بين ما وقع في
التبيين وبين ما وقع في
الكافي وغيره بان الاول
فيما اذا كان ماسمي لكل
واحدة منهما بعينها معلوما
كالجماعة لفاطمة
والالف لراهدة والثاني
فيما اذا لم يكن معلوما
كذلك بان يعلم انه سمي
لواحدة منهما خمسمائة
والاخرى ألف الا انه
يتمى تعيين كل منهما
لكن سياق ما في الكافي

حتى ينقل كلام كل الى الاخرى ولو بد الزوج فقال تزوجكم بما كل واحدة منكما بالف فقال
احداهما رضيت وأبى الاخرى فنكاحها باطل لوجود الجمع في الخطاب بينهما في احدي شطري
العقد وانه كاف للفساد لا ترى ان رجلا لو قال محس نسوة قد تزوجتكن على ألف فقالت احدهما
رضيت لا يجوز نكاحهن لوجود الجمع من جانب الزوج فعلم به ان الجمع في احدي شطري العقد
يوجب الفساد كالجمع في شطري العقد اه مع بعض اختصار منه (قوله وله ما نصف المهر) لانه
وجب للاولى منهما وانعمت الاولى للجهل بالاولية فيصرف اليهما اطاقه وهو مقيد بان يعمد
كما قالو الاول ان يكون المهر مسمى في العقد فلو لم يكن مسمى وجبت متعة واحدة لهما بدل نصف
المهر وتركه اعتمادا على ما يصرح به في باب المهر الثاني ان يكون مهرهما متساويين اذ لو كانا
مختلفين يقضى لكل واحدة منهما ربع مهرها ولا حاجة الى التقيد به لانه لم يقل وله ما نصف المهر
على السواء حتى يرد عليه ذلك الثالث ان يكون قبل الدخول اذ لو كانت الفرقة بعد الدخول يجب
لكل واحدة المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء ولا حاجة الى التقيد به لان نصف
المهر حكم الفرقة قبل الدخول مع انه مشكل بل اذا كان بعد الدخول فانه يقضى بمهر كامل وعقر
كامل ويجب جله على ما اذا اتحد المسمى له ما قدر او جنسا اما اذا اختلفا فیتعدن ايجاب عقر اذ ليست
احدهما أولى بجعلها ذات العقد من الاخرى لانه فرع الحكم بانها الموطوعة في النكاح الفاسد
الرابع ان تدعى كل واحدة منهما انها الاولى ولا بينة لهما اما اذا قالتا لا ندري أى النكاحين اول
لا يقضى لهما بشيء لان المقضى له مجهول وهو يمنع صحة القضاء من قال لرجلين لاحدهما على ألف
لا يقضى لاحدهما بشيء الا ان يصطلحا بان يتفقا على أخذ نصف المهر منه فيقضى لهما به وهذا القيد
الرابع زاده أبو جعفر الهندواني فظاهر الهداية تضعيفه لكنه حسن يندفع به قول أبي يوسف انه
لا شيء لهما لجهة الالة المقضى له والمروى عن محمد بن وجوب مهر كامل لهما لاقرار الزوج بخوار نكاح
احدهما بعد الاستئذان ايجاب الشيء مع تحقق عدم لزومه وان ايجاب كماله حكم الموت او الدخول
حقيقة أو حكما وهو مقفود وفي التبيين وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين كل من
لا يجوز جمعه من المحارم (قوله وبين امرأتين اية فرضت ذكر احرم النكاح) أى حرم الجمع بين
امرتين اذا كانتا بحيث لو قدرت احدهما ذكر احرم النكاح بينهما اية ما كانتا المقيدة ذكر
الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها والجمع بين الام والبنت نسباً أو رضاعاً الحديث مسلم لا تسكح
المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أخيها وهذا مشهور ويجوز تخصيص عموم
النكاح وأحل لكم ما وراء ذلك به ويدل على اعتبار الاصل المذكور ما ثبت في الحديث برواية
الطبراني وهو قوله فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم ورواية أبي داود نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن تسكح المرأة على قرابتها مخالفة القطيعة فوجب تعدى الحكم المذكور الى كل قرابة يفرص
وصلها وهو ما تضمنه الاصل المذكور فيخرج عليه حرمة الجمع بين عمتين وخالتين وذلك أن تزوج
كل من الرجلين أم الاخر فيولد لكل منهما بنت فتكون كل من البنتين عمّة للاخرى أو تزوج كل
من رجلين بنت الاخرى فيولد لهما بنتان فيكل من البنتين خالة للاخرى وبما قرر علم ان العلة
خوف القطيعة وظهر به ضعف ما قدمناه عن المسوط من أن العلة ليس ذلك اذ لا قرابة بين

والكفاية لا يؤدي انحصاره فيما أشير الى جله عليه ولذا قيل لوجعل على اختلاف الرواية لكان أولى (قوله مع الاختين
انه مشكل) قال الرملي أى ايجاب مهر كامل لكل واحدة منهما وقوله ويجب جله أى جمل القضاء بمهر كامل وعقر كامل

(قوله والمراد بالحرمة الخ) اعتبر من بانه لا حاجة الى قيد التأييد لاغناء قوله أنه فرضت ذكر احرمة النكاح فان السيدة لو فرضت ذكر ايجاز له وطء الاخرى وهذا بناء على ان المراد بالنكاح الوطء أو ما يشمله ويشمل العقد ولذا لم يذكره في النهر وأخرج هذه المسئلة بقوله أنه فرضت نعم لو أراد بالنكاح العقد احتج السيد بحرم ايراد العقد حيث علم ما أواماما يأتي من استحسان ايراد العقد من السيد على الامة فذلك للاحتياط وبه يعلم ان ذكر التأييد واخراج المسئلة بقوله أنه فرضت كما في فعل في الدر المختار غير ظاهر بل الواجب الاقتصار على أحدهما (قوله نظر الى مطلق الحرمة) قال في النهر الظاهر ان هذا القول له التفات الى ان الحرمة من أحد الجانبين كافية كما قال زفر غفر المجمع بين المرأة وبنت زوجها لا بالنظر الى التأييد وعدمه (قوله من حيث انه سب الولد) قال ابن أمير حاج في شرح التحرير فان قيل ثبت حرمة المصاهرة نعمة لانها تلحق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالاشياء وقد ثبتت مسبية عن الرعا عند المحنفية وهو تناقض ظاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعا ١٠٥ بعد النهي فالجواب منع

ثبوتها مسبية عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث انه سب للامهات الذي هو سب البغضية المحاصلة بالولد الذي هو مستحق الكرامات ومنها حرمة المحارم اقامة للسب والزنا والمس والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة

الظاهر المفضي الى المسبب الخفي مقامه كما في الوطء الحلال لان الوقوف على حقيقة العاقل معتذر والولد عين لامعصية فيه ثم يتعدى حرمة أي الواطئ وأبنائه من الولد الى الموطوءة وحرمة امهات الموطوءة وبناها منهن ايضا الى الواطئ لصيرورة كل من الواطئ والموطوءة

الاجنبيين رضاعا وجوابه ان حرمة المجمع بينهما التحديد يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمراد بالحرمة في قوله حرم النكاح الحرمة المؤبدة اما المؤقتة فلا تمنع ولذا التزوج أمة ثم سيدتها فانه يجوز كفاي المجمع والزادات لانها حرمة مؤقتة بزوال ملك العين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كفاي القيمة وقد بقوله أنه فرضت لانه لو جاز نكاح احدها مع اهل على تقدير مثل المرأة وبنت زوجها أو امرأة ابنها فانه يجوز المجمع بينهما عند الائمة الاربعة وقد جمع عبد الله بن جعفر بين زوجة علي وبنته ولم ينكر عليه أحد ويانه انه لو فرضت بنت الزوج ذكر ابا ان كان ابن الزوج لم يجزله أن يتزوج بها لانها موطوءة أمة ولو فرضت المرأة ذكر الجازله أن يتزوج ببنت الزوج لانها بنت رجل أجنبي وكذلك بين المرأة وأمرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكر المحرم عليه الزوج بامرأة ابنه ولو فرضت امرأة الابن ذكر الجازله الزوج بالمرأة لانه أجنبي عنها فالاولا باس أن يتزوج الرجل امرأة وبنت زوجها ائنه أمها أو بنتها لانه لا مانع وقد تزوج محمد بن الحنفية امرأة وزوج ابنته بنتها (قوله والزنا والمس والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة) وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحذور ولذا ان الوطء سبب الجزية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كمالا قصيرا أصولها وفروعها كصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطء محرم من حيث انه سب الولد لامن حيث انه زنا والمس والنظر سب دأع الى الوطء في مقام مقامه في موضع الاحتياط كذا في الهداية ولم يستدل بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم كما فعل الشارحون لما قدمنا لانه لا يصلح الاستدلال به أراد بالزنا الوطء الحرام وانما قديمه لانه محل الخلاف اما لو طئ المنكوحه نكاحا فاسدا أو المشتراة فاسدا أو الجارية المشتركة أو المكاتبه أو المظاهر عنها أو الامة المجوسية أو زوجته الحائض أو النفساء أو كان محرما أو صاعقا فانه ثبت حرمة المصاهرة اتفاقا وبه علم ان الاعتبار بعين الوطء لا لكونه حلالا أو حراما وليدانه لا بد أن تكون المرأة حية لانه لو طئ الميتة فانه لا تثبت حرمة المصاهرة كفاي الحامية

١٤ - بجز ثالث بعضا من الآخر بواسطة الولد لان الولد مخلوق من مائهما ومضاف الى كل منهما وهذا هو المراد بقوله وثبت حرمة المصاهرة عنده أي الزنا بامر آخر لا بالزنا اه عبارة ابن أمير حاج في شرح التحرير وقال الحلبي غشي الزنا يلحق وهذا جواب لقول الشافعي ان حرمة المصاهرة نعمة فلا تنال بالمحذور بيانه ان الوطء ثبتت حرمة المصاهرة لامن حيث انه زنا بل من حيث انه سب الولد المخلوق من المائتين والولد محترم مكرم داخل تحت قوله ولقد كرمنا بني آدم فليس فيه صفة القبح لانه مخلوق بخلق الله تعالى على أي وجه اجتمع المائتان في الرحم ألا ترى الى قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر فلما لم يكن في الاصل وهو الولد صفة القبح صار المنظور اليه والذي قام مقامه وهو الوطء كالتراب لما قام مقام الماء عند عدمه صار المنظور صفة الماء في اثبات الطهارة لا صفة التراب الذي هو بلبس فلم يرد علينا قول الشافعي ان الزنا محذور لا يثبت به ما سببه النعمة والكرامة لان الزنا ليس بمنظور اليه في ايجاب حرمة المصاهرة فافهم اه عبارة الحلبي

(قوله لانه لو وطئ المرأة في الدبر) قال الكاكي رحمه الله تعالى اما لو لا ط بعلام لا يوجب ذلك حرمة عند عامة العلماء الا عند احمد والاوزاعي فان تحریم المصاهرة عندهما يتعلق بالوطاء حتى يحرم عليه أم الغلام وبنته اه وفي الغاية والجماع في الدبر لا يوجب حرمة المصاهرة وبه أخذ بعض مشايخنا وقيل يوجبها وبه كان يفتي شمس الامنة الا وزجدي لانه من زيادة قال صاحب الذخيرة وما ذكره محمد اولاً اصح لعدم افضائه الى الجزئية (فرع) قال الكاكي أيضاً ثمان المرأة في دبرها حرام باجماع الفقهاء وما روى ابن عبد الحكم عن الشافعي انه قال لم يصح تحريره عندنا عن النبي صلى الله عليه وسلم والقياس انه حلال قال الربيع كذب ابن عبد الحكم فان الشافعي نص في ستة كتب على تحريره وروى عن مالك تحريره وبعضهم جعل ما روى عنه قولاً قديماً والعراقيون لم يثبتوا الرواية عن مالك وما جعله البعض غير ثبت كذا في شرح الوجيز اه من خلبي على الزيلعي (قوله وهو الاصح) في الفتاوى الزازية لا ط بأم امرأته أو بنتها ١٠٦ لا تحرم الام والبنت وذكر شمس الاسلام انه يبقى بالحرمة احتياطاً اخذ بقول بعض

المشايخ (قوله ان الوطء في المستلثين حقه ان يكون سبباً للحرمة كالسبب شهوة لها) كذا في بعض النسخ وفي عامتها ان الوطء في المستلثين وان لم يكن سبباً للحرمة فالسبب شهوة سبب لها بل الموجودات (قوله ولهـ ما ان العلة وطء سبب للولد الخ) قال المتقدمي فيما نقل عنه يرد عليه انه منتف في مطلق الصغيرة لا يختص بالتي لا تشتهى فيلزم عليه ان وطء مطلق الصغيرة لا يوجب الحرمة اه وفيه نظر لان وطء المشتهاة سبب للولد لانها في سن البلوغ لما يأتي من أن مادون تسخ لا تكون مشتهاة

وليفسدانه لا بد أن يكون في القبل لانه لو وطئ المرأة في الدبر فإنه لا يثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح لانه ليس بجمل الحرث فلا يفضي الى الولد كما في الذخيرة وسواء كان بصبي أو امرأة كما في غاية البيان وعليه الفتوى كما في الواقعات ولانه لو وطئها فافضاها لا تحرم عليه أمها لعدم تبين كونه في الفرج الا اذا حبست وعلم كونه منه وأورد عليهم ما ان الوطء في المستلثين حقه ان يكون سبباً للحرمة كالسبب شهوة سبب لها بل الموجودات فيهما أقوى منه وأجيب بان العلة هي الوطء السبب للولد وثبتت الحرمة بالسبب ليس الا لكونه سبباً له سبب الوطء ولم يتحقق في الصورتين وليفسدانه لا بد أن يكون بغير حائل يمنع وصول الحرارة فلو جامعها بخرقة على ذكره لا تثبت الحرمة كما في الخلاصة وليفسدان الموطوءة لا بد أن تكون مشتهاة حالا أو ماضياً لان الزنا وطء مكاف في قبل مشتهاه خال عن الملك وشبهته فلو جامع صغيرة لا تشتهى لا تثبت الحرمة وعن أبي يوسف ثبوتها قياساً على العجوز الشوهاء ولهـ ما ان العلة وطء سبب للولد وهو منتف في الصغيرة التي لا تشتهى بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع لبراهيم وزكر باعليهما السلام قال في فتح القدير وله أن يقول الامكان العقلي ثابت فيهما والعادي منتف عنهما فتساويا والقصتان على خلاف العادة لا يوجب الثبوت العادي ولا يخرج ان العادة عن النفي اه وقد يقال انها دخلت تحت حكم الاشتهاة فلا تخرج عنه بالكبر ولا كذلك الصغيرة وليس حكم البقاء كالاتهاة وفي الحانية وقال الفقيه أبو الليث مادون تسع سنين لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى اه فافادانه لا فرق بين أن تكون سميحة أو لا ولذا قال في المعراج بنت خمس لا تكون مشتهاة اتفاقاً وبنت تسع فصاعداً مشتهاة اتفاقاً وفيما بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والمشايخ والاصح انها لا تثبت الحرمة وفي فتح القدير وكذا تشترط الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن أربع سنين زوجه أبيه لا تثبت الحرمة وفي الذخيرة خلافه وظاهر الاول انه يعتبر فيه السن المذكور لها وهو تسع سنين وكما يشترط كونها مشتهاة

المشايخ (قوله ان الوطء في المستلثين حقه ان يكون سبباً للحرمة كالسبب شهوة لها) كذا في بعض النسخ وفي عامتها ان الوطء في المستلثين وان لم يكن سبباً للحرمة فالسبب شهوة سبب لها بل الموجودات (قوله ولهـ ما ان العلة وطء سبب للولد الخ) قال المتقدمي فيما نقل عنه يرد عليه انه منتف في مطلق الصغيرة لا يختص بالتي لا تشتهى فيلزم عليه ان وطء مطلق الصغيرة لا يوجب الحرمة اه وفيه نظر لان وطء المشتهاة سبب للولد لانها في سن البلوغ لما يأتي من أن مادون تسخ لا تكون مشتهاة

على المفتي به والمعتمد أيضاً في سن البلوغ تسع (قوله وقد يقال انها دخلت تحت حكم الاشتهاة الخ) مأخوذ مما في الذخيرة حيث قال وفي الفتاوى سئل الفقيه أبو بكر عن قبل امرأة ابنه وهي بنت خمس سنين أوست سنين من شهوة قال لا تحرم على ابنه لانها غير مشتهاة وان اشتهاها ولا ينظر الى ذلك قيل له فان كبرت حتى خرجت عن حد الاشتهاة والمسئلة بجملها قال تحرم لان الكبيرة دخلت تحت الحرمة فلا تخرج وان كبرت ولا كذلك الصغيرة (قوله وظاهر الاول انه يعتبر فيه السن الخ) قال في النهر عالج في الفتح بعدم اشتهاة وهو يفسدان من لا يشتهى لا تثبت الحرمة بجماعه ولا خفاء ان ابن تسع عا من هذا بل لا بد ان يكون مرافقاً ثم رأيت في الحانية قال الصبي الذي يجامع مثله كالبالغ قالوا وهو ان يجامع ويشتهى ويشتهى النساء من مثله وهو ظاهر في اعتبار كونه مرافقاً لابن تسع وبطل عليه ما في الفتح من المراهق كالبالغ وفي البرازية المراهق كالبالغ حتى لو جامع امرأته أو لم يسبب شهوة تثبت حرمة المصاهرة اه قلب لكن في الوهبانية ومن هي مستلثين ست شهوة * يحرمه صهر او من هو أكبر وعزه ابن الشيخة الى الظهيرية والقنية برفق برهان الدين قال ثم قال صبي مستلثين امرأة بشهوة فان كان

ابن جنس سمين ولم يكن يشتهى النساء فلا تثبت حرمة المصاهرة وقال في ابن ست أو سبع ثبت حرمة المصاهرة ثم رقم لظهر الدين
 المرعشي في صبي قبله امرأة أبنته أو على العكس شهوة رأيت منصوصا عن الفقيه أبي جعفر أن كان الصبي يعقل الجماع تثبت حرمة
 المصاهرة والأفلا وتماه هناك فراجع (قوله فقرصت ابنه من غيرها) قال ١٠٧ في النهر في صبي أبنته من غيرها

ليعلم ما إذا كان منها
 بالاولى (قوله وفصل
 في الخلاصة الخ) قال في
 النهر وينبغي أن يكون
 شقي هذا القول محجل
 القولين وينبغي أن يكون
 الخلاف في لمس الشعر
 كذلك ولم أره (قوله
 ووجود الشهوة من
 أحدهما كاف) قال
 الرمي أقول قال في ملقي
 البحر وكذا اللبس شهوة
 من احدا المجانين ونظره
 الى فرجها الداخل
 ونظرها الى ذكره شهوة
 وفي فتح القدير في بحث
 اللبس ثم وجود الشهوة
 من أحدهما كاف ولم
 يذكر ذلك في النظر
 فدل انه لو لمسها ولم يشته
 هو واشتهت هي حال اللبس
 وعكسه تحرم المصاهرة
 بخلاف ما لو نظر الى فرجها
 واشتهت هي لا هو وعكسه
 والفرق اشترا كهما في
 لذة اللبس كالشتر كين
 في لذة الجماع بخلاف
 النظر فانه لم يحصل ذلك
 في نظره لها بلا شهوة منه
 لها وفي نظرها الى فرجه

لثبوت الحرمة في الزنا فكذلك لثبوتها في الوطء الحلال لمسا في الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهى
 قد دخل بها وطلقها وانقضت عدها وتزوجت باخر جازله تزوج بنتها وأطلق في اللبس والنظر
 شهوة فأفاد انه لا فرق بين العمد والمخطأ والنسيان والا كراه حتى لو أيقظ زوجته ليحاجها فوصلت
 يده الى بنته منها فقرصها شهوة وهي ممن تشتهى بظن انها أمها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولاك
 أن تصورهما من جانبها بان أيقظته هي لذلك فقرصت ابنه من غيرها كذا في فتح القدير وأطلق في
 اللبس فشم كل موضع من بدنها وفي الحانية لومس شعر امرأة أو لا تثبت حرمة المصاهرة
 وذكر في الكيسانيات انها تثبت اه وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجهه دون وجه
 كما قدمناه في الغسل فتثبت الحرمة احتسابا كحرمة النظر اليه من الاجنبية ولذا حرم في المحيط
 بثبوتها وفصل في الخلاصة فعلى الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وانصرف اللبس الى أى
 موضع من البدن بغير حائل وأما اذا كان بجائل فان وصلت حرارة البدن الى يده تثبت الحرمة والا فلا
 كذا في أكثر الكتب فاما في الذخيرة من ان الشيخ الامام ظهير الدين يفتي بالحرمة في القبلة على
 الفم والذقن والمخد والراس وان كان على المقنعة محمول على ما اذا كانت المقنعة رقيقة تصل الحرارة
 معها كما قدمناه وقيد بكون اللبس عن شهوة لانه لو كان عن غير شهوة لم يوجب الحرمة والمراهق
 كالبالغ ووجود الشهوة من أحدهما كاف فان ادعتا وانكراهها فهو مصدق الا أن يقوم اليها
 منتشرا فعباقها لانه دليل الشهوة كما في الحانية وزاد في الخلاصة في عدم تصديقه ان يأخذ نيسها
 أو يركب معها وتقبل الشهادة على الاقرار باللبس شهوة وعلى الاقرار بالتقبيل شهوة وهل تقبل
 الشهادة على نفس اللبس والتقبيل عن شهوة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تقبل واختاره ابن
 الفضل لانها أرباطن لا يوقف عليها عادة وقيل تقبل واليه مال الامام على البردوى وكذا ذكر محمد
 في تكاح الجماع لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة اما بتحرك العضو أو بانار آخر من لا يتحرك
 عضوه كذا في الذخيرة والاختار القبول كما في التجنيس وفي فتح القدير وثبوت الحرمة بلمسها مشروط
 بان يصدقها ويقع في أكبر رايه صدقها وعلى هذا ينبغي أن يقال في مسها باها لا تحرم على أبيه وابنته
 الا أن يصدقها أو يغلب على ظنه صدقها ثم رأيت عن أبي يوسف ما يفيد ذلك اه وأطلق في
 اشتراط الشهوة في اللبس فأفاد انه لا فرق بين التقبيل على الفم وبين غيره وفي الجوهر لومس أو قبل
 وقال لم أشته صدق الا اذا كان اللبس على الفرج والتقبيل في الفم اه ورجحه في فتح القدير قال الا
 انه يترأى على هذا ان المخذ لمحق بالفم وفي الولو الحية اذا قبل أم امرأته أو امرأة أجنبية يفتي بالحرمة
 عالم يدين انه قبل بغير شهوة لان الاصل في التقبيل هو الشهوة بخلاف اللبس اه وكذا في الذخيرة
 الا أنه قال وظاهر ما أطلق في بيوع العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء كانت على الفم أو على
 موضع آخر اه وأطلق في النظر شهوة للاختلاف في محله فعند أبي يوسف النظر الى مناسبت
 الشعر يكفي وقال محمد لا تثبت حتى ينظر الى الشق وعن أبي يوسف لا بد أن ينظر الى الفرج الداخل

بلا شهوة منها وان اشتهت هي تأمل قلت وقوله وان اشتهت هي لا محل له هنا تأمل (قوله والاختار القبول كما في التجنيس) عبارته
 المختار انه يقبل الله أشار محمد في الجماع واليه ذهب غير الاسلام على البردوى لان الشهوة مما يوقف عليه بتحرك العضو من الذي
 يتحرك عضوه أو بانار آخر من لا يتحرك عضوه اه وبه علم ان ما في النهر من عزوه الى التجنيس ان المختار عدم القبول سبق قلم
 (قوله الا أن يصدقها الخ) الذي في الفتح الا أن يصدقها أو يغلب على ظنه صدقها

وان يتحقق ذلك الا اذا كانت مستكنة واختاره في الهداية وصححه في المحیط والذخيرة وفي الحاشية
وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لان هذا حكم يتعلق بالفرج والمناخيل فرج من كل
وجه والخارج فرج من وجهه وان الاختراز عن الفرج الخارج متعذر فسقط اعتباره ولا يقال انه اذا
تردد فلا احتياط القول بشئها لان هذا الحكم وهو التحريم للمس والنظر بثبوت الاحتياط فلا يجب
الاحتياط في الاحتياط لكن صحح في الخلاصة النظر الى موضع الشك عن شهوة فهو صحيح لقول محمد
السابق وظاهر ما في الذخيرة وغيرهما انهم اتفقوا على ان النظر بشهوة الى سائر أعضائها لا عبرة به
ماعد الفرج وخميني فاطلاق المصنف في محل التقييد كما لا يخفى والعبرة بوجود الشهوة عند المس
والنظر حتى لو وجد غير شهوة ثم اشتبهى بعد الترك لا تتعلق به حرمة والنظر من وراء الزجاج يوجب
حرمة المصاهرة بخلاف المرأة لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها وكذا لو وقف على السطح في نظر
الى الماء فرأى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في الماء فرأى فرجها ثبتت الحرمة ولم يذكر
المصنف حد الشهوة للاختلاف فقيل لابد ان تنتشر آلتها اذا لم تكن منتشرة أو ترداد انتشارا ان
كانت منتشرة وقيل حدها ان يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتهيا أو يزاد ان كان مشتهيا ولا يشترط تحريك
الأجزاء وصححه في المحیط والتحفة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد وصحح الاول في الهداية وفائدة
الاختلاف كما في الذخيرة تظهر في الشيخ الكبير والعندين والذي ماتت شهوته فعلى القول الاول
لا تثبت الحرمة وعلى الثاني ثبت فقد اختلف التصحيح لكن في الخلاصة وبه يبقى أي بما في الهداية
فكان هو المذهب لكن ظاهر ما في التحينس وفتح القدير ان مسيل القلب كاف في الشيخ والعنبر
اتفاقا وان محل الاختلاف فيما يتأتى منه الانتشار اما بل قلبه ولم ينتشر آلتها وهو أحسن مما في
الذخيرة كما لا يخفى وأطلق المصنف ولم يقيد المس والنظر بشهوة بغير الانزال للاختلاف فيما اذا انزل
فقيل يوجب الحرمة وفي الهداية والتصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطء وفي
غاية البيان وعليه الفتوى فقد أطلق المصنف أيضا في محل التقييد وأطلق في الامس والموس
ليقيدانه لافرق بين الرجل والمرأة فالمرأة عضو من أعضاء الرجل شهوة أو نظرت الى ذكره
بشهوة تثبت الحرمة وأطلق فيها أيضا فشم المس والنظر المباشرين والحرمين وأراد بحرمة
المصاهرة الحرمات الاربع حرمة المرأة على أصول الزاني وفروعه نسباً ورضاعاً وحرمة أصولها
وفروعها على الزاني نسباً ورضاعاً كما في الوطء الحلال ويحصل لأصول الزاني وفروعه أصول الزني بها
وفروعها ولو قال المصنف توجب الجريمة لكان أولى لما في الحاشية واذا انفرد الرجل بالمرأة ثم ناب
يكون محرماً لا بنتاً لانه حرم عليه نكاح ابنته على التأبيد وهذا دليل على ان الجريمة تثبت بالوطء
الحرام وبما ثبتت به حرمة المصاهرة اهـ وفي كشف الاسرار من بحث النهي وبعض أصحابنا
قالوا حرمة المصاهرة تثبت بطريق العقوبة كما ثبت حرمان الارث في حق القاتل عقوبة والاصل
فيه قوله تعالى فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ألحق لهم وعلى هذا الطريق يقولون
الجريمة لا تثبت حتى لا تباح الخلو والمسافة ولكن هذا فاسد فان التعليل لتعديدية حكم النص لا
لإثبات حكم آخر سوى المنصوص عليه فان ابتداء الحكم لا يجوز إثباته بالتعليل والمنصوص به
حرمة ثابتة بطريق الكرامة فأنما يجوز التعليل لتعديدية تلك الجريمة لا لإثبات جريمة أخرى كذا في
لمسوط قلت وإنما اختار بعض مشايخنا هذا الطريق لأن هذه الجريمة لها كانت بطريق الاحتياط
كان الاحتياط في اثبات حرمة المناكحة والمسافة والخلو جميعاً كما قالوا فيما اذا كان الرضا غائباً

ما قاله المصنف ولكن لا يخفى انه لو عبر بالحرمة لما خرج عما الكلام فيه مع ما فيه من زيادة الفائدة (قوله وظاهر كلامهم انه يستحق العقوبة الخ) بخلافه ما في متفرقات الشروع من النزائية اشترى جارية يزوجها احتياطاً ان اراد وطأها لانه ان كانت حرة ارتفعت الحرمة وان امة لا يضره النكاح اه تأمل (قوله لكن في المضمرات الخ) ١٠٩ قال في الاشهاد بعد نقله فما وقع

لبعض الشافعية من وطء السراري الا ان يجلبن اليوم من الروم وغيرها حرام الا ان ينصب في المغام من يحسن قسمتها فيقسمها من غير حيف ولا ظلم أو يحصل قسمة من محكم أو تزوج بعد العتق باذن القاضي والمعتق والاحتياط احتياطهم من مملوكات وحوادث اه فهذا ورع لا حكم لازم

وحرمة تزوج أخت معتدته وأمه وسيدته والجوسية والوثنية

فان الجارية الجهولة الحال المرجح فيها الى صاحب البدن كانت صغيرة والى اقرارها ان كانت كبيرة وان علم حالها فلا اشكال اه قلت وفي جهاد الدر المختار عن معروضات أبي السعود وهل يحل وطء الاماء المستراة من الغزاة الا ان حيث وقع الاشتباه في قسمتهم بالوجه المشروع فاجاب لا توجد في زماننا قسمة شرعية لكن في سنة ثمان وأربعين وتسعمائة وقع التنفيل

غير منهم ولا تحصل المناكحة ولا الحلو والمسافرة للاحتياط اه كلامه وفي الخلاصة قيل لرجل ما فعلت بام امرأتك قال جامعها ثبتت الحرمة ولا يصدق انه كذب وان كانوا هازلين والاصرار ليس شرط في الافرار لحرمة المصاهرة اه وهذا عند القاضي وأما فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذباً فيما أقدم ثبتت الحرمة كما في التخييس واذا أقدم بجماع أمها قبل التزوج لا يصدق في حقها فيجب كمال المهر المسمى ان كان بعد الدخول ونصفه ان كان قبله كما في التخييس أيضاً فان قلت لو قال هذه أمي رضا عاثر رجوع وتزوجها صبيح فبالفرق بينهما أجاب عنه في التخييس بأنه في مسئلتنا أخبر عن فعله وهو الحجام والخطأ فيه نادر فلم يصدق وهذا أخبر عن فعل غيره وهو الارضاع فله الرجوع والتناقض فيه معقوكا كما كتب اذا ادعى العتق قبل الكتابة والختلعة اذا ادعت الطلاق قبل الخلع يصدقان باقامة البينة (قوله وحرمة تزوج أخت معتدته) لان أثر النكاح قائم فلو جاز تزوج أختها لم يجمع بين الاختن فلا يجوز إطلاقه فشم المعتبرة عن طلاق رجعي أو بائن أو عن اعتناق أم ولد خلافاً لهما أو عن تفريق بعد نكاح فاسد وشم الأخت نسباً ورضاعاً وأشار الى حرمة تزوج محارمها في عدتها مطلقاً كعمتها وأخواتها والى ان من طلق الاربع لا يجوز له ان يتزوج امرأة قبل انقضاء عدتهن فان انقضت عدة الكل معاً جاز له تزوج أربع وان واحدة فواحدة وله تزوج أربع سوى أم ولده المعتدة منه بعد عتقها واذا أخبر عن مطلقة انها أخبرته بانقضاء عدتها فان كانت المدعة لا تخشى لا يصح نكاح أختها الا أن يفسره باسقاط مستبين الخلق وان احتملت حل نكاح أختها ولو كذبته الخبر عنها فان أخبر وهو صحيح وكذبته ثم مات فالميراث للثلاثة ولو كان طلاق الأولى رجعياً وان كان مريضاً فلا ولي فقط ولزج المرتدة اللائحة بدار الحرب تزوج أختها وأربع سواها قبل عدتها كموثها وعودها مسلمة لا يبطل نكاح أختها لو بعده ولا يمنع منه لو قبله وفي المعراج لو كانت إحدى الأربع في دار الحرب فطلقها التحل له الخامسة الا بعد خمس سنين لاحتمال أن تكون حاملاً فيبقى حملها خمس سنين فلو طلقها بعد خروجها بسنة انتظر أربعاً فإذا كان احتمال الحمل يجمع فهو موجود في دار الاسلام أيضاً اه وهو مشكل (قوله وأمه وسيدته) أي وحرمة تزوج أمته وسيدته لان النكاح ما شرع الا مشمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمنع وقوع الشبهة على الشركة وظاهر كلامهم انه يستحق العقوبة بالعقد على أمته لانه عقد فاسد بائنه لغير فائدة لكن في المضمرات المراد به في أحكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليه او غير ذلك اما اذا تزوجها متزها عن وطئها حراماً على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال أن تكون حرة أو معتقة الغير أو مملوكاً فاعلمها بعقوبتها وقد حث الخالف وكثيراً ما يقع لاسيما ان تداولها الايدي اه أطلق في أمته فشم ماله كان له فيها جزء وكذا في سيدته لو كانت تملك سبباً منه (قوله والجوسية والوثنية) أي وحرمة تزوجها على المسلم اما الجوسية فلقوله عليه السلام سنواهم سنة أهل الكتاب غيرنا كحى نسائهم ولا آكلى ذبايحهم أي اسلكوا بهم طريقهم يعني عاملوهم معاملة من في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم كسباني المغرب وأما الوثنية فلقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم حتى يؤمنوا والمراد بالجوس عبدة النار وذكر

النكاح فيعد اعطاء الحسن لا ينفى شبهه اه فلحفظ (قوله المراد به) أي بنى تزوج السيد أمته نفياً مع ثبوت الاحكام المذكورة فلا ينافي كونه مستحباً مع عدم ثبوت الاحكام المذكورة (قوله وغير ذلك) كعدمها عليه خامسة قال في الشرع لا العتق وكذا

السكينة بعدها دليل على أن الجوس لا كتاب لهم وقد نقل في المسوط عن علي رضي الله عنه
أباحة نكاح الجوسية بناء على أن لهم كتابا إلا أن ملكهم واقع أخيه ولم ينكر عليه فرفع كتابهم فندوه
وليس هذا الكلام بشيء لأن المنع من نكاحهم لكونهم عبدة النار فهم داخلون في المشركين
فكونهم كان لهم كتاب أولا لا أثر له وعليه إجماع الأئمة الأربعة كإجماع علي حرم الوثنية وهي
المشركة وفي غاية البيان هي التي تعبد الوثن أي الصنم والنص عام يدخل تحته سائر المشركات وفي
فتح القدير ويدخل في عبدة الأوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة
والزنادقة والباطنية والأباحية وفي شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده فهو محرم نكاحها
لأن اسم المشرك يتناولهم جميعا اهـ وينبغي أن من اعتقد مذهبيا يكفر به إن كان قبل تقدم الاعتقاد
الصحيح فهو مشرك وإن طرأ عليه فهو مرتد كما لا يخفى وقال الرشتعي لا تجوز المناكحة بين أهل السنة
والاعتزال وقال الفضل لا يجوز بين من قال أنا مؤمن إن شاء الله تعالى لأنه كافر ومقتضاه منع
مناكحة الشافعية واختلاف فيها هكذا قيل يجوز وقيل يتزوج بنتهم ولا يزوجهم بنته وعليه في
الترازية بقوله تنزل عليهم منزلة أهل الكتاب وقد قدمنا في باب الوتر والنوافل إيضاح هذه
المسئلة وإن القول بتكفير من قال أنا مؤمن إن شاء الله علما ويجب حمل كلامهم على من يقول ذلك
شاكيا في إيمانه والشافعية لا يقولون به فتجوز المناكحة بين المخفية والشافعية بلا شبهة وأما المعتزلة
فقتضي الوجه حل مناه كحتمهم لأن الحق عدم تكفير أهل القبلة كما قدمنا نقله عن الأئمة في باب
الإمامة وأفاد بجرمة نكاحهما حرمة وطئهما أيضا بذلك اليمين خلافا لسعيد بن المسيب وإجماعه
لورود الإطلاق في سبائيا العرب كأوطاس وغيرها وهن مشركات وعامة العلماء منة وأمن ذلك الآية
فأما إن يراد بالنكاح الوطء أو كل منه ومن العتد بناء على أنه مشترك في سياق النفي أو خاص في الضم
وهو ظاهر في الأمرين ويمكن كون سبائيا أوطاس أسلمين وقيدنا بالمسلم لما في الخاتمة وتخل الجوسية
والوثنية لكل كافر إلا المرتداه يعني يجوز تزوج اليهودي نصرانية أو مجوسية وعكسه جائز لأنهم
أهل ملة واحدة من حيث الكفر وإن اختلفت تحملهم (قوله وحل تزوج السكينة) لقوله تعالى
والحصنات من الذين أوتوا الكتاب أي العفائف عن الزنا يائنا للندب لأن العفة فيهن شرط وعن ابن
عمر أنها لا تحمل لأنهم مشركون لا يعبدون المسيح وعزير أو حمل الحصنات في الآية على من أسلم منهن
وللمجهور أن المشرك ليس من أهل الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل
الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة وفي قوله تعالى لتجدن أشد الناس عداوة للذين
آمنوا اليهود والذين أشركوا وفي التبيين ثم كل من يعتق ديننا سماه أو ياوله كتاب منزل كتحف إبراهيم
وشيث وزبور ودافه ومن أهل الكتاب فتجوز مناه كحتمهم وأكل ذبائحهم خلافا للشافعي فيما عدا
اليهود والنصارى والمجعة عليه ما تلونا وفي فتح القدير السكينة من يؤمن بنبي ويقر بكتاب والشافعية من
اليهود أطلق المصنف السكينة هنا وقيد بها في المستصفي بقوله قالوا هذا يعني الحمل إذا لم يعتقدا المسيح
إلهاما إذا اعتقده فلا يوافقهما في مبسوط شيخ الإسلام ويجب أن لا يأكوا ذبائح أهل الكتاب إذا
اعتقدوا أن المسيح الذي أن عزير الله ولا يترجوا نساءهم قبل وعليه الفتوى ولو كان بالنظر إلى
الدلائل ينبغي أنه يجوز الأكل والتزوج اهـ وخاصة أن المذهب الإطلاق لم يأكده شمس الأئمة
في المسوط من أن ذبحة النصراني حلالا مطلقا سواء قال ثالث ثلاثة أولا لا إطلاق الكتاب هنا
والدليل ورجه في فتح القدير بأن القائل بذلك طائفتان من اليهود والنصارى انقرضوا ولا كلهم

نبوت نسب ولدها وإن لم
يدعه والكل منتف ولا
ينفي ما في عندهم عدها
خامسة ونحوه من عدم
الاحتياط في وقوعه في
الحرم

وحل تزوج السكينة

مع ان مطابق لفظ المشرك اذا ذكر في لسان أهل الشرع لا ينصرف الى أهل الكتاب وان صح لغة في طائفة أو طوائف لم ينعقد من ارادته به من عدم مع الله غيره ممن لا يدعي اتباع نبي وكتاب الى آخر ما ذكره وفي معراج الدراية اختلف العلماء في ان لفظ المشرك يتناول أهل الكتاب والاصح ان اسم المشرك مطلقا لا يتناول له للعطف في الآية ثم المشرك ثلاثة مشرك ظاهر او باطن كعبدة الاوثان ومشرك باطنا لا ظاهرا كالمنافيين ومشرك معني كاهل الكتاب ففي قوله سبحانه وتعالى عما يشركون المراد مطلق الشرك وكذا في قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به فيتناول جميع الكفار وفي قوله ولا تشركوا المشركات المراد به المشرك ظاهر او باطنا وهو الوثني فلا يتناول أهل الكتاب والمنافقين اهـ وأطلقه ايضا فشمّل الكاينة الحرة والامة وانفق الائمة الاربعة على حل الحرة واختلفوا في حل الامة كما سيأتي هذا والاولى أن لا يتزوج كناية ولا ياكل ذبائحهم الا لضرورة وفي المحيط بكرة تزوج الكاينة الحرة لان الانسان لا يأمن أن يكون بينهم ما وله فيشأ على طبائع أهل الحرب ويتخاف باخلاقهم فلا يستطيع المسلم قلعه عن تلك العادة اهـ والظاهر انها كراهة تنزيه لان التحريم لا بد لها من منى أو مافى معناها لانها في رتبة الواجب وفي الحائصة تزوج المحرمة مكروه فان خرج بها الى دار الاسلام بقي النكاح اهـ وأشار المصنف الى انه يحل وطء الكاينة بملك اليمين وسيأتي ان الكاينة اذا تمتعت فانه يفسخ نكاحها من المسلم بخلاف اليهودية اذا تنصرت أو عكسه وذكر الاستحبابي ان المسلم مع الذمية اذا تزوجها من الجروج الى الكنائس والبيع وليس له اجبارها على العسل من الخيض والمجانية وفي الحائصة من فصل الحزبية من السير مسلم له امرأة ذمية ليس له أن يجمعها من شرب الخمر لان شرب الخمر حلال عندها وله أن يمنعها عن اتخاذ الخمر في المنزل اهـ وهو مشكل لانه وان كان حلالا عنددها لكن رائحتها تضره فله منعها كمنع المسلمة من أكل الثوم والبصل ولذا قال الكركي في الفيض قبيل باب التيمم ان المسلم له أن يمنع زوجته الذمية من شرب الخمر كالمسلمة لو اكلت الثوم والبصل وكان زوجها يكره ذلك له أن يمنعها اهـ وهذا هو الحق كما لا يخفى (قوله والصابئة) أي وحل تزوجها أطلقه وقيدته في الهداية بقوله ان كانوا يؤمنون بدين نبي وبقرون كتاب الله لا هم من أهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز منا كحتم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل أجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حل ذبحهم اهـ وصححه أيضا في غاية البيان وغيره من انه لا خلاف بينهم في الحقيقة لكن ظاهرا الهداية ان منع منا كحتم عقيد بغير دين عبادة الكواكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز منا كحتم وهو قول بعض المشايخ زعموا ان عبادة الكواكب لا يخرجهم عن كونهم أهل الكتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا أهل كتاب وان كانوا يعظمونها كنعظيم المسلمين للعبادة فهم أهل كتاب كذا في المحتب وفي الكشف انهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة من صلبا اذا خرج من الدين (قوله والمحرمة ولو محرما) أي حل تزوجها ولو كان الزوج محرما لمحدث الجماعة عن ابن عباس انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرّم زاد البخاري وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف وامام ارواه يزيد ابن الاصم من انه تزوجها وهو حلال فلم يقو قوة هذا فانه مما اتفق عليه الستة وحديث يزيد لم يخرج البخاري ولا النسائي وأيضا لا يقاوم ابن عباس حفظا وتقانا وقد أطال في فتح القدير في وجوه ترجحه وذكرنا ترجحه في الاصول من باب البيان في تعارض النفي والاثبات وامام ارواه

والصابئة والمحرمة ولو محرما

(قوله كمنع المسلمة من أكل الثوم والبصل) مفاده ان له منعها من شرب الدخان المشهور في هذا الزمان حيث كان يضره (قوله وقيدته في الهداية بقوله ان كان الخ) قال في النهر مافى الهداية ليس تقيد الاطلاق مافى الكتاب بل هو تعهد لقوله والخلاف المنقول الخ

الجماعة الا البخاري انه عليه السلام قال الحرم لا ينكح ولا ينكح فحمله المشايخ على الوطء في الجملة
 الاولى فالمنهي الرجل وعلى التمكن منه في الجملة الثانية فالمنهي المرأة والتدكير باعتبار الشخص
 وكلة لا فيه حازر ان تكون ناهية ودخولها على المسند للعائبات جازر عند المحققين وان كان غيره
 أكثر وحازر ان تكون نافية وفي النهاية والمعراج ان معنى الثانية لا يمكن المرأة من نفسه لتطأه كاهو
 فعل البعض فجعل التدكير على حقيقة وان المنهي الرجل فيهما والياء مفتوحة في الجملة الاولى
 مضمومة في الثانية مع كسر الكاف نفيا للانسكاح ومن فتح الكاف من الثانية فقد خفف وجوز في فتح
 القدير رجل النكاح فيه على العقد ويكون النهي فيه الكراهة لجمع بين الدلائل وذلك لان الحرم
 في شغل عن مباشرة عقود الانكحة لانه يوجب شغل قلبه وهو محمل قوله ولا يخطب ولا يلزم كونه
 عليه السلام باشره لعدم شغل قلبه بخلافنا اهـ وحمل في غاية البيان قوله ولا يخطب على النهي
 عن التماس الوطء توفيقا بين الاحاديث (قوله والامة ولو كانت كاتبة) أي حل تزوجها اخلاقا للشافعي
 وأصله التقييد بالوصف والشرط في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات
 المؤمنات فما ملكت أيمانكم من قياتكم المؤمنات والخلاف مبني على مسألة أصولية هي ان مفهوم
 الشرط والوصف هل يكون معتبرا ينفى الحكم بانتفائه فقال الشافعي نعم وقلنا لا فنصارا الحل ثابتا فيها
 بالعمومات مثل قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وأحل لكم ما وراء ذلكم فذلك جوازنا
 نكاح الامة مع طول المحرم ونكاح الامة الكاتبة وتماهية في الاصول وعلى تقدير اعتبار مفهومهما
 فقتضاهما عدم الاباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح وعدم الاباحة أعم من ثبوت الحرمة أو
 الكراهة ولا دلالة للاعم على الاختصاص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند عدم الضرورة وعند
 وجود طول المحرم كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء والكراهة أقل فتجبت فقلنا بها وبالكرهية
 صرح في البدائع كذا في فتح القدير وقديقال مقتضاهما عدم الحل لا عدم الاباحة وعدم الحل
 مدعاه والظاهر ان الكراهة في كلام البدائع تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالكراهة وان كان الترك
 راجعا على الفعل نعم عدم الاباحة أعم من المحرم والمكروه تحريرا والظاهر من كلام الفقهاء ان
 المباح عندهم ما اذن الشارع في فعله لا ما استوى فعله وتركه كما هو في الاصول والخالف لفظي كما
 عرف في بحث الامر من البدائع وغيره (قوله والمحرم على الامة لا عكسه) أي حل ادخال المحرم على
 الامة ولا يحل ادخال الامة على المحرم المتزوجة بنكاح صحيح الحديث لا تنكح الامة على المحرم وتنكح
 المحرم على الامة وهو باطلاقة حجة على الشافعي في تجوز ذلك لا بعدد وعلى مالك في تجوز به برضا المحرم
 ولان للرق أثر في تنصيف النعمة على ما نقرر في الطلاق ان شاء الله تعالى فيثبت به حل الحلبة
 في حالة الانفراد دون حالة الانضمام وتماهية في فتح القدير وفي المحيط ولا يجوز نكاح الامة على المحرم
 ولا معها ويجوز نكاح المحرم على الامة ومعها ولو تزوج أمة بغير اذن مولاه ولم يدخل بها ثم تزوج
 حرة ثم أجاز المولى لم يجز لان نكاح الامة ارتفع بنكاح المحرم لان الملك والحل إنما يثبت عند الإجازة
 فكان للإجازة حكم انشاء العقد في حق الحكم فصيرم تزوجا أمة على حرة ولو تزوج ابنها وهي حرة قبل
 الإجازة جاز لان النكاح الموقوف بعدم في حق الحل فلا يمنع نكاح غيرها اهـ قيد بالنكاح
 لانه يجوز له مراجعة الامة على المحرم لان الملك فيها باق ذكره الرابلي في الرجعة وفي المحيط ولو تزوج
 أربع امهات وخسامن الحر اثر في عقد صحيح نكاح الامهات لان الزوج بالحس باطل فلم يتحقق الجمع
 فضع نكاح الامهات اهـ (قوله ولو في عدة المحرم) أي لا يحل ادخال الامة في عدة المحرم أطلقه فأفاد

والامة ولو كانت كاتبة والمحرم
 على الامة لا عكسه ولو في
 عدة المحرم

(قوله ويجوز نكاح المحرم
 على الامة) كذا في بعض
 النسخ وفي بعضها نكاح
 المرأة وفي بعضها نكاح
 الامة وهو كذلك في
 النهر

انه لا فرق أن تكون العدة عن طلاق رجعي أو بائن ولا خلاف في المنع في الاول لان المطلقة رجعيًا
 زوجته وفي الثاني خلاف فالاول لا يحرم لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف ان لا يتزوج
 عليها لم يثبت بهذا بخلاف تزوج الاخت في عدة الاخت من طلاق بائن فإنه لا يجوز اجتماعا والفرق
 لهما ان المنوع في تلك الجمع وقد وجدوهما المنوع الادخال عليها التقيصهما لا الجمع والادخال
 للتقيص ليس بموجود في المباعدة وقال الامام انه حرام لان نكاح الحرة باق من وجهه لبقاء بعض
 الاحكام فبقي المنع احتياطًا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها كذا في الهداية
 وظاهره انه لو حلف لا يتزوج عليها فطلقها رجعيًا ثم تزوج وهي في العدة لا يثبت أيضا لانه لا قسم
 لها كالمباعدة ذكره في البدائع لكن عليه في فتح القدير بان العرف لا يسمى متزوجا عليها بعد الامانة
 وهو نفقة الحنفية في الرجعي وهو الظاهر لان النكاح قائم فيه من كل وجه أطلق في الامة فشمعل
 المدبر وقام الولد والمكاتبه لانها كافي الصحاح خلاف الحرة وقيدنا نكاح الحرة بالصحيح لان نكاحها
 الفاسد ولو في العدة والمعتدة عن وطء بشبهة لا يمنع نكاح الامة لعدم اعتباره (قوله وأربع من
 المحررات والاماء) أي وحل تزوج أربع لا أكثر لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
 متنى وثلاث ورابع انفق عليه الائمة الاربعة وجوه للمسلمين ولا اعتبار بخلاف الروافض ولا حاجة
 الى الاطالة في الرد عليهم قال القاضي البضاوي متنى وثلاث ورابع معدولة عن اعداد مكررة هي
 ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع وهي غير منصرفه للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان
 كانت أصولها لم تبين لها وقبل لتكرار العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة على
 الحال من فاعل طاب ومعناها الاذن لكل ناكح يريد الجمع أن ينكح ما شاء من العدد المذكورين
 متفقين ومختلفين كقوله اقسام هذه البدرة درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وثلاثة ولو أفرد كان المعنى
 تجوز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع ولو ذكرت بأولذهب تجوز الاختلاف في العدد اه
 وفي فتح القدير وحاصل الحال ان حل الواحدة كان معلوما وهذه الآية لبيان حل الرائد عليها الى
 خدمتين مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك وانما كان العدد في الآية مانعا من الزيادة
 وان كان من حيث هو عددا لا يمنعها الوقوع خلافا في الاحلال قيد بالتزوج لان له التبري بما
 شاء من الاماء لا طلاق قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم وفي الفتاوى رجل له أربع نسوة وألف
 خارية وأراد أن يشتري جارية أخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر اه ولم أر حكم ما اذا أراد أن
 يتزوج على امرأته الأخرى فلامه رجل وينبغي أن لا يخاف عليه الكفر لما ان في تزوج الجمع من
 النساء مشقة شديدة بسبب وجوب العدل بينهما ولذا قال تعالى فان خفت أن لا تعدوا فواحدة
 بخلاف الجمع من السراري فإنه لا قسم بينهما مع انهم قالوا اذا ترك الزوج على امرأته كيلا يدخل
 الم على زوجته التي عنده كان مأخوذاً مع انه لا ينبغي اللوم على شيء من ذلك لقوله تعالى والذين هم
 لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين (قوله واثنين للعد
 أي وحل تزوج اثنين له حرتين كانتا أو أميتين ولا يجوز أكثر منه في النكاح لاجتماع العداية ولان
 الرق منصف نعمة وعقوبة أطلق في العبد فشمعل المدبر والمكاتب وقيد بالتزوج لانه لا يحل له
 التسري ولا أن يسريه مولا ولا يملك المكاتب والعبد شيئا الا الاطلاق ذكره الاسديحاني وحاصله ان
 المحل منحصر في عقد النكاح وملك اليمين ولم يكن الثاني للعبد لانه لا يملك وان ملك فأنحصر حله
 في عقد النكاح (قوله وحلي من زنا لا من غيره) أي وحل تزوج الحلي من الزنا ولا يجوز تزوج

وأربع من المحررات
 والاماء فقط للمحررتين
 للعد وحلي من زنا لا من
 غيره

(قوله وينبغي ان لا يخاف
 عليه الكفر الخ) قال في
 النهر الدليل المقتضى
 للحقوق الاماء مع الزوجات
 واحد فاني وقع الفرق
 بينهما وما فرق به من ان
 في الجمع بين المحررات مشقة
 بسبب وجوب العدل
 بينهما بخلاف الجمع بين
 السراي فإنه لا قسم
 بينهما مما لا اثر له مع
 النص

الحبلى من غير الزنا الا الاول فهو قولها وقال أبو يوسف هو فاسد قياسا على الثاني وهى الحبلى من غيره فان تزوجها لا يصح اجساها لحزمه الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا خباية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انهما من المحلات بالنص وحرمة الوطء كمالا لا يسقى ماءه زرع غيره والامتناع فى ثابت النسب لمحق صاحب المباءة لا حرمة للزاني ومحل الخلاف تزوج غير الزاني اما تزوج الزاني لها فثرا اتفاقا وتستحق النفقة عند الكل ومحل وطؤها عند الكل كما فى النهاية وقيد بالتزوج لان وطأها حرام اتفاقا للحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماءه زرع غيره فان قيل فم الرحم ينسد بالحمل فكيف يكون سقى زرع غيره قلنا شعره ينبت من ماء الغير كذا فى المعراج وحكم الدوايحى على قولها ما كالوطء كما فى النهاية وذكر التمرناشى انها لا نفقة لها وقيل لها ذلك والاول اوجه لان المانع من الوطء من جهتها بخلاف المحيض فانه سماوى كذا فى فتح القدير وأطلق فى قوله لا من غيره فشمع الحمل من حربي كالمهاجرة والمسيبة وروى عن أبى حنيفة صحة العقد كالحامل من الزنا وصحح الشارح المتع وهو المعتمد وفى فتح القدير انه ظاهر المذهب وشمل أم الولد فلوزوج أم ولده وهى حامل منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاهما حيث ثبت نسب ولدها منه من غير دعوى فلو صح النكاح لمحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفى الولد بالنفى من غير ايمان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل كذا فى الهداية وظاهره ان المولى اعترف بان الحمل منه لانه قال وهى حامل منه فلان لم يكن تزويجه اياها نفيا للولد لانه لان الصريح بخلافه فلزم اعترافه وزوجها وهى حامل ينفى أن يجوز النكاح ويكون نفيا لدلالة فان النسب كما ينتفى بالصريح ينفى بالدلالة بدليل مسألة الامة جاءت بأولاد ثلاثة فادعى المولى أكبرهم حيث ثبت نسبه وينتفى نسب غيره بدلالة اقتضائه على البعض كما فى فتح القدير (قوله والموطوءة بملك) أى حل تزوج من وطئها المولى بملك عين لانها ليست بفراش لمولاه لانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوى فلا يلزم الجمع بين الفراشين وأفاد انه يحل له وطؤها من غير استبراء وهو قولها وقال محمد لا أحب أن يطأها حتى يستبرئها لانه احتمال الشغل بماء المولى فوجب التزنى كما فى الشراء ولهما ان المحكم يجوز النكاح اماراة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل كذا فى الهداية وذكر فى النهاية انه لا خلاف بينهم فى المحاصى فان أبا حنيفة قال للزوج ان يطأها بغير استبراء واجب ولم يقل لا يستحب ومحمد لم يقل أيضا هو واجب ولكنه قال لا أحب له أن يطأها اهـ وفيه نظر لان ما فى الهداية من قوله لا يؤمر به لا استحبابا ولا وجوبا يأتى هذا الحمل ولم يذكر المصنف استبراء المولى وفى الهداية عليه ان يستبرئها لصيانة نسائه وظاهره الوجوب وجله فى النهاية والمعراج على الاستحباب دون التحم وفى الذخيرة واذا أراد الرجل ان يزوج أمته من انسان وقد كان يطؤها بعض مشايخنا قالوا يستحب له أن يستبرئها بحضه ثم تزوجها كما لو أراد بيعا والصحيح انه ههنا يجب الاستبراء واليه مال شمس الأئمة السرخسى اهـ وقد جعل الوجوب فى الحاوى المحصى يرى قول محمد أطلق فى الموطوءة بالملك فشمع أم الولد ما لم تكن حبلى منه كما قدمناه (قوله أوزنا) أى وحمل تزوج الموطوءة بالزنا أى الزانية لو رأى امرأة تزنى فترجوها حازم للزوج أن يطأها بغير استبراء وقال محمد لا أحب له أن يطأها من غير استبراء وهذا صريح فى جواز تزوج الزانية واما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان اهـ مشرك وحرم ذلك على المؤمنين فسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم على ما قيل بدليل الحديث ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امرأتى لا تدفع يدا لمس فقال عليه السلام

والموطوءة بملك عين أوزنا
(قوله بدليل الامة الخ)
قال المقدسى فيما نقل
عنه أقول الفرق بينهما
ان الحمل ينفى امره فرما
يكون تزويجها بناء منه
على عدمه بل فى ذلك
زمان قد يسهل المحكم
فى ذلك أيضا اللهم الا ان
يقصد بالظهور والعلم
تأمل

(قوله وجوابه ان المنع من
 المجاوزة الى آخر كلامه)
 لم يتضح لنا المرام في هذا
 المقام فعليك بالتأمل
 والمراجعة (قوله وفي
 العناية بفرق آخر)
 خاصه ان التمسك
 ما شتمل على مادة متعة
 مع عدم اشتراط الشهود
 وتعيين المدة وفي الوقت
 الشهود وتعيين المدة
 قال في الفتح ولا شك انه
 لا دليل لهؤلاء على تعيين
 كون نكاح المتعة الذي
 أباحه صلى الله تعالى عليه
 والمضمومة الى محرمه
 والمسمى لها وبطل نكاح
 المتعة والموقت
 وسلم ثم حرمه هو ما اجتمع
 فيه مادة متعة للقطع
 من الآثار بان المتحقق
 ليس الا انه اذن لهم في
 المتعة وليس معنى هذا ان
 من باشر هذا المأذون فيه
 يتعين عليه أن يخاطبها
 بلفظ التمتع ونحوه لما
 عرف من ان اللفظ انما
 يطلق ويراد منه فاذا قال
 تمتعوا من هذه النسوة
 فليس مفهومه قولوا أتمتع
 بك بل أوجدوا معنى هذا
 اللفظ ومعناه المشهور ان
 يوجد عقد على امرأة الى
 آخر ما يأتي (قوله فيدخل
 فيه ما بمادة المتعة والنكاح
 الموقت أيضا) قلت مما

طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه السلام استمتع بها وفي الجنتي من آخر الحظر والاباحة
 لا يجب على الزوج تطلق الفاجرة ولا عليها تسريح الفاجر الا اذا خاف ان لا يقيمها جود الله فلا بأس ان
 يتفرقا (قوله والمضمومة الى محرمه) أي وحل نكاح امرأة محلة ضمت الى امرأة محرمة كأن
 عقد على امرأة بين احدهما محرمة أو ذات زوج أو وثنية بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع
 حيث لا يصح في العبد لان قبول العبد في الحر شرط فأسد في بيع العبد وهذا البطل يخص المحرمه
 والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد (قوله والمسمى لها) أي جتمع المسمى للمحالة المضمومة الى
 محرمة عند أبي حنيفة نظرا الى ان ضم المحرمه في عقد النكاح لغو كضم الجسد لعدم المحلية
 والانقسام من حكم المساواة في الدخول في العقد ولم يجب الحد بوطء المحرمه لان سقوطه من حكم صورة
 العبد لان حكم انعقاده فليس قوله بعدم الانقسام بناء على ان عدم الدخول في العقد منافي لقوله
 يسقط الحد لوجود صورة العقد كما قد توهم كما لا يخفى وعندهما يقسم على مهر مثلهما كان يكون
 المسمى الفاء ومهر مثل المحرمه الفان والمحلة ألف فيلزم ثلاث مائة وثلاث وثلاثون وثلاث درهم
 للمحالة ويسقط الباقي نظرا الى ان المسمى قول بل بالمضعفين فيقسم عليهما كما لو جمع بين عبيدين
 فاذا أحدهما مديبر وكذا اذا خاطب امرأة تين بالنكاح بألف فأجاب أحدهما دون الأخرى وأجبت
 عن الأول بان المديبر محل في المحلة لكونه مالا فدخل تحت الانعقاد وانقسم بخلاف المحرمه لعدم المحلية
 أصلا وعن الثاني بانهما استويا في الدخول تحت الإيجاب للمحلية فانقسم المهر عليهما فترجح قوله
 على قولهما وأورد على قوله ما لو دخل بالمحرمة فان فيه روايتين في رواية الزيادة يلزمه مهر مثلها
 لا يجاوز به حصته من المسمى ومقتضاه الدخول في العقد والأوجب مهر المثل بالغاما بلغ وجوابه
 ان المنع من المجاوزة على ما خصهما من المسمى يحصل بمجرد التسمية ورضاها بالقدر المسمى لا بانعقاد
 العقد عليهما ودخولها تحتها وذلك موجود في المحرمه وفي رواية أخرى يجب مهر المثل بالغاما بلغ وهو
 الأصح كما في المسوط ومقتضاه الدخول في العقد وقد قال بعدمه وهو يقتضي أجنبيته عنه فلا يجب
 مهر المثل لانه فرع الدخول في عقد فأسد وجوابه ان وجوبه بالعذر الذي وجب به دره الحد وهو
 صورة العقد أو رد على قولهما أيضا كيف وجب لها حصته من ألف بالدخول وهو حكم دخولها
 في العقد ثم يجب الحد ولا يجتمع الحد والمهر ولا يخلص الا بتخصيصهما الدعوى فيجب الحد لا تنفاه
 شبهة المحل والمهر لانقسام بالدخول في العقد (قوله وبطل نكاح المتعة والموقت) وفرق بينهما في
 النهاية والمعراج بان يذكروا في الموقت لفظ النكاح أو التزويج مع التوقيت وفي المتعة لفظ أتمتع بك أو
 استمتع وفي العناية بفرق آخر ان الموقت يكون بحضور الشهود ويزيد كفيسه مدة معينة بخلاف المتعة
 فانه لو قال أتمتع بك ولم يزد كرمه كان متعة والتحقيق ما في فتح القدير ان معنى المتعة عقد على امرأة
 لا تراد به مقاصد عقد النكاح من القرار بالولد وترتيبه بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهاء أو
 غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى أن ينصرف عنها فيدخل فيه بمادة المتعة والنكاح الموقت
 أيضا فيكون من أفراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج وأحضر الشهود الى آخر ما ذكره وقد نقل
 في الهداية إجماع الصحابة على حرمة وانها كانت مباحة ثم نسخت وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه
 وسلم كبرت أدنت لكم في الاستمتاع بالنساء وقد حرم الله ذلك الى يوم القيامة والاحاديث في ذلك كثيرة
 شهيرة وما نقل عن ابن عباس من اباحتها فقد صح رجوعه وما في الهداية من نسبته الى مالك فغلط كما
 ذكره الشارحون فينبغي أن زفر القائل باباحة الموقت محجوجا بالاجماع لما علمت ان الموقت من

افراد المتعة قالوا ثلاثة أشياء نسخت مرتين المتعة والجموع الحجر الالهة والتوجه الى بيت المقدس اطلق
في الموقت فتعمل المدة الطويلة أيضا كان يتزوجها الى ما تبقى سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح كما
في المعراج لان التاقية هو المعنى بجهة المتعة وشمل المدة البهولة أيضا وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على
أن يطلقها بعد شهر فإنه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القصة
ولو تزوجها في نيته أن يعقد معها مدة أو ما قاله النكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ قالوا ولا
بأس تزوج النهاريات وهو أن يتزوجها النعقد معها ان ارادون الليل وينبغي أن لا يكون هذا الشرط
لأزما عليها ولها أن تطلب المبيت عند ما يسلمها يعرف في باب القسم (قوله وله وطء امرأة ادعت
انه تزوجها وقضى بنكاحها بينة ولم يكن تزوجها) وهذا عند أبي حنيفة وقالا ليس له وطؤها
لان القاضي أخطأ المحنة اذا الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد أو كفار ولا يبي حنيفة ان الشهود
صدقة عنده وهو المحنة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهم
متيسر فاذا اتبني القضاء على المحنة وأمكن تنفيذها باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا المنازعة بخلاف
الأملاك المرسلة لان في الأسباب تزاجا فلا امكان وهذه المسئلة فرد من افراد المسئلة الا تية في
كتاب القضاء وهي ان القضاء ينفذ بشهادة الزور ظاهر او باطنا في العتق ودوالفسوخ وكما يجوز له
وطؤها ويجوز لها ان تملكه منه وكذلك لو ادعى عليها النكاح فحكمه كذلك وكذا الوقضى بالطلاق
بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج باسخر بعد العدة وحل للشاهد تزوجها وحزم على الاول
وعند أبي يوسف لا تحل الاول ولا الثاني وعند محمد تحل الاول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها
حرمت عليه لو حوب العدة كالمنكوحه اذا وطئت بشبهة وأشار بقوله وقضى بنكاحها الى اشتراط
أن تكون محلا للأنشاء حتى لو كانت ذات زوج أو في عدة غيره أو مطلقة منه ثلاثا لا ينفذ قضاؤه
لانه لا يقدر على الأنشاء في هذه الحالة واختلفوا في اشتراط حضور الشهود عند قوله قضيت فشرطه
جماعة للنفاذ باطنا عنده وذكر المصنف في الكافي انه أخذه عامة المشايخ وقيل لا يشترط لان العقد
ثبت مقتضى صحة قضاؤه في الباطن ومائت مقتضى صحة الغير لا ثبت بشرائطه كالبيع في قوله
أعتق عبدك عني بالف وذكري فتح القدير ان الاوجه عدم الاشتراط ويدل عليه اطلاق المتن
وذكري الفقيه أبو الليث ان الفتوى على قولهما في أصل المسئلة أعني عدم النفاذ باطنا فيما ذكر وفي
فتح القدير والنهاية وقول أبي حنيفة أوجه وقد استدلل له بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية
ثم ادعى فسخ بيعها كسندنا وبرهن فقضى به حل للبائع وطؤها واستخدمها مع علمه بكذب دعوى
المشترى مع انه يمكنه التماس بالعتق وان كان فيه اتلاف ماله فإنه يستلزم ما يرين فعلية أن يختار
اهونهما وذلك ما يستلزم له في نفسه ذنبه اه ولا يخفى أنه لا يلزم من القول بحل الوطاء عدم ائمه فانه انما
بسبب اقدمه على الدعوى الباطلة وان كان لا ائمه عليه بسبب الوطاء والحق في الهداية بالعقود
والفسوخ العتق والنسب وقد وقعت لطيفة هي ان بعض المغاربة بحث مع الاكل بانه يمكن قطع
المنازعة بالطلاق فاحابه الاكمل ما تريد بالطلاق المشرع أو غيره لا عبرة بغيره والمشرع
يستلزم المطالب اذا لم يتحقق الا في نكاح صحيح وتعبه تليذه عمر قارئ الهداية بانه جواب غير صحيح
لان له أن يري غير المشرع ليكون طريقا الى قطع المنازعة وان لم يكن في نفسه صحيحا وتعبه
تليذه ابن الهمام بان الحق التفصيل وهو ان الطلاق المذكور يصلح سببا لقطع المنازعة ان كانت هي
المدعية اذ يمكنه ذلك وأما اذا كان هو المدعى فلا يمكنه التماس منه فلم يكن لقطع المنازعة سبب

يؤيد هذا التحقيق ما في
الحانية ولو قال تزوجتك
شهرًا فرضيت عندنا
يكون متعة ولا يكون
نكاحا وقال زفر رحمه الله

وله وطء امرأة ادعت
عليه انه تزوجها وقضى
بنكاحها بينة ولم يكن
تزوجها

يصح النكاح ويبطل
الشرط (قوله وذكري
المصنف في الكافي انه
أخذه عامة المشايخ) ذكر
المؤلف في كتاب القاضي
الى القاضي انه المعتمد
(قوله مع انه يمكنه التماس
بالعتق) قد يقال ان
العتق فرع عن ثبوت
الملك فان كان ثابتا فلا
حاجة الى العتق والا فلا
يجديه نفعا تأمل (قوله
ولا يخفى انه لا يلزم الخ)
راجع لاصل المسئلة لا لما
في الفتح

الا لئلا يظن ان الحكم اعلم من دعواها او دعواه ولذا صرح المصنف بما اذا كانت هي المدعية
ليفيد انه محل له وطرها وان أسكنه طلاقها ليفيد انه لا عبرة بالطلاق كما هو المذهب والله تعالى أعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الاولياء والا كفاء

شروع في بيان ما ليس بشرط صحة النكاح عندنا وهو الولي وله معنى لغوي وفقهه في أصولي فالولي
في اللغة خلاف العبد والولاية بالكسر السلطان والولاية النصرية وقال سيدي به الولاية بالفتح
المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة لانه اسم اساقوليته وقت به واذا ارادوا المصدر
فتحوا كذا في الصحاح وفي الفقه البالغ العاقل الوارث فخرج الصبي والمعتوه والكافر على المسئلة
وفي اصول الدين هو العارف بالله تعالى وباسمائه وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات
المحذبة عن المعاصي الغير الممثلة في الشهوات والذات كما في شرح العقائد والولاية في الفقه تنفيذ
القول على الغير شاء أو ابي وهي في النكاح نوعان ولاية نكاح واستحباب وهي الولاية على العاقلة
البالغة تكرا كانت أو ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرا كانت أو ثيبا وكذا الكبيرة
المعتوهة والمرقوقة وثبتت الولاية باسباب أربعة بالقراءة والملا والولاية الامة والا كفاء جمع
كف وهو النظار كما في المغرب وسما في بيانه (قوله نفذ نكاح حرة مكلفة بلاولي) لانها تصرف
في خالص حقها وهي من أهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار
الأزواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة ولذا كان المستحب في حقها تفويض
الامر اليه والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من
لا يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه ويدل عليه قوله تعالى حتى تنكح
النكاح اليها ومن السنة حديث مسلم الايم اخي بنفسها من وليها وهي من لا زوج لها بكرا كانت أو
ثيبا وفادان فيه حقين حقه وهو مباشرته عقد النكاح برضاها وقد جعلها الحق منه وان تكون احق
الا اذا زوجت نفسها بغير رضاه وأما ما رواه الترمذي وحسنه ايما امرأة نكحت بغير إذن
وليها فنيكاحها باطل وما رواه ابوداود لا نكاح الا بولي فضعفان أو مختلف في صحته ما قلن يعارض المتفق على
صحته أو الاول محمول على الامة والصغيرة والمعتوهة وعلى غير الكف والثاني محمول على نفى النكاح
أو هي ولاية نفسها وفادته نفى نكاح من لا ولاية له كالكافر للمسئلة والمعتوهة والامة كل ذلك لدفع
التعارض مع ان الحديث الاول حجة على من لم يعتبر عبارة النساء في النكاح فان مفهومه انها اذا نكحت
بإذن وليها فنكاحها صحيح وهم لا يقولون به وأما قوله تعالى ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن
فالمراد بالعصل المنع حسابا بان ينكحن في بيت ويمنعهما من أن يتزوج كما في المسوط ان كان نهيا للاولياء
لا المنع عن العقد بدليل أن ينكحن حيث أضاف العقد اليهن وان كان نهيا للأزواج المطلقين عن
المنع عن التزوج بعد العدة كما في المعراج بدليل انه قال في أول الآية واذا طلقتم النساء فلم يكن حجة
أصلا فبده بالحرمة احتراز عن الامة والمدينة والمكاتبه وأم الولد فانه لا يجوز نكاحهن الا بإذن المولى
وقدنه بالمكافة احتراز عن الصغيرة والمجنونة فانه لا ينقذ نكاحهما الا بالولي وأطلقها فشميل البكر
والثيب وأطلق فشميل الكف وغيره وهذا ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وصاحبيه لكن للولي
الا اعتراض في غير الكف وما روى عنهما بخلافه فقد صح رجوعهما اليه وروى الحسن عن الامام

باب الاولياء والا كفاء
نفذ نكاح حرة مكلفة
بلاولي

(قوله ولذا صرح المصنف
الح) قال في الرمز أقول في
توجيه ذلك وجه وجه
وهو ان الطلاق تعلق به
زوم المهر فاذا شهدوا عليه
بمهر كثير وعلق أكثره
أو كله بالطلاق بان كان
لها رغبة في الإقامة معه
كان له مانع من الطلاق
قوى لا سيما اذا كان
فقيرا جدا أنه وحاصله
ان الطلاق قد لا يكون
طريقا الى قطع المنازعة
وان كانت هي المدعية
باب الاولياء والا كفاء
(قوله وفي الفقه البالغ
العاقل الوارث) اعترضه
الرملي بان ذكر الوارث مما
لا ينبغي فان الحاكم ولي
وليس بوارث

(قوله وينبغي أن لا يكفي الخ) نقله عنه في النهر وأقره وقال الرملي ساقى في شرح قوله وإن استأذنها الخ نقله عن الظهيرية وهذا كله
 إذ لم تغوض الأمر إليه أما إذا ١١٨ فوضت بأن قالت أنا راضية بما تفعله أنت بعد قوله إن أقوامك يخطبونك أروحي

أنه إن كان الزوج كفاً فذلك كافياً ولا يلزم انعقاد أصلاً وفي المعراج معزياً إلى قاضيان وغيره والمختار
 للفتوى في زماننا رواية المحسن وفي الكافي والخيرة وقوله أحد كثير من المشايخ لأنه ليس كل قاض
 يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة والخيرين يدي القاضي مثله فسد الباب بالقول بعدم الاعتقاد
 أصلاً قال صدر الإسلام لوزوج المطلقة ثلاثاً ما نفقها من غير كف ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل
 للزوج الأول على ما هو المختار وفي الحقائق هذا مما يجب حفظه لكثرة وقوعه وفي فتح القدير فإن
 الحمل في الغالب يكون غير كف وأما الولي فله عقد المحلل فانهما تحل للأولاه وسأقي في الكفاءة
 إن كثير من المشايخ أفتوا بظاهر الرواية وهذا كله إذا كان لها أولياء أما إذا لم يكن لها ولي فهو صحيح
 مطلقاً اتفاقاً ولا يخفى أنه لا يشترط مباشرة الولي للعقد بل إن رضاه بالزوج كافٍ لكن لو قال الولي
 رضيت تزويجها من غير كف ولم يعلم بالزوج عينا هل يكفي صارت حادثة للفتوى وينبغي أن لا يكفي
 لأن الرضا بالمجهول لا يصح كما ذكره قاضيان في فتاواه في مسألة ما إذا استأذنها الولي ولم يسم الزوج
 فقال لأن الرضا بالمجهول لا يتحقق ولم أره منقولا صريحاً وسأقي تمامه في الكفاءة إن شاء الله تعالى
 (قوله ولا تجزى بكر بالغ على النكاح) أي لا ينفذ عقد الولي عليها بغير رضاها عندنا خلافاً للشافعي
 له الاعتبار بالصغيرة وهذا لأن إحاطة الأمر بالنكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الأب بصدقها بغير
 أمرها ولأنها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية والولاية على الصغيرة لتصور عقلها وقد كمل
 بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما عليك الأب قبض الصداق
 برضاها دلالة فيبر الزوج بالدفع اليه ولهذا لا يملك مع غيرها والمجد كالأب كافي الخائفة وزاد في جوامع
 الفقه القاضي وجعله كالأب وفي المبسوط بخلاف سائر الأولياء ليس لهم حق قبض مهرها بدون
 أمرها لأنه معبر وكما لا تتوجه المطالبة عليه بتسليم المعقود عليه لا يكون اليه قبض البدل وبخلاف
 سائر الديون فإن الأب لا يملك قبضها كافي المحتجب وهذا كله إذا قبض الأب المسمى قال في الظهيرية
 رجل تزوج امرأة بكر بالغ على مهر مسمى ودفع إلى أبيها مهرها صبيحة فلما بلغها الخبر قالت لا أرضى
 بما سأل الأب ينظر إن كان في بلدة لم يجز التعارف يدفع الصبيحة في المهر لم يجز لأن هذا شراء والبلوغ
 قاطع للولاية وإن كان في بلدة جرى التعارف بذلك حاز لأن هذا قبض للمهر وإن كانت البنت صغيرة
 فأخذنا الأب مكان المهر صبيحة لا تساوي المهر وإن كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز والأفلا اه
 زاد في الذخيرة وعليه الفتوى وفيها أيضاً وليس للأب قبض ما وهبه أو أهده الزوج للبكر البالغة
 قبل الدخول حتى لو قبضها بغير إذنها كان للزوج الاسترداد اه وأما قبض مهر الصغيرة فالأب
 والمجد والوصي دون سائر الأولياء ولو أمما فلودفعه إلى أمها فإن وصية برئ ولا خيرت بعد بلوغها بين
 أخذها منه أو منها وله أن يرجع على الأم إن أخذت منه البنت كافي المحيط وغيره وللأب والمجد
 المطالبة به وإن كانت صغيرة لا يستمتع بها بخلاف النفقة والقاضي كالأب إلا إذا زفت وليس لأحد
 قبض مهر البنت البالغة فلو اختلف الأب والزوج في الدخول فالقول للأب ويختلف على نفي العلم أن
 لم تعترف المرأة به وله تحليفها أيضاً على أنه لم يدخل بها كافي الذخيرة وأقرار الأب بقبض الصداق
 عند انكارها وعدم البينة غير مقبول إن كانت وقتها بالغاً والفقهاء وأقراره أنه قبضه وهي
 صغيرة مع انكارها وعدم البينة غير مقبول إن كانت وقتها بالغاً والفقهاء وأقراره أنه قبضه وهي

من تحتار ونحوه فهو
 استئذان صحيح اه فيه
 يعلم أنه في الفتوى
 لا يشترط العلم بالزوج
 ومقتضاه أن الولي لو قال
 أنا راض بما تفعلين أو
 زوجي نفسك من تحتارين
 ونحوه أنه يكفي وهو ظاهر
 إذ قد فوض الأمر إليها
 تفعل ما شئت ولأنه من
 باب الاسقاط فيصح وكلام

ولا تجزى بكر بالغ على
 النكاح

الظهيرية كالصريح فيه
 (قوله لا تساوي المهر)
 قال الرملي قنديه لأنها لو
 ساوته جاز لأنه شراء الأب
 لابن بمثل القيمة (قوله)
 والقاضي كالأب إلا إذا
 زفت) قال الرملي أي
 بالزفاف إلى الزوج تنقطع
 ولاية القاضي عن قبض
 المهر واسترداد الصغيرة
 بخلاف غيره من الأولياء
 فإن لهم حق استردادها
 إلى منزلها ومنعها من
 الزوج حتى يدفع مهرها
 إلى من له حق قبضه كافي
 جامع الفصولين وغيره
 وإذا زفت الكبيرة فتنقطع
 الأب عن قبض المهر وإن
 كانت بكراً (قوله والا
 فمقبول) أي وإن لم تكن

تباً بالغاً فأقراره مقبول ونحو هذا ثلاث صور إن كانت بكر بالغاً قال في البرازية أقر الأب بقبض الصداق إن
 كرهاً له في وان تباً لا اه أو كانت وقتها صغيرة مطلقاً في هذه الثلاثة يقبل وطاهر كلام البرازية أنه لا يقبل في البنت الصغيرة

وان استأذنها الولي
فسكتت أو صمكت أو
زوجها قبلها الخبر فسكتت
فهو اذن

لجمع له المدار على البكارة
والثبوت قال الرمي وفي
جامع الفصولين والحق
أن يحصل الصغر مدار
الحكم اه والاكثر على
ادارة الحكم على البكارة
والثبوت الا في الثيب
الصغيرة فان الحكم فيها
كالصغيرة البكر وقد
نقله في جامع الفصولين
عن فتاوى رشيد الدين
وعن الجامع والفتاوى
ونقله هنا عن الذخيرة فان
تقييده بالثيب البالغة
يفسد ان البكر البالغة
للآب ولاية قبض صداقها
وهو الذي قدمه في صدر
المقولة ومثله في البرازية
وجمع الفتاوى والظهيرية
وأغلب كتب الفتاوى
فليكن المعول علمه وهذا
كله ان لم تنه عن القبض
أما اذ انتهت فلا علم له ولا
يبرأ الزوج منه صرح
بذلك كثير من علمائنا
فاعلم ذلك اه وقدم
التصريح به من المؤلف
أيضا (قوله وفي الذخيرة
للآب الخاصة بالخ) قال
الرمي أي غير وكالة منها
كفي المضمرات وفي مجمع
الفتاوى رجل تزوج
امراة بكر او دفع المهر الى

وليس للزوج أن يرجع على الآب الا اذا شرط براهته من الصداق وقت القبض كما في فتح القدير
وعنه وفي الذخيرة والحكم فيما بين الوكيل والمدين ورب الدين في مثل هذا نظير الحكم فيما بين
الآب والمرأة والزواج اه وفي المحيط رجل قبض مهورا بنته من الزوج ثم ادعى عليه الرذائيا أن
كانت المرأة بكر المصدق الابنية لان له حق القبض وليس له حق الردوان كانت ثيبا صدق لانه
ليس له حق القبض فاذا قبض باقر الزوج كان أمانة للزوج عنده فيصدق في رد الامانة عليه كما مودع
اذا قال رددت الوديعة اه وفي الذخيرة للآب الخاصة مع الزوج في مهر البكر البالغة كماله أن
يقبضه ولا يشترط احضار المرأة للاستيفاء عندنا خلافا لفرقان قال الزوج القاضي فوالآب فليقبض
المهر مني وليس للمجارية الى فان القاضي يقول له قبض المهر وادفعها اليه فان امتنع الآب من ذلك
ليس على الزوج دفعه اليه ولو قال الآب ليست في منزلي ولا أعرف مكانها فليس على الزوج دفعه أيضا
وان قال الآب هي في منزلي وانما قبض المهر وأجهزها به وأسلمها اليه فالقاضي يأمر الزوج بالدفع
اليه فان طالب الزوج كفيلا بالمهر فالقاضي يأمر الآب بكفيل بالمهر فاذا أتى بكفيل أمر الزوج بدفع
المهر فان سلم البنت اليه برئ الكفيل وان عجز عن ذلك توصل الزوج الى حقه بالكفيل فيعتدل
النظر من الجانبين وهكذا كان يقول أبو يوسف أولا ثم رجع وقال القاضي يأمر الآب أن يجعل
المرأة مهية لتسليم ويحضرها ويأمر الزوج بدفع المهر والآب يتسلم البنت فيكون دفع الزوج المهر
عند تسليمها نفسها الى الزوج لان النظر لا يحصل للزوج بالكفالة لانه لا يصل الى المرأة لاحالة
بالكفالة وانما النظر في تسليم المهر يحضرتها قال الحنفية وهذا أحسن القولين اه وفي الخلاصة
الآب اذا جعل بعض مهر البنت آجلا والبعض عاجلا ووهب البعض كما هو والمعهود ثم قال ان لم تحجز
البنت الهبة فقد ضمنت من مالي ان أودى قدر الهمة لا يصح هذا الضمان اه (قوله وان استأذنها
الولي فسكتت أو صمكت أو زوجها قبلها الخبر فسكتت فهو اذن) لقوله عليه الصلاة والسلام البكر
تستأمر في نفسها فان سكنت فقد رضيت وان حثمت الرضا فيه راحة لانها تستحي عن اظهار الرغبة
لا عن الرد والصحك أدل على الرضا من السكوت والاصل ان سكوت البكر للاستثمار وكالة وللعقد
اجازة كما ذكره الاستيعابي فالاذن في عبارة المختصر مشترك بين الوكالة والاجازة وفي المسئلة الاولى
توكيل وفي الثانية اجازة وينفرع على كونه توكيلا ان الولي لو استأذنها في رجل معين فقالت يصلح
أو سكنت ثم لم يخرج قالت لا أرضي ولم يعلم الولي بغير رضاها فزوجها فهو صحيح كافي الظهيرية لان
الوكيل لا ينزل حتى يعلم وليس السكوت اذنا حقيقيا لما في الحائصة من الايمان اذا خلقت أن لا
تأذن في تزويجها فسكتت عند الاستثمار لا تحت اه والمراد بالولي من له ولاية استحباب لان
الكلام في المبالغة العاقلة فيفسد انه ليس لها ولي أقرب منه لانه حينئذ له الولاية المذكرة فلو
استأذنها من غيره أقرب منه فلا يكون سكوتها اذنا ولا يدمن النطق لان الابعدمع الاقرب
كالاخي كما ذكره الاستيعابي ولهذه التسمية عبر بالولي دون القريب ودخل تحت الولي القاضي
لان له ولاية الاستحباب في نكاحها ولذا قال في الحائصة والقاضي عند عدم الاولياء بمنزلة الولي في ذلك
اه فكفي سكوتها ودخل أيضا المولى في نكاح المعتقة اذا كانت بكرا بالغته كافي القنية ولو زوجها
وليان متساويان كل واحد منهما من رجل فجازتهم ماعا بطلا لعدم الاولوية وان سكنت بقيا
موقوفين حتى تحجزا أحدهما بالقول أو بالعمل وهو طاهر الجواب كافي البسائع وحكم رسول الولي
كالولي لانه قائم مقامه في سكوتها واختاره أكثر المتأخرين كافي الذخيرة والمراد بالسكوت ما كان

الاب يرى وليس للاب أن يأخذ الزوج بالمهر الا بوكالة منها له فهو مخالف لما هنا نأمل (قوله جاز لا به صار وكلا بسكوتها) اما لو
 زوجها لنفسه قبلها الخبر فسكتت فانه لا يجوز كما سيأتي بعد ورقة (قوله كما فيها ايضا) الضمير راجع الى الذخيرة ثم ان ذكر
 كذا في الظهيرية عقب قوله كما فيها ايضا ثم اعقبه بقوله وهو مشكل الخ كما في هذه
 قوله وفرقوا بينهما الى قوله ١٢٠

النسخة أحسن مما في
 عامة النسخ حيث ذكر
 فيها بعد قوله كما فيها أيضا
 وأراد بالسكوت الى قوله
 كذا في الظهيرية ثم قوله
 وقولها ذلك اليك الى
 قوله كما في فتح القدير ثم
 قوله وفرقوا بينهما ما ثم
 قوله وهو مشكل (قوله
 وقولها ذلك اليك اذن)
 لانه انما يذكر للتوكل
 بخلاف ما بعده لانه قد
 يذكر للتعريض بعدم
 المصلحة فيه كذا في الفتح
 (قوله وهو مشكل لانه
 لا يكون نكاحا الخ) اصل
 الاشكال لصاحب الفتح
 وقد أجاب عنه في الرمز
 بقوله ويجاب بان العقد
 اذا وقع وورد بعده ما يحتمل
 كونه تقريره وكونه
 رد اترجح وقوعه احتمال
 التقرير واذا ورد قبله
 ما يحتمل الاذن وعدمه
 ترجح الرد لعدم وقوعه
 فيمنع من ابقائه لعدم
 تحقق الاذن فيه (قوله
 قالوا ان وهبها من رجل)
 قال في الفتح يعني فوضها
 اه وعز المسئلة الى

عن اختيار لما في الحاشية لو أخذها العتاس أو السعال حين أخبرت فلما ذهب العتاس أو السعال
 قالت لا أرضى صغر رها وكذا لو أخذها ثم ترك فقالت لا أرضى لان ذلك السكوت كان عن اضطراب
 وأطلقه فشمل ما اذا كانت عالمة بحكمه أو جاهلة وشمل ما اذا استأذنها لنفسها في الخواص أو استأذنت
 بنت عمه لنفسه وهي بكر بالغة فسكتت فزوجها من نفسه جاز لا به صار وكلا بسكوتها اه وقيد
 بالسكوت لانها لو ردتته ارتد وقولها لا أريد الزوج أولا أريد فلانا سواء في انه رد سواء كان قبل
 التزوج أو بعده وهو المختار كما في الذخيرة ولو قالت بعد الاستئذان عني أو لم يسمه فليس باذن وهو
 اجازة بعد العقد كما فيها ايضا وفرقوا بينهما بأنه يحتمل الاذن وعدمه فقبل النكاح لم يكن النكاح
 فلا يجوز بالشك وبعد النكاح كان فلا يبطل بالشك كذا في الظهيرية وهو مشكل لانه لا يكون
 نكاحا الا بعد النكاح وهو بعد الاذن فالظاهر انه ليس باذن فيها وقوله اذن ذلك اليك اذن مطلقا بخلاف
 قولها انت أعلم أو انت بالمصلحة أخبر وبالاحسن أعلم كما في فتح القدير وأراد بالسكوت السكوت عن
 الرد لا مطلق السكوت لانه لو بلغها الخبر فتسكتت بكلام أحسن فهو سكوت هنا فيكون اجازة فلو
 قالت الحمد لله اخترت نفسي أو قالت هو دباغ لا أريده فهذا كلام واحد فكان ردا كذا في الظهيرية
 وأطلق في الخحك قبيل التسم وهو الصحيح كما في فتح القدير ولا يرد عليه ما اذا حكمت مسهرته فانه
 لا يكون اذنا وعليه الفتوى وخحك الاستئذان لا يخفى على من يحضره لان الخحك انما جعل اذنا للدلالة
 على الرضا فاذا لم يدل على الرضا لم يكن اذنا وأطلق في الاستئذان فانصرف الى الكامل وهو بان
 يسمى لها الزوج على وجه يقع له اية المعرفة ونسب لها المهر اما الاول فلا بد منه لتظهر رغبته فيه
 من رغبته عنه فلو قال أزوجك من رجل فسكتت لا يكون اذنا فلو سمي فلانا أو فلانا فسكتت فله أن
 يزوجه من أيهما شاء وكذا لو سمي جماعة مجالا فان كانوا يحصون فهو رضا فهو من خبراني أو بني
 عني وهم كذلك وان كانوا يحصون نحو من بني عمي فليس برضا كما في المحط وهذا كله اذ لم يفرض
 الامر اليه اما اذا قالت أنا راضية بما تفعله أنت بعد قوله ان أقواما يخطبونك أو زحني ممن تختارونه ونحوه
 فهو استئذان صحيح كما في الظهيرية وليس له بهذه المقالة ان يزوجه من رجل ردت نكاحه أولا لان
 المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل بتزويج امرأة ليس للتوكيل ان يزوجه مطلقا اذا كان الزوج
 قد سكت منها للتوكيل واعلمه بطلاقها كما في الظهيرية واما الثاني ففيه ثلاثة أقوال صحيحة قبل
 لا يشترط ذكر المهر في الاستئذان لان النكاح صحة يدويه وصحة في الهداية وقبل يشترط ذكره
 لان رغبته تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في
 الذخيرة وفي فتح القدير انه لا وجه وتفرع عليه انه لو لم يذكر المهر لها قالوا ان وهبها من رجل فقد
 نكاحه لانها رضت بنكاح لا تسمية فيه والنكاح بلفظ الهبة يوجب مهر المثل وان زوجها بمهر
 مسمى لا ينعقد نكاح الولي لانها ما رضت بتسمية الولي فلا ينعقد نكاح الولي الا باجازة مستقلة كذا
 في الحاشية وغيرها وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط ان لا يصح الاستئذان اذ لم يذكره فلم يصح

التحسين معلية بانه اذا وهبها فتمام العقد بالزوج والمرأة طامته واذ سمي مهر فتمامه به ايضا ثم قال وهو
 في اشتراط التسمية في كون السكوت الرضى ويجب كون الجواب في المسئلة الاولى مقبدا عما اذا علمت بالتعويض ثم يعاقل
 القول الآخر قال في النهرويه اندفع اشكال الخبر (قوله وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط الخ) قال في الرمز والجواب ان الذي
 رضيت به لم يوجد وما وجد ان لم يرض به أولا فاجازتها كافية في نفاذه

(قوله ليس بصحيح) فيه نظر فان كلام المعراج ليس باقوى من كلام الوقاية فانها من المتون المستمرة ومثلها في النقاية والمثلثي والإصلاح على انه في المعراج نقل أيضا عن الميسر ما نصه وفي

١٢١

هنا اذا كان لكانها صوت كل ويل وأما اذا خرج الدمع من غير صوت لا يكون رد الانها تحزن على مفارقة بيت أبيها وعليه الفتوى وانما يكون ذلك عند الاجازة اه فقوله هذا اذا كان لكانها صوت اي كونه رد ابدليل مقابله ويدل عليه ان اصل الخلاف في ان البكاء رد أولا لقول قاضيان في شرح الجامع الصغير وان بكت كان رد ابي أحدي الروايتين عن أبي يوسف وعنه في رواية يكون رضا قالوا ان كان البكاء عن صوت وويل لا يكون رضا وان كان عن سكوت فهو رضا اه فقوله قالوا الخ توفيق بين الروايتين فعلم ان من قال لا يكون رضا معناه يكون رد والله أعلم وفي الاختيار ولو بكت فيه روايتان والاختيار ان كان بغير صوت فهو رضا وفي الذخيرة بعد حكاية الروايتين وبعضهم قالوا ان البكاء مع الصياح والصوت فهو رد وان كان مع

قولهم انه ارضيت بنكاح لا تسمية فيه فسكونها انما هو اعلمها بعدم صحة الاستئذان وقيل ان كان الزوج أباً أو جنداً لا يشترط ذكر المهر عند الاستئذان وان كان غيرهما يشترط وصححه في الكافي والمعراج وكأنه سهو وقع من قائله لان التفرقة بين الاب والجد وبين غيرهما انما هو في تزويج الصغيرة بحكم الجبر والكلام انما هو في الصغيرة التي وجب مشاورتها والاب في ذلك كالأجنبي لا يفعل شيئا الا رضاهما فقد اختلف الترجيح فيها والمذهب الاول ما في الذخيرة ان اشارة كتب محمد تدل عليه ولم يذكر المصنف البكاء للاختلاف فيه والصحيح المختار الفتوى انها ان بكت بلا صوت فهو اذن لانه حزن على مقارعة أهلها وان كان بصوت فليس باذن لانه دليل السخط والكرهية لما للاب في المعراج البكاء وان كان دليل السخط لكنه ليس برحى لورضيت بعده بعد العقد ولو قالت لا ارضى ثم رضيت بعده لا يصح النكاح اه وبهذا تبين ان قول الوقاية والبكاء بالصوت اذن ومعه رد ليس بصحيح الا أن تقول ان معناه ومعه ليس باذن لانه دليل السخط وفي فتح القدير والمعول عليه اعتبار قرائن الاحوال في البكاء والضحك فان تعارضت أو أشكل احتط اه وقدم المصنف مسألة الاستئذان قبل العقد لانه السنة قال في المحيط والسنة ان يستأمر النكر وليها قبل النكاح بان يقول ان فلانا يخطبك أو يذكرك فسكت وان زوجها بغير استئمار فقد أخطأ السنة وتوقف على رضاها اه وهو محل التمسك في حديث مسلم لا تنكح الام حتى تستأمر ولا تنكح النكر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذننا قال ان تسكت فهو لسان السنة للاتفاق على انها لو صرحت بالرضا بعد العقد نطقا فانه يجوز وأردبها الخبر عليها بالنكاح فدخل فيهما لوزوجها الولي وهي حاضرة فسكت فانه اجازة على الصحيح وعلمها به يكون باخبار وليها أو رسولها مطلقا أو فصولي عدل أو اثنين مستورين عند أبي حنيفة ولا يكفي اخبار واحد غير عدل ولها نظائر ستأتي في كتاب القضاء من مسائل شتى ولا بد في التمهيد من تسمية الزوج لها على وجه تقع به المعرفة لها كما قدمناه في الاستئذان وأما تسمية المهر فعلى الخلاف المتقدم وقرع في التبيين على عدم الاشتراط انه ان سماه بشرط أن يكون وافر أو هو مهر المثل حتى لا يكون السكوت رضا بدونه واختلف فيما اذا زوجها غير كف فبلغها فسكت فقال لا يكون رضا وقيل في قول أبي حنيفة يكون رضا ان كان الزوج أباً أو جنداً وان كان غيرهما فلا كافي الخائفة أخذ من مسألة الصغيرة المروجة من غير كف ولم يذكر المصنف ما اذا فحكت بعد بلوغها الخبر مع انه كفحها عند الاستئذان لها كافي غاية البيان اكتفاء بذكره أولا ولو قال المصنف ولو استأذنها الولي أو زوجها فعلت به فسكت أو فحكت فهو اذن لكان أولى والبكاء عند التزويج كهو عند الاستئذان وأطلق سكوتها بعد بلوغها الخبر فشم ما اذا استأذنها في معين فردت ثم زوجها منه فسكت فانه اجازة على الصحيح بخلاف ما لو بلغها العقد فردت ثم قالت رضيت حيث لا يجوز لان العقد بطل بالرد اذا استحسنوا التحديد عند الزفاف فيما اذا زوج قبل الاستئذان اذا طالب حالهن اظهار النفرة عند نفاء السماع وفي فتح القدير والوجه عدم الصحة لان ذلك الرد الصريح لا يزيل عن تضعيف كون ذلك السكوت دلالة الرضا ولو كانت قالت قد كنت قلت لا أريده ولم ترد على هذا لا يجوز النكاح للاخبار بانها على امتناعها اه وأشار المصنف بالسكوت عند بلوغ الخبر الى انه لو مكثت من نفسها أو طالبت به بالمهر

١٦٠ - بصر ثالث في السكوت فهو رضا وهو الوجه وعليه الفتوى اه (قوله وفي فتح القدير والوجه عدم الصحة)

مقابل قوله فانه اجازة على الصحيح تأملي

والنفقة يكون رضا لان الدلالة تعمل عمل الصريح كذا في غاية البيان وقد يقولون أوزوجها
 لان الولي لو تزوجها كان الم إذا تزوج بنت عمه البكر البالغة بغير إذنهما فبلغها الخبر فسكت
 لا يكون رضا لان ابن العم كان أصليا في نفسه فصوليا في جانب المرأة فلم يتم العقد في قول أبي حنيفة
 ومحمد فلا يعمل الرضا ولو استأمرها في التزويج من نفسه فسكت ثم زوجها من نفسه جازا جاعلا كذا
 في الخاتمة وأطلق في البكر فشمع ما اذا كانت تزوجت قبل ذلك وطلقت قبل زوال النكاح ولد اقال
 في الظهيرة واذا فرق القاضي بين امرأة العندين وبين العنن وجبت عليها العدة وتزوج كما تزوج
 الابكار نص عليه في الاصل وشمل ما اذا خاصمت الا زواج في المهر وفيه خلاف قال في الظهيرة
 والبكر اذا خاصمت الا زواج في المهر قيل لا تستنطق وقيل تستنطق لان علة وضع النطق الحياء والحياء
 زائل عنها اهـ وينبغي ترجيح الاول لان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا للمعناه وهي بكر
 فيكتفي بسكوتها وان لم يكن عندها حياء كان كزنا ثانيا فان الغالب فيهم عدم الحياء وقد يجاب عنه
 بأنها علة منصوص عليها المستنبطة والمنصوص عليها تتعلق بالحكم بها وجودا وعدما كالطواف في
 الهرة ولذا كان سؤر الهرة الوحشية نجسا للفقد الطواف كما عرف في الاصول ولا بد أن يكون سكوتها
 بعد بلوغها الخبر في حياة الزوج والا فليس باجازه لان شرطها قيام العقد وقد بطل بموته كما في الفتاوى
 وذكر في الخاتمة رجل زوج ابنته بالغته ولم يعلم الرضا والرد حتى مات زوجها فقالت ورثته انها
 زوجت بغير أمرها ولم تعلم بالنكاح ولم ترض فلا ميراث لها وقالت هي زوجتي أبي بأمرى كان القول
 قولها ولها الميراث وعلم العدة وان قالت زوجتي أبي بغير أمرى فبلغني الخبر فرضيت فلا مهر لها ولا
 ميراث لانها أقربت ان العقد وقع غير تام فاذا ادعت النفاذ بعد ذلك لا يقبل قولها المكان التهمة اهـ
 وأشار المصنف الى ان السكوت اذا دل على الرضا فانه يقوم مقام القول وقد ذكرنا مسائل أقيم فيها
 السكوت مقام التصريح الاول سكوت البكر عند الاستئثار الثانية سكوتها عند بلوغها الخبر الثالثة
 سكوتها عند قبض الاب أو الجدة المهر كذا قالوا ولا ينبغي ادخاله فيما نحن فيه لان له أن يقبض المهر
 في غيبته حتى لو ردت عند بلوغها الخبر بقبضه لا تملك ذلك نعم لانه يه عنه قبل القبض كما قدمناه
 الرابعة سكوت المالك عند قبض الموهوب له أو المصدق عليه العين بحضرته الخامسة في البيع
 ولو فاسدا اذا قبضه المشتري عمر أي من البائع فسكت صح وسقط حق الخمس بالثمن السادسة اذا
 اشترى العبد بحضرة مولاه فسكت كان ادنا في غير الاول السابعة الصبي اذا اشترى أو باع عمر أي من
 وليه فسكت فهو اذن له الثامنة المشتري بالخيار اذا رأى العبد يبيع ويشتري فسكت سقط خياره
 التاسعة سيد العبد المأسور اذا رآه يبيع فسكت بطل حقه في أخذه بالقيمة العاشرة اذا سكنت الاب
 ولم ينق الودعة التهنئة لزومة فلا ينتق بعد الحادية عشر السكوت عقب شق رجل زوجه حتى سال
 ما فيه لا يضمن الشاق ماسال الثانية عشر سكوت عقب خلفه على ان لا أسكن فلانا و فلان ساكن
 فحنث الثالثة عشر السكوت عقب قول رجل واضح غيره على ان يظهر اربع تلجئة ثم قال بدالي
 جعله يبعانا فاذا سمع من الاخر ثم عقدا كان نافذا الرابعة عشر يصير مودعا بسكوت عقب وضع
 رجل متاعه عنده وهو ينظر الخامسة عشر الشفيع اذا بلغه البيع فسكت كان تسليم السادسة
 عشر مجهول النسب اذا بيع فسكت كان اقرارا بالرق السابعة عشر يكون وكيل بسكوت عقب
 الامر ببيع المتاع الثامنة عشر اذا رأى ملكا يبيع ولو عقارا فسكت حتى قبضه المشتري سقط
 دعواه فيه لكن شرط في فتح القدر لسقوط دعواه ان يقبض المشتري ويتصرف فيه اذ ما وهو

(قوله ويراد أيضا الصغيرة) ظاهره انه لم يذكرها في القمح مع انه ذكرها في تمامع الثمانية عشر السابقة حيث قال

وسكوت بكر في النكاح وفي * قبض الابن صداقها اذن
وكذا الصبي وذو الشراء اذا * كان الخيار له كذا استنوا
وعقب شق الرق أو حلف * بنفي به الاسكان ان ضنوا
ويلوغ جارية و زوجها * غير الابن بذلك قدمنوا
واذا يقول لعبيره فسكت * هذا متاعى بعه يامعن
قال فولى سكوت بكر يشمل ما قبل النكاح وما بعده أعني اذا زوجها قبلها فسكت اه أي فقيهه مسئلتان وحينئذ فالز يد مسئلة
الوقف ومسئلة التهنئة عند تزوج الفضولي قال في الرمز وردت عليه والوقف والتفويض أو حلف * لا عبد لا يعطى له اذن
وشريك من قال اشترى بيت كذا * لي كالأكيل لنفسه يعنو اه فقد نظم مسئلة الوقف التي زادها المؤلف وزاد عليه أربعة
انموذ كورة في الاشياء احداها سكوت المفوض اليه قبول للتفويض وله رده الثانية لو حلف المولى لا ياذن له فسكت حنت في
ظاهر الرواية الثالثة أحد عشر يكي العنان قال لا * خرا أنا اشترى هذه الامة لنفسى خاصة فسكت الشريك لا تكون لهما الرابعة
سكوت الموكل حين قال له الوكيل بشرامعني اني أريد شراءه لنفسى فشرراه كان له ١٢٣ وبقي مسائل في الاشياء زيادة على ما مر

الاولى سكوت الراهن
عند قبض المرتهن العين
المرهونة الثانية باع جارية
وعلمها حلى وقرطان ولم
يشترط ذلك للمشتري لكن
وان استأذنها غير الولى
فلا بد من القول كالثيب
تسلم المشتري الجارية
وذهب بها والبائع
ساكت كان سكوته
بمئة رة التسليم فكان
الحلى له الثالثة القراءة
على الشيخ وهو ساكت

ساكت بخلاف السكوت عند مدحرجد البيع التاسعة عشر في الوقف على فلان اذا ساكت حاز وان رده
بطل كذا في الخلاصة من الاقرار وفيه خلاف ذكره في التبيين من آخر الكتاب أيضا وفي فتح القدير
والاستقراء في عدم الحصر وهذه المشهورة لا المحصورة اه ولما زادت عليه مسئلة الوقف ويراد
أيضا الصغيرة اذا زوجها غير الاب والمجد قبلت بكر افسكت ساعة بطل خيارها وهي العشرون وهي
في الحنفي ويراد أيضا ما في المحيط رجل زوج رجلا غير أمره فهناه القوم وقبل التهنئة فهو رضا لان
قبول التهنئة دليل الاجازة وهي الحادية والعشرون (قوله وان استأذنها غير الولى فلا بد من القول
كالثيب) أي فلا يكفي السكوت لانه لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو
محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولى لانه
قام مقامه وكذلك الثيب لا يكفي سكوتها لان النطق لا يعد عينا وقل الحياء بما رسة فلا
مانع من النطق في حقها واستدل له في الهداية بقوله عليه الصلاة والسلام والثيب تشاور ووجهه ان
المشاورة لا تكون الا بالقول وخرج عن حقيقته في البكر بقراءة آخر الحديث واذنها صماتها ولم
يوجد مثلها في الثيب وبه اندفع ما ذكره في التبيين والمراد بالثيب هنا البالغة اذا الصغيرة لا تستأذن

تنزل منزلة نطقه في الاصح الرابعة سكوته عند بيع زوجته أو قرينه عقارا اقرارا به ليس له على ما أفق به مشايخ سمرقند خلافا
لما في بخارى فينظر المفتي الخامسة سكوت المدعى عليه ولا عذر به انكار وقيل لا ويحبس السادسة سكوت المتصدق عليه قبول
لا الموهوب له السابعة سكوت المقر له قبول ويرد برده الثامنة سكوت المزكى عند سؤاله عن الشاهد بتعديل التاسعة دفعت
لبنها في تجهيزها أشياء من امة الاب وهو ساكت فليس له الاسترداد العاشرة أنفقت الام في جهازها ما هو المعتمد فسكت الاب
لم تضمن الام الحادية عشر حلفت أن لا تزوج فزوجها أبوها فسكت حنث الثانية عشر سكوت الخالف لا يستخدم مملوكه اذا
خدمه بالأمر ولم ينه حنث الثالثة عشر السكوت قبل البيع عند الاخبار بالعيب رضا بالعيب ان كان المخبر عدلا لا لو كان فاسقا
عنده وعندهما هو رضا ولو فاسقا وقد نظمت هذه الثلاثة عشر على الترتيب مقدم المسئلة التي زادها المؤلف عن المحيط تقيما
للقائده فقلت ما طفا على ما مر من الرمز والله تعالى استعين
أو قبض من بيعت مقرطه * لكن بلا شرط عليه بنوا
أو من عليه يدعى وتصد * ق والمقر له المزكى ادنوا
أو أنفقت في ادراهمه * معتمد هم لم تأنها الحن
أو قبل بيع حين أخبره * بالعيب عدل أخبره بافطن
(قوله وبه اندفع ما ذكره في التبيين) حيث قال وليس في الحديث

بعضهم بانه غير وارد
لانه قال من قبيل القول
لا من القول وقبول
التهنئة ينزل منزلة
القبول في الرضا اه
وانت خبير بانه لو صح
ذلك لما احتج الى استثناء
التمكين وايضا حينئذ
يلزم عليه تسليم الابرار
المقصود رده ادلا شاك ان
الزبلي يسلم انما ذكره
قبيل القول في الالزام
وانما النزاع في اشتراط
خصوص القول (قوله
وهو مشكل لانها لما
سكنت الخ) نقله في النهر
واقره وقال في الرزانت

ومن زالت بكارتها
بونية أو حضة أو جراحة
أو تعنيس أو زنا فهي
بكر

خير بان الذي استأمرها
هو الوكيل وسكوتها له
كسكوتها لوليها فهي
راضية بفعله فهو الوكيل
عنها وانما ترد الشبهة لو
كان رسولاً في استئمارها
فافهم اه قلت وفيه
غفلة عن منشأ الاشكال
فان منشأه المسئلة
المذكورة في قوله وفيها
قبله الخ ولعلها ساقطة
من نسخة البحر التي وقعت

المحجب فلا لوم عليه (قوله والبكرة) بضم الباء اسم لاول النهار
مرجع الاسارة قوله التكرار اسم لامرأة الخ

ولا يشترط رضاها كفي اعراج وأورد في النسيان ايضا على اشتراط القول ان الرضا بالقول لا يشترط
في حق الثيب ايضا بل رضاها بما يتحقق بارة بالقول كقولها رصيت وقيلت وأحسنيت وأصبت
أو بارك الله لنا ولك ونحوها وتارة بالدلالة كطاب مهرها وبعثتها أو عتيقها من الوطء وقبول التهنئة
والفحك بالسرو ومن غير استئمار فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في اشتراط الاستئذان والرضا وان
رضاها ما قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضا دلالة لحياتها دون الثيب لان
حياتها قد قبل بالممارسة فلا يدل على الرضا اه ورده في فتح القدير بان الحق ان الكل من قبيل
القول الا التمكن فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه نظر لان قبول التهنئة
ليس بقول وانما هو سكوت ولذا جعله من مسائل السكوت وليس هو فوق القول وانما الفحك فذكر
في فتح القدير اولاً لانه كالسكوت لا يكفي وسلم هنا انه يكفي وجعله من قبيل القول لانه حروف ودخل
تحت غير الولي الولي الابعدمع الاقرب لما قد من ان المراد بالولي من له ولاية الاستجاب وليس
للا بعد مع وجود الاقرب ذلك فهو غير ولي وكذا لو كان الاب كافراً أو عبداً أو مكاتباً فهو غير ولي
حينئذ لا حاجة الى جعلها مستثنين كافي الهداية احدهما اذا استأذنها غير الولي والثانية ان
يستأذنها في غيره أولى منه لدخول الثانية تحت الاولى وفي المحيط والظهيرية والسيب اذا قبلت
الهدية فليس برضا ولو اكلت من طعامه أو خدمته كما كانت فليس برضا دلالة لانه في الظهيرية ولو
خلابها برضاها هل يكون اجازة لا رواية لهذه المسئلة قال رحمه الله وعندي ان هذه اجازة وقد
قدمنا ان رسول الولي كهو وامامه كيه فقال في القنية لو وكل رجلا في تزويجها قبل الاستئمار ثم
استأمرها الوكيل بذكر الزوج وقدر المهر فسكنت فزوجها جاز وسكوت البكر عند العلم بنكاح
وكيل الاب كسكوتها عند نكاح الاب اه وفيها قبله استأمر البكر فسكنت فوكل من بزوجها من
سماء جاز ان عرفت الزوج والمهر اه وهو مشكل لانها لما سكنت عند استئماره فقد صار الولي
وكيلاً عنها كما قدمناه وليس للوكيل ان يوكل الا باذن أو بأمر برائك كما سياتي في المختصر فقتضاه
عدم الجواز وتخصيص مسئلة الو كالة بغير الولي ولاية استجاب وان كان وكيلاً في الحقيقة وقد فرغ
في القنية على كونه وكيلاً بالسكوت ما لو استأمرها في نكاح رجل بعينه فسكنت أو أذنت ثم جرى على
لسان الزوج قبل الرفاف ما وقع به الفرقة فليس له أن يزوجها منه بحكم ذلك الاذن لانه انتهى بالعقد
اه فلوزوجها ولم يبلغها الطلاق ولا التزويج الثاني فكسبتهم من نفسها هل يكون اجازة لعقد الولي
الذي هو كالفضولي فيه الظاهر انه لا يكون اجازة لانه انما جعل اجازة لدلالة على الرضا وهو فرع
علمها بعقد الثاني ولم أره منقولا (قوله ومن زالت بكارتها بونية أو حضة أو جراحة أو تعنيس أو زنا
فهي بكر) أي من زالت عندها وهي الحليلة التي على الحمل بما ذكره فهي بكر حكما اما في غير الزنا فهي
بكر حقيقة ايضاً لا اتفاق ولذا تدخل في الوصية لا بكارتي فلان ولان مصيبها أول مصيب لها ومنه
البأكورة والبكرة ولا نهاتسحق لعدم الممارسة وفي الظهيرية التكرار اسم لامرأة لم يتجامع بنكاح ولا
غيره قبل هذا قولهما وأما عند أي حنيفة بالفجور لا يزول اسم البكرة ولهذا تزوج عنده مثل ما
تزوج البكار الا ان الصحيح ان هذا قول الكل لان في باب النكاح الحكم مبني على الحياء وانه لا يزول
بهذا الطريق اه وحاصل كلامهم ان الزائل في هذه المسائل العذرة لا البكرة فكانت بكر حقيقة
وحكماً فاكنتي بسكوتها عند الاستئذان وبإلغ الخبر ولا يرد عليه ما لو استئمرى جارية على انها بكر

فوجدتها (قوله الا ان الصحيح ان هذا قول الكل) فوجدتها

(قوله في الفصل السادس عشر) لعلم الخامس عشر رملي (قوله أو هو في الخ) جواب آخر مبني على التسليم والاول على المنع
واعترض هذا في السعدية بأنه مخالف لما ذكره صاحب الهداية في باب اليمين في ١٣٥ الخ والصلاة من ان الشهادة

على النفي غير مقبولة مطلقا
أحاط به علم الشاهد أولا
اه وقال المؤلف هناك
الحاصل ان الشهادة على
النفي المقصود لا تقبل
سواء كانت تفصيلا
أو معنى سواء أحاط به علم
الشاهد أولا ولا يستأني
تفاريحه في الشهادات
اه وذكر في السعدية
أيضا هناك وفي كون
السكوت أمرا أو خورا بحث
والقول لها ان اختلفا
في السكوت

ففي شرح العقائد السكوت
ترك الكلام وأقره عليه
في النهر (قوله) وقيد
بكونه ادعى سكوتها
الخ) قال الرملي سئل في
امرأة بكر بالغة زوجها
فضولي ثم وقع التراجع بينهما
وبين الزوج فالزوج
يقول بلغك الخبر وأجرت
النكاح ورضيت به وهي
تقول لا بل رددته وكل
منه ماله بينة تشهد
بدعواه فهل تقدم بينتها
على بينته أم بالقلب أجاب
تقدم بينة الزوج في هذه
الصورة لأنها تثبت
الزوم كافي الحائنة وعامة
الشروع وعزاه في النهاية
للمرئاشي لكن في

فوجدنا زائدة العذر فانه يرد لها على ما تعها وان لم يجامعها أحد لان المتعارف من اشتراط نكاحها
اشتراط صفة العذرة وأما اذا زالت عذرتها بالزنا فاتفقوا على انها ليست بكرا على الصحيح كما نقلناه عن
الظاهرية ولذا الواوضى لا يكره بنى فلان لا تدخل ولثنيات بنى فلان تدخل في الوصية ويردها
المستزى الشارط نكاحها فهي ثبت حقيقة لان مصيدها عاثا اليها ومنه المثوبة للشواب العائد جزء
عمله والمثابة للبيت الذي يعود الناس اليه في كل عام والتثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام فجزيا
على هذا الاصل في تزويجها فقل لا بد من القول ولا يكتفي بسكوتها لانها تيب ونجح الامام عن هذا
الاصل فقال ان اشهر حالها بان خرجت وأقيم عليها الحد وأصار الزنا عاذا لها فلا بد من القول على
الصحيح كافي المعراج أو كان وطأ شبهة أو نكاح فاسد كما قال لان الشارع أظهره في غير الزنا حيث
علق به أحكاما وان لم يشهر زناها فانه يكتفي بسكوتها لان الناس عرفوها بنكر افعيونهما بالنطق
فتمنع عنه فيكتفي بسكوتها كيلا يتعطل عليها مصالحها وقد ندب الشارع الى ستر الزنا فكانت بكرا
شرعا والوثبة الدخلة في النهاية الوثبة الوثوب والتعديس طول التكث من غير تزويج وأشار المصنف
رحمه الله الى أن البكر لو خلاها زوجها ثم طلقها قبل الدخول فانها تزوج ثانية ككبر لم تزوج أصلا
فيكتفي بسكوتها وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة (قوله) والقول لها ان اختلفا في السكوت
أي لو قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت ولا بد من رددت ولا بد من رددت ولا بد من رددت ولا بد من رددت
وقال زفر القول قوله لان السكوت أصل والرد عارض فصار كالشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد
مضى المدة ونحن نقول انه يدعى لزوم العقد ومالك النضع والمرأة تدفعه فكانت منكرا كالمودع اذا
ادعى رد المودعة بخلاف مسألة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضى المدة ولم يذكر المصنف ان عليها اليمين
للاختلاف فعند الامام لا يمين عليها وعندهما علم اليمين وعليه الفتوى كما سيأتي في الدعوى في
الاشياء الستة وذكر في النائية معزنا الى فتاوى الناجي ان رجلا لو ادعى على الاب انه زوجته ابنته
الصغيرة فأنكر الاب يخلف عند أي خنفة وفي الكبيرة لا يخلف عند اعتباره بالاقرار فيها ما اه
واستشكاه في التبيين بأنه مشكل جدا على قوله لان امتناع اليمين عنده لا امتناع البذل لا امتناع
الاقرار لا ترى ان المرأة لو أقرت لرجل بالنكاح نفذ اقرارها وفع هذا لا تخلف ولا شبهة أن يكون هذا
قولهما اه وقد صرح العمادى في الفصل السادس عشر بأنه قولهما فقط فقد ظهر بحسبه منقولا
قيدا بعدم البينة لان أيهما أقام البينة قبلت بينته وليست بينة السكوت بينة نفي لانه وجودى لانه
عبارة عن ضم الشفتين ويلزم منه عدم الكلام كافي المعراج أو هو نفي يحيط به علم الشاهد فيقبل كما
لو ادعت ان زوجها نكحها بما هو ردة في مجلس فاقامها على عدم التكلم فيه تقبل وكذلك اذا قالت
الشهود كما عندها ولم يسمعها تتكلم ثبت سكوتها كافي الجامع وان اقامها فبينتها أولى لا ثبات الزيادة
أعني الرد فانه زائد على السكوت وقيد بكونه ادعى سكوتها لانه لو ادعى اخا زنا النكاح حين اخبرت
أو رضاهما وأقاما البينة فبينته أولى على ما في الحائنة لا سيواها في الامتياز وزيادة بينته باثبات
الزوم وفي الخلاصة نقلنا من أدب القاضي للخصاف في هذه المسئلة ان بينتها أولى فيحصل في هذه
الصورة اختلاف المساج ولعل وجه ما في الخلاصة ان الشهادة بالاحارة أو الرضا لا يلزم منها كونها
بامر زائد على السكوت وقيدنا الصورة بان نقول بلغني النكاح فرددت لانها لو قالت بلغني النكاح يوم

الخلاصة بخلافه وأما اذا أقام الزوج بينة على سكوتها في صورة ما لوز وخها الى وهي أقامت البينة على رد النكاح فبينتها أولى
لا ثبات الزيادة أعني الرد كافي في القدر وعنده من الكتب المعتمدة فبينة للفرق والله تعالى اعلم ذكره محمد بن عبد الله

والأولى إنكاح الصغير
والصغيرة والولي العصبية
بترتيب الارث

(قوله وأشار المصنف الى
ان الرجل لو زوج ابنته
البالغ امرأة الخ) عبارة
الذخيرة هكذا رجل زوج
ابنته البالغ امرأة ومات
الابن فقال أبو الزوج كان
النكاح بغير إذن الابن
ومات قبل الاجازة وقالت
المرأة لابل أجازتم مات
ذكر الصدر الشهيدان
القول قولها واليمنية بينة
الاب وعلى قياس المسئلة
الأولى ينبغي أن يكون
القول قول الاب لانهما
اتفقا ان العقد وقع غير
لازم فالمرأة تدعى الزوم
والاب ينكر حتى لو كانت
المرأة قالت كان النكاح
بإذن الابن كان القول
قولها وهكذا كتبت في
الحيطي في أصل المتفرقات
ان القول قول الاب (قوله
ولم أره منقولا) أقول قد
رايته في كافي الحاكم
الشهيد ونصه واذا زوج
الرجل ابنته فأنكرت
الرضا فشهد عليها أبوها
وأخوها لم يجزاهم لكن
في هذا مانع آخر وهو ان
شهادة الاخ علم اشهاد
لا يثبت

كذا فرددت وقال الزوج لابل سكنت فان القول قوله نظيره اذا قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت
وقال المشتري ما طلبت حين علمت والقول قول الشفيع ولو قال الشفيع علمت منذ كنا واطلعت
وقال المشتري ما طلبت والقول قول المشتري والفرق انه اذا قال الشفيع طلبت حين علمت فعلمه عند
القاضي ظهر للحال وقد وجد منه الطلب للحال فكان القول قوله أما اذا قال علمت منذ كنا ثبت عند
القاضي باقراره وطلعه منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الاثبات كذا في الولو الجمية وذكرها في الذخيرة
لكن فرق بين بداية المرأة وبين بداية الزوج فقال لو قال الزوج بلغك الخبر وسكت وقالت المرأة بلغني
يوم كذا فرددت فالقول قول المرأة وعندها لو قالت المرأة بلغني الخبر يوم كذا فرددت وقال الزوج لابل
سكنت فالقول قول الزوج اهـ وقيد بالبكر البالغة فان الصغير عائد اليها احترازا عن الصغيرة التي
زوجها غير الاب والمجد اذا قالت بعد البلوغ كنت رددت حين بلغني الخبر وكذا الزوج فان القول
قوله لان الملك ثابت عليها فهي بما قالت تريد ابطال الملك الثابت عليها فكانت مدعته ضرورة فلا
يقبل منها اسناد الشفيح حتى لو قالت عند القاضي أدركت الآن وفمجت صح وقيل لمحمد كيف يصح
وهو كذب وانما أدركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاسناد فيازلها أن تكذب كذا لا يطل حقا
وأشار المصنف رحمه الله الى ان الاختلاف لو كان في البلوغ فان القول لها كما في الولو الجمية رجل زوج
وليته فرددت النكاح فادعى الزوج انها صغيرة وادعت هي انها بالغة فالقول لها ان كانت مراة لانها
اذا كانت مراة كانت خبرها لا ينكره وقوع الملك عليها اهـ وفي
الذخيرة اذا زوج الرجل ابنته فقالت أنا بالغة والنكاح لم يصح وقال الاب لابل هي صغيرة فالقول لها
ان كانت مراة وقيل له والاول أصح وعلى هذا اذا باع الرجل ضياع ابنته فقال الابن أنا بالغ وقال
المشتري والاب انه صغير فالقول للابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول أصح اهـ
وقيدنا بعدم الدخول بها لانه لو كان دخل بها طوعا فانها لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا كان
كرها فانها تصدق كذا في الخانية وصححه الولو الجي وأشار المصنف رحمه الله الى ان الرجل لو زوج ابنته
البالغ امرأة ومات الابن فقال أبو الزوج كان النكاح بغير إذن الابن ومات قبل الاجازة فقالت المرأة
لا بل أجازتم مات فان قياس مسألة الكتاب ان القول قول الاب لانهما اتفقا ان العقد وقع غير لازم
فالمرأة تدعى الزوم والاب ينكر حتى لو كانت المرأة قالت كان النكاح بإذن الابن كان القول قولها
ذكرها في الذخيرة وذكر اول ان الصدر الشهيدان اتفقا ان القول قول الاب وعلى قياس
مسئلة الكتاب ان القول قول الاب ثم قال وهكذا كتبت في المحيط في أصل المتفرقات ان القول قول
الاب اهـ والى ان سيد العبد لو قال ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرة مضى اليوم وقال العبد لم أدخل
وكذبه المولى فان القول قول المولى عندها وعند زفر العبد قال في فتح القدير انها نظير مسألة الكتاب
وهذه العبارة أولى من قوله في المسوط ان الخلاف في مسألة النكاح بناء على الخلاف في مسألة العبد
اذ ليس كون أحدهما بعينه مبنى الخلاف بأولى من القلب بل الخلاف فيهما مع الاستدائي اهـ والى
انه لا يقبل قول وليها عليها بالرضا لانه يقر عليها بنبوت الملك واقراره بالنكاح بعينها لا يوجب
صحيح كذا في الفتح وينبغي أن لا تقبل شهادة توشه بدمع آخر بالرضا لكونه ساعيا في اتمام ما صدر
منه فهو منهم ولم أره منقولا (قوله والأولى إنكاح الصغير والصغيرة والولي العصبية بترتيب الارث)
ومالك يخالفنا في غير الاب والشافعي يخالفنا في غير الاب والمحدث في الباب الصغيرة أيضا قوله
مالك ان الولاة على الحرمة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الآن ولا لاية الاب ثبت نصا

15V

الاب بالنكاح في حال الصغر لا يقبل هذه الشهادة عند أي حصة حتى يشهد شاهدان على نفس النكاح في حال الصغر اه (قوله
يهود كى يتصل بالوسط أنى) قال في الترهو كما سنأى في الفرائض من يأخذ المال اذا انفرد والباقي مع ذى سهم وهذا أولى من
غيره يهيد كى يتصل بالواسطه أنى كما في البحر اذا المطقة لها ولاية الانكاح

الاب بالنسكاج في حال الصغر لا تقبل هذه الشهادة عند أي حنفية حتى يشهد بشهود كـ (يصل بالوسط أني) قال في النهر هو كإسأني في الفرائض من بأعريفه كـ (يصل بالوسط أني) كما في البحر إذا طافها ولا يملك الانسكاج

بيننا ثم المعتق وإن كان امرأة ثم بهوده وإن سفلوا ثم عصيته من النسب على ترتيب عصيات النسب كذا
 في فتح القدير وغيره وفي الظهيرية والحارثية بين اثنين إذا جاءت بولد فادعيها حيث ثبت النسب من
 كل واحد منهما ما ينفرد كل واحد منهما بالتزويج ثم إذا اجتمع في الصغير والصغيرة وليان في الدرجة
 على السواء فزوج أحدهما جازا الأول أو فسح بخلاف الجارية إذا كانت بين اثنين فزوجها
 أحدهما لا يجوز إلا بإجازة الآخر فإن زوج كل واحد من الولين رجلا على حدة فالأول يجوز والآخر
 لا يجوز وإن وقع معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وإن كان أحدهما قبل الآخر
 ولا يدرى السابق من الآخر فكذلك لا يجوز لولد جازا بالتزويج والتحرير في الفروج حرما
 هذا إذا كان في الدرجة سواء وأما إذا كان أحدهما أقرب من الآخر فلا ولاية للأبعد مع الأقرب
 إلا إذا غاب غيبة منقطعة فنكاح الأبعد يجوز إذا وقع قبل عقد الأقرب كذا ذكره الاستيعاني وفي
 المحيط وغيره وإذا زوج غير الأب والمجد الصغيرة فلا خياط أن يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بتعسر
 تسمية لا مرتين أحدهما لو كان في التسمية نقصان لا يصح النكاح الأول فيصح النكاح الثاني مهر
 المثل والثاني لو كان الزوج حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها ينقذ الثاني ويحل وإن كان أيا أو جديا
 فكذلك عندهما الوجه الثاني واختلفوا في وقت الدخول بالصغيرة فقيل لا يدخل بها ما لم تبلغ
 وقيل يدخل بها إذا بلغت تسع سنين وقيل إن كانت سميعة جسيمة تطيق الجماع يدخل بها والأفلا
 وكذا اختلفوا في وقت ختان الصبي على الأقوال الثلاثة وقيل تحت إذا بلغ عشرة أه وفي الخلاصة
 وأكثر المشايخ على أنه لا اعتبار للسن فيهما وإنما المعتبر الطاق وفي الظهيرية صغيرة زوجها
 ولها من كف ثم قال لست أنا بولي لا يصدق ولكن ينظر إن كانت ولا يتسه ظاهرة جاز النكاح
 والأفلا أه وفي الخلاصة صغيرة زوجت فذهب إلى نيت زوجها بدون أخذ المهر فلن هو أحق
 بأمسا كها قبل التزويج إن منعها حتى يأخذ من له حق أخذ جميع المهر وغير الأب إذ لا زوج للصغيرة
 وسلمها إلى الزوج قبل قبض جميع الصداق والتسليم فاسد وترد إلى بيتها قال رحمه الله هذا في عرفهم
 أما في ما زماننا فتسليم جميع الصداق ليس بلازم والأب إذا سلم البنت إليه قبل القبض له أن يمنعها
 بخلاف مالو باع مال الصغير وسلم قبل قبض الثمن فإنه لا يسترد أه والفرق أن حقوق النفس في
 الأموال راجعة إليه بخلاف النكاح ولذا مالك الإبراء عن الثمن ويضمن ولا يصح الإبراء عن المهر
 من الولي (قوله وله ما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الأب والمجد بشرط القضاء) أي للصغير والصغيرة
 إذا بلغا وقد زوجا إن يفسخا عقدا النكاح الصادر من ولي غير أب ولا جد بشرط قضاء القاضي بالفرقة
 وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا خيار لهما اعتبارا بالأب والمجد
 ولهما إن قرابة الأخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الحلل إلى المقاصد والتدارك
 يعلم بخيار الإدراك بخلاف ما إذا زوجهما الأب والمجد فإنه لا خيار لهما بعد بلوغهما لأنهما كاملا لا رأي
 وأقر الشفقة فيلزم العقد بينهما ثمهما كما إذا باشره برضاها بعد البلوغ وإنما بشرط فيه القضاء
 بخلاف خيار العتق لأن الفسخ ههنا يدفع ضرر حسي وهو تمكن الحلل ولهذا يشمل الذكر والأنثى
 فجعل الزام في حق الآخر فبغته مقر إلى القضاء وخيار العتق يدفع ضرر حسي وهو زيادة المالك عليها
 ولهذا يختص بالأنثى باعتبار دفعها والدفع لا يهتقر إلى القضاء أطلق الخيار لهما فشمّل الذميين والمسلمين
 كما في المحيط وشمّل ما إذا زوجت الصغيرة نفسها فأجاز الولي فإن لها الخيار إذا بلغت لأن الجواز ثبت
 بإجازة الولي والتحقق بنكاح باشره الولي كذا في المحيط وأشار المصنف إلى أن المجنون والمجنونة

ولهما خيار الفسخ
 بالبلوغ في غير الأب
 والمجد بشرط القضاء

(قوله وأشار إلى أنه لا خيار لهما في تزويج الابن) قال في الفتح بعد ذكر العصبان مرتين وكل هؤلاء ثبت لهم ولاية الاجبار على
النسب والذي كره في حال صغرهما أو حال كبرهما إذا اجتمعا مثلاً غلام بلغ عاقلان ثم خن فزوجه أبوه وهو رخل جاز إذا كان مطلقاً فإذا
أفاق فلا خيار له وإن زوجه أخوه فافاق فله الخيار اهـ (قوله ولأن خيار العتق يغني عنه) هذا في حق الأنثى أما الذكر فليس له
خيار العتق بل هو لها فقط كما سيصرح به في دليل قوله وتوارى قبل الفسخ والتقييد بالصغيرة لا مفهوم له فإن الكبيرة كذلك لها
خيار العتق كما صرح به المؤلف في باب نكاح الرقيق لكن لما توهم في الصغيرة أن لها خيار البلوغ قصر البيان عليها قاله بعض
المصنفين (قوله حتى لو أعقب أمته الصغيرة) تخصيص كونها أنثى بالذكرة لا مفهوم له لأن الذكرة كذلك لها خيار البلوغ كما سيصرح
به هناك أيضاً (قوله ويرد عليه ارتداداً أحدهما الخ) فديقال مراده بالفسخ ما كان مقصوداً مستقلاً بنفسه وهو فيما ذكره من
الصور ليس كذلك فإنه تابع لازم لغيره أعني الارتداد أو الأباة أو المالك ومثله الفسخ بتقيل ابن الزوج وسب أحدهما ومهاجرته
المسا تأمل ثم رأيت بعد ذلك أجاب بعض الفضلاء بأن ذلك انفساخ لا فسخ اهـ وهو ١٢٩ مؤدى ما قلنا (قوله الأصل

ان المعتدة بعد الطلاق
الخ) قال في النهر أقول
هذا الأصل منقوض
بما إذا ثبت عن الاسلام
وفرق بينهما ثم طلقها في
العدة وقع مع أنه فسخ
وبوقوع طلاق المرتد مع
ان الفرقه برده فسخ ولا
خلاف في انها بردها فسخ
ومع هذا يقع طلاقه عليها
في العدة كذلك في الفسخ
ووجه في النكاح وقوع
الطلاق من زوج المرتدة
بان الحرمة بالردة غير
متبادلة لا رتفاعها بالاسلام
فيقع طلاقه عليها في العدة
مستتبعا فائدتها من حرمتها
عليه بعد الثلاث حرمة
مغاية بوطء زوج آخر

كالصغير والصغيرة لهما الخيار إذا علقا في تزويج غير الأب والمجد ولا خيار لهما فيهما وأشار إلى أنه
لا خيار لهما في تزويج الابن بالأولى لأنه مقدم على الأب في التزويج وأفاد أن الكلام في المحرلان
ولاية الأب انما هي عليه وأما الصغير والصغيرة المرقوقان إذا زوجهما المولى ثم أعتقهما ثم بلغا
فأيه لا يثبت لهما خيار البلوغ لكمال ولاية المولى فهو أقوى من الأب والمجد ولأن خيار العتق يغني
عنه حتى لو أعقب أمته الصغيرة أو ألام زوجهما ثم بلغت فان لها خيار البلوغ كما ذكره الاسدي حاشي وهو
داخل في غير الأب والمجد فلو قال المصنف والمولى عليه خيار الفسخ بالبلوغ في غير الأب والمجد والابن
والمولى لكان أولى واشمل ويدخل تحت غير الأب والمجد الأم والقاضي على الأصح لأن ولايتهما متأخرة
عن ولاية الأخ والأخ فإذا ثبت الخيار في المحاب في المحبوب أولى وانما عابر بالفسخ ليفيد ان هذه
الفرقة فسخ لا طلاق فلا ينقص عدده لأنه يصبح من الأنثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بيناه
وكذا الفرقه بعدم الكفاءة أو نقصان المهر فسخ بخلاف خيار الخيرة لأن الزوج هو الذي ملكها
وهو مالك للطلاق وفي التيسير ولا يقال النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يستقيم جعله فسخاً لا نقول
المعنى بقولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح النافذ لا لازم وأما قبل التمام فيحتمل
الفسخ وتزويج الأخ والأخ صحيح نافذ لكنه غير لازم فيقبل الفسخ اهـ ويرد عليه ارتداداً أحدهما
فأيه فسخ اتفاقاً وهو بعد التمام وكذا أبواهما عن الاسلام بعد اسلامه فانه فسخ اتفاقاً وهو بعد
التمام وكذا ذلك أحد الزوجين صاحبه فالحق انه يقبل الفسخ مطلقاً إذا وجد ما يقتضيه شرعاً وفي
فتح القدير وهل يقع الطلاق في العدة إذا كانت هذه الفرقه بعد الدخول أي الصريح أو لا السك
وجه والأوجه الوقوع اهـ والظاهر عدم الوقوع لما في النهاية من باب نكاح أهل الشرك معزى إلى
الخطب الأصل ان المعتدة بعدة الطلاق يلحقها طلاق آخر في العدة والمعتدة بعدة الفسخ لا يلحقها

١٧٠ - بحر ثالث بخلاف حرمة المجرمة فانها متأبدة فلا يفيد محو الطلاق فائدة اهـ وكان هذا هو وجه كون
الوقوع هنا أوجه من تأمل الا انه يقتضي قصر عدم الوقوع في العدة على ما إذا كانت الفرقه بما يوجب حرمة مؤبدة كالتقيل
وكالارضاع وفيه مخالفة لظاهر كلامهم عرف ذلك من تصفحه اهـ وذلك انهم صرحوا بعدم الحاق في عدة خيار العتق والبلوغ
وكذا بعدم الكفاءة ونقصان المهر حتى صرح بذلك في الفتح أول كتاب الطلاق وصرح أيضاً بعدم الحاق فيما إذا سبى أحد
الزوجين أو هاجر اليها مسلماً أو ذمياً أو حرماً مستأمنين فاسلم أحدهما أو صار ذمياً وصرح أيضاً هناك بلحاق الطلاق فيما إذا فرق
بينهما بأبائه الآخر وبالأرتداد وقال ان الفرقه برده فسخ خلافاً لابن يوسف ولو كانت هي المرتدة فهي فسخ اتفاقاً ويقع طلاقه
عليها في العدة ولم يعمل بما عاغل به في النكاح

طلاق آخر في العدة وقد كفي خصوص مسئلتنا انه لا يقع واما حكم المهر فان كانت الفرقة بعد الدخول ولو حكا وحس تمامه وان كانت قبله فلامهر لها فان كانت منها فظاهر لانها جاءت من قبلها وان كانت منه فسقوطه هو فائدة الحمار له والا فلا فائدة في اثباته له اذ هو مالك للطلاق قال في الاختيار وليس لتافرة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول ولا مهر عليه الا في هذه اه وهذا المحصر غير صحيح لما في الذخيرة من الفصل السادس والعشرين في المتفرقات قبل كان النفقات حر ورجح مكاتبة باذن سيدها على حار به بعينها فلم يقبض المكاتبة الحار به حتى زوجته امن زوجها على مائة درهم جاز النكاح ان طلق الزوج المكاتبة أولا ثم طلاق الامه وقع الطلاق على المكاتبة ولا يقع على الامه لان طلاق المكاتبة تنصف الامه وعاد نصفها الى الزوج بنفس الطلاق فيفسد نكاح الامه قبل ورود الطلاق عليها فلم يعمل طلاقها و يبطل جميع مهر الامه عن الزوج مع انها فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول بها لان الفرقة اذا كانت من قبل الزوج انما لا تسقط كل المهر اذا كانت طلاقا واما اذا كانت الفرقة من قبله قبل الدخول وكانت فسخا من كل وجهه توجب سقوط كل الصداق كالصغير اذا بلغ وأيضا لو اشترى منكوبه قبل الدخول بها فانه يستأكل الصداق مع ان الفرقة جاءت من قبله لان فساد النكاح حكم يتعلق بالملك وكل حكم يتعلق بالملك فانه يحال على قبول المشتري لا على ايجاب البائع وانما سقط كل الصداق لانه فسخ من كل وجه اه بلغظه و برده على صاحب الذخيرة اذا اراد الزوج قبل الدخول فانها فرقة هي فسخ من كل وجه مع انه لم يسقط كل المهر بل يجب نصفه فالحق ان لا يجعل لهذه المسئلة ضابط بل يحكم في كل فرد بما اؤاده الدليل ثم اعلم ان الفرقة ثلاثة عشر فرقة سبعة منها تحتاج الى القضاء وستة لا تحتاج اما الاولى والفرقة بالحب والفرقة بالعنة والفرقة بخيار البلوغ والفرقة بعدم الكفاية والفرقة بنقصان المهر والفرقة باناء الزوج عن الاسلام والفرقة باللعان وانما توقفت على القضاء لانها تنبني على سبب حتى لا ينقض الكفاية شيء لا يعرف بالحس واسبابها مختلفة وكذا بنقصان مهر المثل وخيار البلوغ مبني على قصور الشفعة وهو امر باطن والاباء بما يوجد وبما لا يوجد وكذا البقية واما الثانية والفرقة بخيار العتق والفرقة بالايلاء والفرقة بالرد والفرقة بتقايين الدارين والفرقة بملك أحد الزوجين صاحبه والفرقة في النكاح الفاسد وانما لم تتوقف هذه الستة على القضاء لانها تنبني على سبب جلي ثم قال الامام المحمدي في التفتيح كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا سبب من قبل الزوج فهي فرقة بغير طلاق كالردة من جهة المرأة وخيار البلوغ وخيار العتاق وعدم الكفاية وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق كالايلاء والحب والعنة ولا يلزم على هذه الردة الزوج على قول أي حنفية وأي يوسف لا بالردة ينتفي الملك فينتفي المحل الذي هو من لوازم الملك فانما حصلت الفرقة بالتنافي والتضاد لا بوجوب المباشرة من الزوج بخلاف الاباء من جهة الزوج حيث يكون طلاقا عند أي حنفية ومحمد لا بالتنافي بدليل ان الملك يبقى بعدم الاباء فلهذا افترقا اه (قوله ويبطل سكوتها ان علمت بكر لا بسكوتها ما لم يقل رضيت ولو دلالة) أي ويبطل خيار البلوغ بسكوت من بلغت الى آخره اعتبار لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح وسكوت البكر في الابتداء اذن بخلاف سكوت الشب والعتلا وأراد بالعلم العلم بأصل النكاح لانها لا يتمكن من التصرف الاباء والولي يتفرد به فعذرت ولا يشتر العلم بان لها خيار البلوغ لانها تتفرغ لمعرفة أحكام الشرع والدردار اعلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامه لا تتفرغ لمعرفة اعتبارها بالجهل بنسب الخيار واستفيد من بطلان سكوتها ان

(قوله وأيضا لو اشترى منكوبته الخ) قال في التهر في دعوى كون الفرقة من قبله فيما اذا ملكها أو بعضها فيه نظر في البدائع الفرقة الواقعة بملكه اياها أو شقصا منها فرقة بغير طلاق لانها فرقة حصلت بسبب لا من قبل الزوج فلا يمكن أن تجعل طلاقا فتجعل فسخا اه وسأني ايضا في محله اه فتأمل

ويبطل سكوتها ان علمت بكر الا بسكوتها ما لم يقل رضيت ولو دلالة

(قوله ثم اذا اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين الخ) قال الرملي يعني ما لم تمكنه من نفسها كما صرح به في
الذخيرة والظاهر ان الشهر والشهرين مثال لا خدم قدر اذ حقها تقرر بالاشهاد فلا يسقط بالتأخير كالشفعة تأمل (قوله ولا شك
ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت) قال في النهر ممنوع فقد نقول في الشفعة ان سلامه على المشتري لا يبطلها الا به صلى الله تعالى
عليه وسلم قال السلام قبل الكلام ولا شك ان طالب الموائمة بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت كخيار البلوغ ولو كان فوفاً لبطلت
وقالوا لو قال من اشترى ما وبكم اشترى ما لا تبطل شفيعته كافي التزانية وهذا يؤيد ما في فتح القدير نعم ما وجهه في المهر انما يتم اذ لم
يجل اما اذا جلت ما حاوره صححة والوقوف على كنهه اشتغال بالسلام فيقبل وحده ١٣١

مما لا ينبغي اه وفي الرمز
بعد نقل بحث المؤلف
والجواب ان الرضا لا بد
منه لكنه تارة يكون
صريحاً وتارة يكون دلالة
في الذنب والبركر لكن
بمجرد السكوت من البركر
جعل رضا شراً وقام
مقام القول لعل الحياء
واقول ينبغي ان يقال ان
سالت عن اسم الزوج مع
علمها به او سالت معنى بان
قالت مرحباً بالشهود ونحو
ذلك يلزمها السكون ذلك
مستغنى عنه اما اذا ردت
سلامه هم او كانت جاهلة
بالزوج فالسؤال عنه
لا يكون كالسكوت
والحاصل ان اشتغالها
بما لا يفيد يقوم مقام
السكوت فيلزمها الا ما
تحتاج اليه في هذا المقصود
(قوله واذا اجتمع خيار
البلوغ والشفعة الخ) قال

لا يمتد الى آخر المجلس وعلى هذا قالوا ينبغي ان يبطل مع رتبة الدم وان رآه لطلب بلسانها
وتقول فصححت بكافي وشهدت اذا أصبحت ونقول رأيت الدم الا ان وقيل للمحمد كيف يصح وهو
كذب وانما ادركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها ثم اذا
اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين فهي على خيارها كخيار العيب وما في
التيسر من انها لو بعثت خادمها حين حاضت للشهود فلم تقصد علمهم وهي في مكان منقطع لزمها ولم
تعدت محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلت وما فيه ايضا وفي الذخيرة من انها لو سألت عن اسم
الزوج او عن المهر او سالت على الشهود بطل خيارها تعسف لا دليل عليه وغاية الامر كون هذه
الحالة كمالاً ابتداعاً للنكاح ولو سألت البركر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها وكذا عن المهر وان كان
عدم ذكره لا يبطل كون سكوتها رضاعاً على الخلاف فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية
بكل مهر والسؤال يفيد نفى ظهوره في ذلك وانما به وقف رضاها على معرفة كنهه وكذا السلام
على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما ارسلت لغرض الاشهداء على الفسخ كذا في فتح القدير
وفيه بحث لان بطلان هذا الخيار ليس متوقفاً على ما يدل على الرضا لان ذلك انما هو في حق الثيب
والغلام واما في حق البركر فيبطل بمجرد السكوت ولا شك ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت واذا
اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب المحققين ثم تنبئ في التفسير بخيار البلوغ وقيد بالبركر
لانها لو كانت ثيباً كما لو دخل بها الزوج قبل البلوغ او كانت ثيباً وقت العقد فانه لا يبطل بسكوتها
فهى كالغلام لا يدع من الرضا بالقول او بفعل دال عليه وحاصله ان وقت خيارهما الغمر لان سببه
عدم الرضا فيبقى الى ان يوجد ما يدل على الرضا على هذا تضافرت كلهم كفاي غاية اليمان فما نقل
عن الطحاوي حيث قال خيار المدركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكر او ان كانت ثيباً لم يبطل به
وكذا اذا كن الخيارات للزوج لا يبطل الا بصرح بالابطال او بجنى منسب دليل على ابطال الخيار كما اذا
اشتغلت بهي آخر واعرضت عن الاختيار بوجه من الوجوه مشكل اذ يقتضي ان الاشتغال بعمل آخر
يبطله وهذا يتبين بالمجلس ضرورة اذ تبدل حقيقة او حكماً استلزمه ظاهر او في الجوامع وان كانت
ثيباً حين بلعها او كان علاماً لم يبطل بالسكوت وان اقامت معه ايما الا ان ترضى بلسانها او يوجد
ما يدل على الرضا من الوطء او التمكين منه طوعاً او بالمطالبة بالمهر او النفقة وفيدلوقالت كنت

الرملي هذا قول وقيل بالشفعة وفي جامع الفصولين ولو ثبت للبركر خيار البلوغ والشفعة تقول طلبت المحققين ثم تقسم وتبدأ بالاختيار
وقيل بالشفعة وقيل بطلب الشفعة وتبكي صراخاً فيصير هذا البكاء رداً للنكاح على قول من يجعله رداله اقول لا أدري ما وجه تعين
البدء باحدهما في التفسير بعد طالب المحققين جملة فانما حيث اعتبرناه هو السابع فلا يضر تقديم أحدهما على الآخر
ولا يبطل المؤخر لانه ثبت بالاجمال المتقدم والاف واللام فيه جامعة لهما ولو قيل لا حاجة الى التفسير بعده أصلاً لكان له وجه
وجهه وانما فيه تضيق وتعمير ونزع عرج وذلك مرفوع والظاهر ان المتقدمين أمثلة كروا المسئلة ومنهم من قال على سبيل المثال
تقول طلبت من نفسي والشفعة ومنهم من قال على سبيله الشفعة ونفسى فتوهم بعض المتأخرين ان ذلك على سبيل الحتم والضرورة وليس
كذلك بل تقدم في التفسير بالاشاء تأمل

مكرهه في التمكن صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة لو كانت من طعامه أو خدمته فهي على
 خيارها لا يقال كون القول لها في دعوى الإكراه في التمكن مشكل لأن الظاهر يصدقها كذا في
 فتح القدير ولا اشكال في عبارة شرح الطحاوي لأن مراده من الاشتغال بشئ آخر عمل يدل على الرضا
 بالنكاح كالتمكين ونحوه لا مطلق العمل كما يدل عليه سياق كلامه بل قد صرح بأن خيار البلوغ
 في حق الشيب والعلام لا يبطل بالقيام عن المجلس والافتي أن يحمل على ما ذكرناه ليوافق غيره وفي
 المجموع إذا بلغ الغلام فقال فمخت شوى الطلاق فهي طالق بائن وإن نوى الثلاث قبلات وهذا
 حسن لأن لفظ الفسخ يصلح كناية عن الطلاق ثم قال في فتح القدير وتقبل شهادة المولين على اختيار
 أمتهما التي زوجها لنفسها إذا اعتقها ولا تقبل شهادة العاصمين المزوجين بعد البلوغ أنها اختارت
 نعمها لأن سبب الرد قد انقطع في الأولى بالعتق ولم ينقطع في الثانية أذهو النسب وهو باق اهـ وقد
 علم أن خيار البلوغ يخالف خيار العتق في مسائل منها الشترائط القضاء والثاني أن خيار المعتقة
 لا يبطل بالسكوت بل يمتد إلى آخر المجلس كما في الخيرة بخلاف خيار البلوغ في حق البكر والثالث أن
 خيار العتق ثبت للأب فقط بخلاف خيار البلوغ ثبت لهما والرابع أن الجهل بخيار البلوغ
 ليس بعذر بخلافه في خيار العتق والخامس أن خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس كالخيرة وخيار
 البلوغ في حق الشيب والعلام لا يبطل به كذا في غاية البيان وأما المصنف بقوله ولولا أنه دفع
 المهر رضا كما في الهداية وجهه في فتح القدير على ما إذا كان قبل الدخول أما إذا كان دخل بها قبل
 بلوغه ينبغي أن لا يكون دفع المهر بعد بلوغه رضا لأنه لا بد منه أقام أو فسخ اهـ (قوله ونوارنا قبل
 الفسخ) صادق بصورتين أحدهما ما إذا مات أحدهما قبل البلوغ ثانيهما ما إذا مات بعد البلوغ
 قبل التفريق فإن الآخر يرثه لأن أصل العقد صحيح والمالك الثابت به قد انتهى بالموت بخلاف
 مباشرة الفسوخ إذا مات أحد الزوجين قبل الإحراز لأن النكاح عمدة موقوف فيبطل بالموت وهما
 نافذ فيستقرر به أشار المصنف رحمه الله إلى أنه يحل للزوج وطؤها قبل الفسخ ما ذكرنا وإلى أنه لو
 بلغت واختارت نفسها والزج غائب لا يفرق بينهما ما لم يحضر الغائب ولو كان زوجها صبيلا ينظر
 كبره ويفرق بينهما بالخصرة والده أو وصيه إن لم يأت بما يدفعها كذا في أحكام الصغار (قوله ولا
 ولاية لصغير وعبد ومجنون) لأنه لا ولاية لهم على أنفسهم فأولى أن لا يثبت على غيرهم ولأن هذه
 ولاية نظرية ولا تظرفي التفويض إلى هؤلاء أطلق في العبد فشمّل المكاتب فلا ولاية له على ولده
 كذا في المحيط لكن للمكاتب ولاية في تزويج أمته كما عرف وأراد بالمجنون المطبق وهو شهر وعليه
 الفتوى وفي فتح القدير لا يحتاج إلى تقييده به لأنه لا يزوج حال جنونه مطبقا أو غير مطبق وتزوج
 حاله أفاقته عن جنون مطبق أو غير مطبق لكن المعنى أنه إذا كان مطبقا تسلب ولايته فتزوج ولا
 ينتظر أفاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فلا تزوج وتنتظر أفاقته كالتأم ومقتضى النظر أن الكف
 الخاطب إن قات بانتظار أفاقته تزوج وإن لم يكن مطبقا ولا ينتظر على ما اختاره المتأخرون في غيبة
 الولي الأقرب اهـ (قوله ولا لكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
 ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان قيد بالمسلم لأن للكافر ولاية على ولده الكافر لقوله تعالى
 والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ولهذا تقبل شهادتهم على بعضهم ويحرم بينهما التوارث وكما
 لا تثبت الولاية للكافر على مسلم كذلك لا تثبت لمسلم على كافر أعني ولاية التزويج بالقرابة وولاية
 التصرف في المال فالواو ينبغي أن يقال الآن يكون المسلم سيدا له كافرة أو سبطا قال السرخسي لم أر

وقوارنا قبل الفسخ ولا
 ولاية لعبد وصغير
 ومجنون لا لكافر على مسلم

(قوله لأن الظاهر
 يصدقها) جواب لا يقال
 (قوله ولا تقبل شهادة
 العاصمين) تنفخه ما صاب
 بالعين والصاد المهملة
 وما في بعض النسخ من
 العاصمين بالمججمة
 فتحريف (قوله لأنه
 لا يزوج حال جنونه الخ)
 تزوج مضارع مبني للمعلوم
 وفاعله ضمير يعود إلى
 المجنون ومثله قوله
 ونزوج حاله أفاقته وأما
 قوله بعده فتزوج فهو
 بالناء مبني للمجهول
 ونائب الفاعل يعود إلى
 المرأة المولى عليها ومثله
 قوله تزوج وإن لم يكن
 مطبقا

(قول المصنف فالولاية للام) قال الرملي لم يذ كرام الام وفي الجوهرية واولاهم الام ثم الجدة ثم الاخت لاب وام الى آخر ما ذكره
وفي شرح الجميع لابن الملك والام واقاربها كالجدة والحال والحالة ومثله في شرح المصنف اه اقول لا يظهر من عبارة الجميع مرتبة
الجدة في انهم مقدمون على الاخت كما هو صريح عبارة الجوهرية وقد أغفل في كثير من الكتب المعتزة ذكر الجدة ويمن صرح
بذكرها وتقدمها على الاخت كما في الجوهرية العلامة قاسم في شرح النقاية نقله عنه الشرنبلالي في رسالته خاصة وقال ولم يقيد
الجدة بكونها الام اولاب غير ان السابق يقتضي انها الجدة لام وعلى ذلك لا يعلم حكم ١٣٣

الجدة لام او تتأخر عنها او
تراجها في ولاية التزويج
ثم نقل الشرنبلالي ما يأتي
عن القنية من ان ام الاب
اولى من الام وقال فعلى
هذا تكون ام الاب
متقدمة على ام الام
لتقدمها على الام لكن
المتون تقتضي خلاف ما
في القنية ففي الكنز جعل
الام تلي العصبه فيقدم

وان لم تكن عصبه فالولاية
للأم ثم للاخت لاب وام
ثم لاب ثم لولد الام ثم لذوي
الارحام ثم للحاكم

ما في المتون وقد يقال
حيث ذكر في القنية
تقديم ام الاب على الام
وعارضه الكنز كانت
ام الاب تلي الام بطريق
الدلالة لكن يعارضه
سياق الشيخ قاسم الذي
يقتضي ان الجدة هي التي
لام فتلي الام وقد يقال
ان الجدة التي لام والجدة
التي لاب رتبتهما واحدة

هذا الاستثناء في كتب أصحابنا وانما هو منسوب الى الشافعي ومالك قال في المعراج وينبغي أن يكون
مرادوا رأيت في موضع معزوا الى المسوط الولاية بالسبب العام ثبت للمسلم على الكافر كولاية
السلطنة والشهادة فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه وقيد بالكفر لان الفسق لا يسبب الاهلية عندنا
على المشهور وهو المذكور في المنظومة وعن الشافعي اختلاف فيه اما المستور فله الولاية بلا خلاف فا
في الجوامع ان الاب اذا كان فاسقا للقاضي ان يزوج الصغيرة من كف غير معروف نعم اذا كان متهنكا
لا يقدر تزويجها باها بنقص عن مهر المثل ومن غير كف وسياقي هذا كذا في فتح القدير (قوله وان لم
يكن عصبه والولاية للام ثم للاخت لاب وام ثم لاب ثم لولد الام ثم لذوي الارحام ثم للحاكم) وهذا عند
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما ليس لغير العصابات من الاقارب ولاية وانما الولاية للحاكم بعد
العصابات لحديث الانكاح الى العصابات ولا في حنيفة رضي الله عنه ان الولاية نظرية والنظر يتحقق
بالتقويض الى من هو المختص بالقرابة الباعنة على الشفقة وقد اختلفوا في قول أبي يوسف في الهداية
الاشهر انه مع محمد وفي الكافي الجهور انه مع أبي حنيفة وفي التبيين والجوهرية والمجتبى والذخيرة
الاصح انه مع أبي حنيفة وفي تهذيب القلانسي وروى ابن زياد عن أبي حنيفة وهو قولهما لا يليه الا
العصابات وعليه الفتوى اه وهو غريب لمخالفة المتون الموضوعة لبيان الفتوى ولم يذكروا المصنف
بعد الام البنت لانه خاص بالجنون والجنونة فيعبد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت ابن الابن ثم بنت
بنت البنت وأطلق في ولد الام فشمى الذكر والانثى وذكر الشارح ان بعد ولد الام ولده وأفاده المصنف
رحمه الله بتقديم الام على الاخت تضعيف ما نقله في المستصفى عن شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله
ونقله في التخصيص عن عمر النسفي رحمه الله من ان الاخت الشقيقة أولى من الام لانها من قبل الاب
ووجه ضعفه ان الام اقرب منها وصرح في الخلاصة بانه يقتضي تقديم الام على الاخت وسياقي في
آخر المختصر ان ذا الرحم قريب ليس بذى سهم ولا عصبه وان ترتيبهم كترتيب العصابات فتقدم
العمات ثم الاخوال ثم الحلمات ثم بنات الاعمام ثم بنات العمات كترتيب الارث وهو قول الاكثر
وظاهر كلام المصنف ان الجسد الفاسد يخرج عن الاخت لانه من ذوى الارحام وذكر المصنف في
المستصفى ان الجسد الفاسد أولى من الاخت عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف الولاية لهما كما في الميراث
وفي فتح القدير وقياس ما صرح في الجسد والاخ من تقدم الجسد تقدم الجسد الفاسد على الاخت اه فثبت
بهذا ان المذهب ان الجسد الفاسد بعد الام قبل الاخت وفي القنية ام الاب أولى في التزويج من الام
وأطلق في نفي العصبه فشمى العصبه النسبية والسببية في العتاقة ثم عصبته على الترتيب السابق
يقدمان على الام ولم يذكروا المصنف مولى الموالاة وهو الذي أسلم أبو الصغير على يديه ووالاه قالوا ان آخر

فتنت ولاية التزويج لهما في رتبة واحدة لعدم المرجح من اقربيه واحدة وقد يقال ان قرابة الاب لها حكم العصبه فتقدم ام
الاب على ام الام فليست أم اه قلت وهذا الذي يرميه الرملي كما سيأتي (قوله ثم بنت بنت بنت) قال الرملي ثم ام الاب ثم ام الام
ثم الجسد الفاسد عليك أن تتأمل في هذا وفيما يأتي (قوله وفي القنية ام الاب أولى الخ) قال الرملي قال في النهر هذا الترتيب
يعني ترتيب الكنز هو المقتضى به كما في الخلاصة وحكى عن خواهر زاده وعمر النسفي تقديم الاخت على الام لانها من قوم الاب اقول
وينبغي أن يخرج ما في القنية على هذا القول اه فقد علمت انه ضعيف ما في القنية لانه مقابل لما عليه الفتوى وقيد فيها بالام لان الجدة

لا بد أولى من الخدمة لا م قولاً واحداً فحصل بعد الام أم الاب ثم أم الام ثم الجد الفاسد تأمل اه كلام الرمي (قوله وفي الختم ما يقيد
 الخ) قال في الزهر ان ما في الختم لا يقيد عدم اشتراط تفويض الاصل النائب كما توهمه في البحر اه قال الرمي اقول كيف
 لا يقيد مع اطلاقه في نوابه والمطلبي يجري على اطلاقه ووجهه انه لما فوض لهم ماله ولايته التي من جملتها تزويج الصغار والصغار
 صار ذلك من جملة ما فوض اليهم وقد يقرر انهم نواب السلطان حيث اذن له بالاستنابة عنه فيما فوضه اليه وقد قال في الخلاصة
 والرازية ولا ولاية للقاضي الا اذا كان ولياً قريباً اه وهو محمول على ما اذا كان في عهد مومنتوره واقول حيث قلنا ماله ولي
 لو خود ذلك يدخل في البحر الذي يتوقف تكاح الفضولي على اجازته حيث لا ولي غيره وهي واقعة الفتوى تأمل اه قلت وقد
 ذكر المسئلة الطرسوسي في أنفع الوسائل حيث قال الظاهر ان النائب الذي لم ينص له القاضي على تزويج الصغار لا يملكه لانه ان
 كان فوض اليه الحكم بين الناس فهذا مخصوص بالمرافعات وان قال استنبك في الحكم فكذلك لا يتعدى الى التزويج اما لو قال له
 استنبك في جميع ما فوض الى السلطان فيملك لانه استنابة في التزويج ايضاً حيث عم له الولاية ثم قال الطرسوسي وهل يقال انه
 اذا ملك التزويج في هذه الصورة ١٣٤ هل له ان يأذن لاحد في التزويج أم لا ليس له ذلك لان ولايته في المعنى من السلطان وهو

لم يأذن له في ذلك فلم يملكه
 فبي كاحد العقاد المأذون
 لهم من الحاكم الاصل لانه
 استقدا التزويج من جهة
 القاضي لا من السلطان
 ولانه بمنزلة الوكيل عن
 القاضي وليس للوكيل
 ان يوكل الا باذن وهل
 يكون تزويجه هذا بمنزلة
 تزويجه اذا كانت الولاية
 له ويكون حكماً أم لا وكذا
 هل يملك ذلك لانه وان
 لا يجوز قضاؤه له أم لا
 الظاهر انه لا يكون حكماً
 وملك مباشرة لانه
 ونحوه ولغائل أن يمنع

الاولياء مقدم على القاضي لان هذا العقد ينفذ في الارث فينفذ في التكاح كالعصيان
 وأطلق في الحاكم فشميل الامام والقاضي انكن قالوا ان القاضي انما يملك ذلك اذا كان ذلك في عهده
 ومنشوره وان لم يكن ذلك في عهده لم يكن ولياً كذا في الظهيرية وغيرها وفي الختم ما يقيد ان النائب
 القاضي ولاية التزويج حيث كان القاضي كتب له في منشوره ذلك وانه قال ثم السلطان ثم القاضي
 ونوابه اذا اشترط في عهده تزويج الصغار والصغار والافلا اه بناء على ان هذا الشرط انما هو في
 حق القاضي دون نوابه ويحتمل ان يكون شرطاً فيهما فاذا كتب في منشور قاضي القضاة ان كان ذلك
 في عهد نائبه منه مملكه النائب والافلا ولم أره منقولاً صريحاً وفي الظهيرية فان زوجة القاضي
 ولم يأذن له السلطان ثم اذن له بذلك فاحاز القاضي ذلك جازاً استحساناً وفي غاية البيان ولو زوج
 القاضي الصغيرة من ابنه كان باطلاً وكذا اذا باع مال اليتيم من نفسه لا يجوز لانه حكم وحكمه لنفسه
 لا يجوز ولو اشترى من وصي اليتيم يجوز وان كان القاضي اقامه وصيلاً لانه نائب عن الميت لا عن
 القاضي اه وعالله في فتح القدير بانه كالوكيل لا يجوز عقده لانه قال واللاحق بالوكيل يكفي الحكم
 مستغن عن جعل فعله حكماً مع انتهاء شرطه اه وفي الفوائد الناجية معزيا الى فتاوى سمرقند
 سئل القاضي بديع الدين عن صغيرة تزوجت نفسها ولا ولي لها ولا قاضي في ذلك الموضع قال يتوقف
 وينفذ باجارتها بعد ابوعها اه مع انهم قالوا كل عقد لا يجزى له حال صدوره فهو باطل لا يتوقف
 ولعل التوقف فيه باعتبار ان محجزة السلطان كمالا يخفى وفي النوازل والدخيرة امرأة جاءت الى قاضي

ويسوي بين هذا وبين الاول من حيث ان القاضي ولياً بعد فاذا اذن له الاقرب باشر باهلية هو ولايته بخلاف غيره
 من الناس اذا باشر بوكالة من الولي لانه لا ولاية له أصلاً فهو وكيل محض اه ملخصاً (قوله وعالله في فتح القدير) قال في الزهر اقول
 اللاحق بالوكيل يقتضي انه لو تزوج أو باع من ابنه أكثر من القيمة ومن مهر المثل جازاً لا خلاف في جواز بيع الوكيل لمن لا يعمل
 شهادته له بذلك وتعليقهم بان فعله حكم يقتضي المنع مطلقاً وهو الظاهر وايضاً الوكيل يلحقه العهدة والقاضي لا عهدة عليه وقد
 نص محمد في الاصل ان الورثة لو طلبوا القسمة وفهم غائب أو صغير قال الامام لا أقسم بينهم ولا أقضي على الوارث والصغير لان قسمة
 القاضي قضاء منه وحيث على ذلك نص الامام لم يبق للبحث فيه مجال فان قلت فماذا يفعل فيما اتفقت كلمتهم عليه من ان شرط نفاذ
 القضاء في المجتهد ان يصير الحكم حادثة تجرى فيه خصوصية صحبة عبد القاضي من خصم على خصم قلت الظاهر انه محمول
 على الحكم القولي أما القولي فلا يشترط فيه ذلك توقفاً بين كلامهم (قوله باعتبار ان محجزة السلطان) أي أو القاضي المشروط له
 تزويج الصغار والصغار لانه نائبه قال الرمي وفيه ان فرض المسئلة حيث لا قاضي تأمل قلت وينبغي أن يقيد بان لا يكون ذلك في
 دار الحرب ويرد عليه ما اذا تزوج صغيرة لا ولي لها فقبضاه التوقف لان محجراً وهو السلطان ثم رأيت منقولاً عن الغاية عند
 قول الهادي كل عقد صدر عن الفضولي وله محجراً انه مقدم وقولاً اساقيد بقوله وله محجراً لانه اذا لم يكن كما اذا تزوج الفضولي بغير

لا يوقوف العبد إلا قال السلطان أو القاضي محبر فينبغي أن يوقف لا نقول بل أن فرض المسئلة في موضع لا قاضي فيه كدار الحبر
مثلاً اه تأمل أقوله والظاهر أن الشرطين الأولين الخ قال في النهر هذا ممحلاً حاجة إليه إذا حمل لا يتأتى وجوده الأعلى فرض
كذلك لأن الخلاف إنما هو مع وجود الولي لا مع عدمه كما رواه تعالى الموفق (قوله وفيه نظر لأنه أن زوجها الخ) قال في النهر
وأقول في الذخيرة لا ولاية له في النكاح الصغيرة سواء أوصى إليه الأب بالنكاح أو لم يوص إلا إذا كان الوصي ولياً وحيداً ذلك
النكاح بحكم الولاية اه وفي المحط روى هشام في نوادره عن أبي حنيفة أن الوصي ١٣٥ ولاية التزوج ولا يشترط على هذه

الرواية أن يوصى إليه
بذلك في الفتح من أن
الوصي لا يملك ذلك وإن
أوصى إليه به موافق
لظاهر الرواية وقوله إلا
إذا كان عين الموصي
رجلاً موافق لطلاق
رواية هشام فإنه على هذه
الرواية إذا كان يملك ذلك

ولا بعد التزوج
بغية الأقرب مسافة
القصر

وان لم يعين الموصي أحداً
ففسماً إذا عين ذلك أولى
فما في الفتح ملحق من
القولين وما في الذخيرة هو
المذهب (قوله والاحسن
الافتاء بما عليه أكثر
المشايخ) أي من تقدير
الغيبه بمدة نفوت فيها
الكفاء المحاط وقال
في الفتح أنه الأشبه بالفقه
اه وتقدم ترجمته عن
الهداية ومشى عليه
في المنتقى والاختيار

فقال له أرشد أن أتزوج ولا ولي لي فله القاضي أن يأذن لها في النكاح كما لو علم أن لها ولياً وما نقل فيه
من إقامتها البينة خلاف الشهور وما نقل من قول اسماعيل بن جناد بن أبي حنيفة يقول لها القاضي
أن لم تكو في قرشية ولا عريضة ولا ذات بعيل ولا معتدة فقد أذنت لك والظاهر أن الشرطين الأولين
محمولان على روايته عدم الحوازم غير الكفاء وأما الشرط الثالث فعلموا الاشتراط كذا في فتح
القدير والظاهر أن الشرطين الأولين إنما هو عند كذبها بأن كان لها ولي أمان كانت صادقة في عدم
الولي فليس بشرطين على جميع الروايات وأشار المصنف إلى أن وصي الصغير والصغيرة إذا لم يكن قريباً
ولاً كما قاله ليس له ولاية التزوج سواء كان أوصى إليه الأب في ذلك أو لم يوص وروى هشام عن
أبي حنيفة أن أوصى إليه الأب جازله كذا في الحاشية والظهيرية وبه علم أن ما في التبيين من أنه ليس
له ذلك إلا أن يفوض إليه الموصي ذلك رواية هشام وهي ضعيفة واستثنى في فتح القدير ما إذا كان
الموصي عين رجلاً في حياته للتزوج فيزوجه الوصي كما لو وكل في حياته تزويجها اه وفيه نظر
لأنه أن زوجها من المعين قبل موت الموصي فليس الكلام فيه لأنه ليس بوصي وإنما هو وكيل وإن
كان بعدم موته فقد بطلت الوكالة بموته وانقطعت ولايته وانتقلت الولاية للحاكم عند عدم قريب
وفي الظهيرية ومن يقول صغيراً أو صغيرة لا يملك تزويجها (قوله ولا بعد التزوج بغية الأقرب
مسافة القصر) أي ثلاثة أيام فصاعداً لأن هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض إلى من
لا ينفع برأيه فهو ضناه إلى الأبعد وهو مقدم على الحاكم كما إذا مات الأقرب واختلف في حد الغيبة
فذهب أكثر المتأخرين إلى أنها مقدرة بمسافة القصر لأنه ليس لاقصاها غاية فاعتبر بادي مدة السفر
واختاره المصنف وعليه الفتوى كافي التبيين واختار أكثر المشايخ كافي النهاية أنها مقدرة بنفوت
الكفاء المحاط باستطلاع رأيه وصححه ابن الفضل وفي الهداية وهذا أقرب إلى الفقه لأنه لا نظري
ابقاء ولايته حيث وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة وهو الأصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ
الإمام الاستاذ في فتح القدير ولا تعارض بين أكثر المتأخرين وأكثر المشايخ اه وهنا أقوال آخر
لكنها ضعيفة والحاصل أن الصحيح قد اختلف والاحسن الافتاء بما عليه أكثر المشايخ وعليه فرع
فاضحاً في شرحه أنه لا كان محتجباً بالبدنية بحيث لا يوقف عليه تكون غيبة منقطعة وهذا أحسن
لأنه النظر وينفرد على ما في المختصر أنه لا تزوج إلا بعد إذا كان الأقرب بالمدينة محتجباً وأشار
المصنف بعدم ذكر ساب ولاية الأقرب إلى أنها باقية مع الغيبة حتى لو زوجها الأقرب حيث هو
احتقوا فيه والظاهر هو الحواز كذا في الحاشية والظهيرية ولو زوجا معاً ولا يدرى السابق من

والنقابة فأت وهل المراد بالحاطب خاطب مخصوص وهو الخاطب بالفعل أو جنس الخاطب والمتبادر الأول حتى لو كان الخاطب
بالشام والولي بمصر فإن رضي الخاطب أن ينتظر إلى استئذان الولي الأقرب لم يصح للأبعد العقد والافلال لكن ما فرعه فاضحان يفيد
أن المراد جنس الخاطب بناء على العادة من عدم انتظار الختفي أدل كان المراد الخاطب بالفعل لكان الأمر متوقفاً على سؤاله وأنه
هل ينتظر أولاً فلهذا ينتظر أياماً جاء ظهوره فاطلاق الجواب في عدد ذلك غيبة منقطعة يفيد أنه ليس المراد خاطباً مخصوصاً إلا أن
يكون ساء على الغالب من أنه مع الاختفاء لا ينتظر لعدم العلم بمدة وفي القهستاني واختلفوا في مقداره فقال الفضلي والسرخسي
وغيرهم ما إن مدته ما لم ينتظر الكفاء الخاطب حضوره أو خيره الجوز للنكاح أو غير الجوز فلوانتظره الخاطب لم ينكح إلا بعد إلى

آخره وهذا ظاهر في ان المراد المعلن (قوله واذا خطبها كف وعصلها الولي تثبت الولاية للقاضي) قال الرملي تقدم الاجماع على انها
تنتقل الى الابد فحصل ما هنا على من ليس لها ولي بعد اهـ ويؤيده قول المؤلف وبه اندفع ما ذكره السروجي الخ لكن
للسريلا في رسالته سماها كشف المعصل فبين معصل حقق فيها عكس ما فهمه المؤلف والرملي وأيده بالقول فلا يمان بأمراد حاصلها
هنا فنقول قال ابن الشحنة عن الغاية عن روضة الناطقي ان كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد اهـ ونقله
أضاح عن أنفع الوسائل عن المنتقى ونصه اذا كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل تزوجها القاضي اهـ
وكذا نقل المقدسي عن الغاية انه ثبت للقاضي نيابة عن العاضل وله التزويج وان لم يكن في مشوره وكذا نقل في التمهيد عن المحط
انها تنتقل الى الحاكم ونص في الفرض بما مر عن المنتقى وقال الرملي عند قواد وللأبعد التزويج بعبارة الاقرب وقال الساجي بل
تزويجها الحاكم باعتبار بعضه وقال في البدائع والساجي يقول ان ولاية الاقرب باقية كما قال زفر لا انه امتنع دفع حاجتها من قبل
الاقرب مع قيام ولايته عليها بسبب الغيبة فتثبت الولاية للسلطان كما اذا خطبها كف وامتنع الولي من تزويجها منه للقاضي أن
تزويجها والتجاعم دفع الضرر عنها ثم قال في تقرير دليلنا وبه تبين ان نقل الولاية الى السلطان أي حال غيبة الاقرب باطل لان
السلطان ولي من لا ولي له وهما الها ولي أو وليا فلا تثبت الولاية للسلطان الا عند العضل من الولي ولم يوجد اهـ وقال في التمهيد
وليس هذا كالعضل فانه صارت المأبى لا امتناع فقام السلطان مقامه في دفع الظلم والاقرب غير طالم في شفره خصوصاً الخ اهـ
فهذه النقول تفيد الاتفاق عندنا على ثبوتها بعض الاقرب للقاضي فقط وأما

١٣٦

وتحويه في شرح المجمع المملوكي

اللاحق فهو باطل كذا ذكره الاسديجاني وقيدنا الغيبة لان الاقرب اذا عطلها اثبتت للابعد ولاية
التزويج بالاجماع كذا في الخلاصة وبه اندفع ما ذكره السروجي من انه ثبت للقاضي وقيد
بالتزويج لانه ليس للابعد التصرف في المال وهو الاقرب لان رأيه منفع به في مالها بان ينقل
اليه ليتصرف فيه الهـ كذا في المحط قالوا واذا خطبها كف وعصلها الولي تثبت الولاية للقاضي
نيابة عن العاضل وله التزويج وان لم يكن في مشوره لكن ما المراد بالعضل فيجوز ان يمتنع
من تزويجها مطلقا ويحتمل أن يكون أهم من الاول ومن ان يمتنع من تزويجها من هذا الخطاب
الكف لزوجها من كف غيره وهو الظاهر ولم أره صريحا (قوله ولا يبطل بعوده) أي لا يبطل
تزويج الابد بعود الاقرب لانه عقد صدر عن ولاية تامة فالضمير في لا يبطل عائدا الى التزويج وما في
التبيين من عوده الى ولاية الابد دفعه عن النظم والمعنى لان ولايته تبطل بعود الاقرب في
المستقبل فلا حسن ما قلنا (قوله وولي المجنونة الابن لا الاب) أي في النكاح وهذا عند أبي حنيفة

ما في الخلاصة والبرازية
من انها تنتقل الى الابد
بعضل الاقرب اجماعا
فالمراد بالابد القاضي لانه

ولا يبطل بعوده وولي
المجنونة الابن لا الاب

آخر الاولياء فالتمصيل
على بابه والا ناقضه ما مر
المفيد ولاية القاضي
اجماعا ويدل عليه ذكر

صاحب الفيض كلام الخلاصة بعد قوله ان تزويجها نيابة عن العاضل باذن الشرع
لا بغيره فهو نص في ان المراد بالابد بعد القاضي وما ذكره في البحر ورد به على السروجي لو نظر الى ما مر ما وسعه ان يقوله بل صا
كالمناقض حيث ذكر بغيره بنحو سطر ما يخالفه اهـ ملخصا ومن رام الزيادة فليرجع الى تلك الرسالة فان فيها زيادة تحقيق وعكر
أن يجاب بحمل ما في الخلاصة على ما اذا لم يكن قاض هذا وما في المنع من نقله عن قاضيه ان ما دام للصغير قريب والقاضي ليس
بولي في قول أبي حنيفة وعند صاحبيه ما دام عصبة اهـ قال المرحوم حامدا فبندي العمادى في فتاواه ان قاضيه ان ذكره
العبارة في تعداد الاولياء لا في مسألة العضل ففي نقل المنع لها في هذا الحل تسامح اهـ أي ان ما في الخاتمة بيان لرتبة ولاية القاضي
وانها مؤخره عن العصبات وذوي الارحام وعندهما عن العصبات فقط وقد علمت ان تزويج القاضي عند عضل الاقرب ليس بطريق
الولاية بل بطريق النيابة ولذا اثبت له وان لم يكن في مشوره والله أعلم (قوله وهو الظاهر ولم أره صريحا) قال الرملي هذا الظاهر
غير ظاهر اذ الولاية بالعضل نيابة انما انتقلت للقاضي لدفع الاضرار بها ولا يوجد مع ارادة التزويج بكف غيره تأمل اهـ قلت في
انه قد يراد أن تزويجها من كف آخر لا تحبه ولا ترضى به فاذا امتنع من تزويجها ممن ترضى به يلزم منعها عن التزويج أصلا و
يقال ان الكلام في الصغيرة ولا عثرة برضاها وعدمه بل ينبغي التفصيل بان يقال ان كان الكف إلا خراضر وامتنع الابم
تزويجها من الاول وأراد تزويجها من الثاني لا يكون عاضلا لان شفقتة دليل على انه اختار لها الا نفع أما لو حضر كف وامتنع
تزويجها له واذا انتظر كف آخر فهو عاضل لانه متى حضر الكف لا ينتظر غيره خوفا من فوته ولذا انتقل الولاية الى الابد

أذا غاب الأقرب كما مر والله أعلم **فصل في الكفاءة** (قوله وذكره في المحيط وعزاه إلى الجامع الصغير) قال في النهر
وفي السدائع بعد أن ذكر اعتبارها في جانب الرجال خاصة ومن مشايخنا من قال إنها معتبرة في جانب النساء عندئذ هما أيضا
استدل لا بمسئلة الجامع وهي ما لو وكله أمرا أن يزوجه امرأة فزوجه أمة لغيره جاز عند ١٣٧ الإمام خلافا لهما ولا دلالة فيها على

ما زعموا لأن عدم الجواز
عندهما يحتمل أن يكون
لأن المطلق فيها مقيد
بالعرف والعادة أو
لاعتقاد الكفاءة في تلك
المسئلة خاصة وقد نص
محمد على القياس
والاستحسان فيها في وكالة
الأصل فلم يكن دليلا
على ما ذكره وسأني
التعرض للمسئلة آخر
الفصل (قوله وهي حق
الولي لاحقها) فيه نظر
بل الكفاءة حق لكل

فصل في الكفاءة
من نكحت غير كفء
فرق الولي

منهما يدل عليه ما في
الذخيرة قبيل الفصل
السادس من أن الحق في
اتمام مهر المثل عند أي
حنيفة للمرأة وللأولياء
كحق الكفاءة وعندهما
للرأة لا غير اه فان قوله
كحق الكفاءة يدل على
أنه حق لكل منهما اتفاقا
لأنه من أجل الاختلاف على
المؤلف كما هو الأصل
على ما تقرر في الأصول
وكذا يدل عليه ما ذكره

وأبي يوسف وقال محمد أبوها لأنه أوفر شفقة من الابن ولهما أن الابن هو المقدم في العصوبة وهذه
الولاية بمنية عليهما ولا معتبر بزيادة الشفقة كإي الام مع بعض العصبات وأخذ الطحاوي يقول محمد كما
في غاية البيان والتقييد بالحنونة اتفاق لأن الحكم في المجنون إذا كان له أب وابن كذلك والافضل
أن يأمر الابن الأب بالنكاح حتى يجوز بلا خلاف ذكره الاستيعابي وحكم ابن الابن وإن سفل كالابن
في تقييده على الأب كما في الحانية وأطلق في المجنون فشمع الأصل والعارض خلافا لفرق الثاني وقيدنا
بالنكاح لأن التصرف في المال للأب بالاتفاق كما في تهذيب القلائسي وقد قدمنا حكم الصلاة في
المجنون وقد قدمنا قريبا أن المجنون والحنونة بالغين إذا زوجهما الابن ثم أفاق فانه لا خيار لهما
لأنه مقدم على الأب والجد ولا خيار لهما في تزويجهما فالابن أولى

فصل في الكفاءة جمع كف بمعنى النظر لغة والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص أمور
أو كون المرأة أدنى وهي معتبرة في النكاح لأن المصالح إنما تنظم بين المتكافئين عادة لأن الشريعة
تأني أن تكون مستغرشة للخسيس بخلاف جانبها لأن الزوج مستغفر فلا يغظه دناءة الفراش
ومن الغريب ما في الظهيرية والكفاءة في النساء لأرجال غير معتبرة عند أبي حنيفة خلافا لهما اه
وذكره في المحيط وعزاه إلى الجامع الصغير لكن في المخارئة الصحيح أنها غير معتبرة من جانبها عند الكل
اه وهو حق الولي لاحقها فلذا ذكر الولي المحي في فتاواه امرأة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم أنه حر أو
عبد فاذا هو عبد مأذون في النكاح فليس لها الخيار وللأولياء الخيار وإن زوجها الأولياء برضاها ولم
يعلموا أنه عبد أو حر ثم علموا الخيار لا حدهم هذا إذا لم يخبر الزوج أنه حر وقت العقد أما إذا أخبر الزوج
أنه حر وباقى المسئلة على حالها كان لهم الخيار ودلت المسئلة على أن المرأة إذا زوجت نفسها من رجل
ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم أنه كفء أم لا ثم علمت أنه غير كفء لا خيار لها وكذلك الأولياء لزوجها
برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا الخيار لهم وهذه مسئلة تجبية أما إذا شرطوا فخيرهم
بالكفاءة فزوجهما على ذلك ثم ظهر أنه غير كفء كان لهم الخيار لأنه إذا لم يشترط الكفاءة كان
عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولي ومنها ثابتان وجهه دون وجهها إذ كرنا أن حال الزوج محتمل بين
أن يكون كفؤا وبين أن لا يكون كفؤا والنص إنما أثبت حق الفسخ بسبب عدم الكفاءة حال عدم
الرضا بعدم الكفاءة من كل وجه فلا يثبت حال وجود الرضا بعدم الكفاءة من وجه اه وفي
الظهيرية ولو انتسب الزوج لها نسب غير نسبه فان ظهر دونه وهو ليس بكفء فحق الفسخ ثابت لكل
وان كان كفؤا فحق الفسخ لها دون الأولياء وان كان ما ظهر فوق ما أخبر فلا فسخ لاحد وعن أبي
يوسف إن لها الفسخ لأنها عسى تجزع عن المقام معه اه وفي الذخيرة إذا تزوج امرأة علي أنه فلان بن
فلان فاذا هو أخوه أو عمه فلها الخيار اه (قوله من نكحت غير كفء فرق الولي) لما ذكرنا وهذا
ظاهر في انعقاده صحيحا وهو ظاهر الرواية عن الثلاثة فبقى أحكامه من إرث وطلاق وقد مناه
يشترط في هذه الفرقة قضاء القاضي فلو قال المصنف فرق القاضي بينهما يطلب الولي لكان أظهر
وقد مناهن لا تكون طلاقا وان المقتى به رواية الحسن عن الإمام من عدم الانعقاد أصلا إذا كان لها

المؤلف قريبا عن الظهيرية وعن الذخيرة وأما ما ذكره عن الولو الجمية فأنما لم يثبت
لها الخيار وثبت للأولياء رضاها بعدم الكفاءة من وجه حيث لم تشترطها كما أفاده آخر كلام الولو الجمية (قوله وقد مناه) أي
في شرح قوله ولها خيار الفسخ بالبلوغ وقوله وان المقتى به الخ ذكره في شرح قوله فقد نكح حرة رملي (قوله إذا كان لها ولي

ولي لم يرض به قبل العقد فلا يبعد الرضا بعده فلو قال المصنف من تكلمت غير كفء غير رضا الولي
 لكان أولى وأما تكلمت بها من الوطء فعلى المفتي به هو حرام كما يحرم عليه الوطء لعدم انعقاده وأما على
 ظاهر الرواية ففي الوطء الجحمة أن لها أن تمنع نفسها اهـ ولا تمكنها من الوطء حتى يرضى الولي هكذا
 اختار الفقيه أبو الليث وإن كان هذا خلاف ظاهر الجواب لأن من حجة المرأة أن تقول إنما تزوجت
 بك رجاء أن يحجز الولي والولي عسى يخاضم فيفرق بينهما فيصير هذا واطأ شهية اهـ وفي الخلاصة وكثير
 من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية أنها ليس لها أن تمنع نفسها اهـ وهذا يدل على أن كثير من المشايخ
 أفتوا بانعقاده فقد اختلف الأفتاء وأطلق في الولي فانصرف إلى الكامل وهو العصبية كما قيده به في
 الخاتمة لا من له ولاية النكاح عليه الو كانت صغيرة فلا يدخل ذوو الأرحام في هذا الحكم ولا الأم ولا
 الاخت كذا في فتح القدير وفي الخلاصة والخاتمة والذي يلي المرافعة هو الحارم وعند بعضهم الحارم
 وغيرهم سواء وهو الأصح اهـ يعني لا فرق في العصبية بين أن يكون محرماً أولاً كما ذكره الولي المحي إليه
 المختار وشمل كلامه ما إذا تزوجت غير كفء بغير رضا الولي بعد ما زوجها الولي أولاً منه برضاها
 وفارقته فلا ولي التفريق لأن الرضا بالاول لا يكون رضا بالثاني وشمل ما إذا كانت مجهولة النسب
 فترجى رجلاً ثم ادعاها رجل من قريش وأثبت القاضي نسبها منه وجعلها بنتاً له وزوجها إجماع
 فلهذا الأب أن يفرق بينها وبين زوجها ولو لم يكن ذلك أسكن أقرب بالرق لرجل لم يكن لمولاهما أن
 يبطل النكاح بينهما كذا في الذخيرة وفيها أيضاً الزوج أمه له صغيرة تزوجها ثم ادعى أنها ابنته ثبت
 لنسب والنكاح على حاله أن كان الزوج كفواً وإن لم يكن كفواً فهو القياس لازم ولو باعها ثم
 ادعى المشتري أنها ابنته فكذلك اهـ وإذا فرق القاضي بينهما فإن كان بعد الدخول فلهما المسمى
 وعليهما العدة ولها النفقة فيها والحلوة الصحيحة كالدخل وإن كان قبلها فلامهر لهما لأن الفرقه ليست
 من قبله هكذا في الخاتمة وهو يفرع على انعقاده وأما على المفتي به فينبغي أن يحجب الأقل من المسمى
 ومن مهر المثل وأن لا نفقة لهما في هذه العدة كما لا يخفى وفي الخاتمة وإن زوجها الولي غير كفء ودخل بها
 ثم بانت منه بالطلاق ثم زوجت نفسها هذا الزوج بغير ولي ثم فرق القاضي بينهما قبل الدخول كان
 على الزوج كل المهر الثاني وعليها عدة في المستقبل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا مهر على
 الزوج وعليها بقية العدة الأولى وذكر لها نظائر تأتي في كتاب العدة وينبغي أن يكون تنزيهاً على
 ظاهر الرواية أما على المفتي به فإنه لا يجب المهر الثاني بالاتفاق لأنه نكاح فاسد كما صرح به في الخاتمة
 فيما إذا كان النكاح الثاني فاسداً وقيد بالنكاح لأن له المراجعة إذا طلقها رجعيًا بعد ما زوجها الولي
 غير كفء برضاها كذا في الذخيرة (قوله ورضا البعض كالكل) أي ورضا بعض الأولياء المستويين
 في الدرجة كرضا كلهم حتى لا يتعرض أحد منهم بعد ذلك وقال أبو يوسف لا يكون كالكل كما إذا
 أسقط أحد الدائنين حقه من المشترك ولهما أنه حق واحد لا يتجزأ لأنه ثبت بسبب لا يتجزأ فثبت
 لكل على السكال كولاية الأمان قيدنا بالاستواء احتراماً لأرضى الأبعد فإن الأقرب الاعتراض
 كذا في فتح القدير وغيره وقيد بالرضا لأن التصديق بانه كفء من البعض لا يسقط حق من أنكرها
 قال في المسوط لو ادعى أحد الأولياء أن الزوج كفء وأثبت الاخوانه ليس بكفء فيكون له أن
 يطالبه بالتفريق لأن المصدق ينكر سبب الوجوب وأنكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطاً له
 اهـ وفي الفوائد الناجية أقام وليها شاهدين بعدم الكفاءة وأقام زوجها بالكفاءة قال لا يستلزم
 لفظ الشهادة لأنه إخبار ذكره عن القاضي يديع الدين في الشهادة وأطلق في الرضا فشمّل ما إذا

ورضا البعض كالكل

لم يرض به قبل العقد
 قال الرملي قيد بقوله
 إذا كان لها ولي لأنه إذا لم
 يكن فقد قال الشيخ قاسم
 وينبغي أن يقيد بعدم
 الصحة المفتي به بما إذا
 كان لها أولياء أحياء لأن
 عدم الصحة إنما كان على
 ما وجه به هذه الرواية
 دفعاً لضررهم فإنهم
 يتضررون أما ما يرجع
 إلى حقها فقد سقط برضاها
 بغير الكفء اهـ قلت
 قد صرح بذلك المؤلف
 هناك ونقل الاتفاق عليه
 حيث قال وهذا كله إذا
 كان لها أولياء أما إذا لم يكن
 لها ولي فهو صحيح مطلقاً
 اتفاقاً

رضي بعضهم به قبل العقد أو رضى به بعده كافي القنية وقد قدمنا بحثنا في أنه لو قال لها قبل العقد
 رضيت تزوجك من غير كف ولم يعين أحدا أو قال رضيت به بعد العقد ولم يعرفه أنه ينبغي أن
 لا يكون رضا معتبرا لما صرح به في الحائسة وغيرها من أن الرضا بالجهول لا يتحقق (قوله وقبض
 المهر ونحوه رضا) لأنه تقرير لحكم العقد وأراد بنحوه كل فعل دل على الرضا وأطلق في قبض المهر
 فشمّل ما إذا جهزها به أولا أو أمان جهزها به فهو رضا اتفاقا وإن لم يجهزها ففيه اختلاف المشايخ
 والصحيح أنه رضا كافي الذخيرة ودخل في نحوه ما إذا خاصم الزوج في نفقتها وتقرر مهرها عليه بوكالة
 منها كان ذلك منه رضا وتسليما للعقد استحسانا وهذا إذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل
 مخاصمة الولي إياه وأما إذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي إياه لا يكون رضا
 بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في الذخيرة (قوله لا السكوت) أي لا يكون سكوت الولي رضا لأنه
 محتمل فلا يجعل رضا إلا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها أطلقه فشمّل ما إذا ولدت فله حق الفسخ
 بعد الولادة كافي مبسوط شيخ الاسلام وكافي المعراج لكن قيده الشارحون بعدم الولادة فلو ولدت
 فليس له حق الفسخ وظاهر كلامهم أنه المذهب الصحيح ولذا اختاره في الخلاصة وكأنه للضرر الحاصل
 بالفسخ وينبغي أن يكون الحبس الظاهر كالولادة وشمّل ما إذا طال المدة كافي الخلاصة وذكري
 الذخيرة امرأة تحت رجل هو ليس بكفء لها فخاصمه أخوها في ذلك وأبوها غائب غيبة منقطة أو
 خاصمه ولي آخر غيره أولى منه وهو غائب عنه غيبة منقطة فادعى الزوج أن الولي الأولي زوجه يؤمر
 بأقامة البينة والافرق بينهما فإن أقام بينة على ذلك قبلت بينته وأجزتها على الولي يعني الأول الذي
 هو أولى لأن هذا خصم اه (قوله والكفاءة تعتبر نسبا فقريش أ كفاء والعرب أ كفاء وحرية واسلاما
 وأبوان فلهما كالا بآء وديانة وما لا وحرية) لأن هذه الأشياء يقع بها التفاف فيما بينهم فلا بد من اعتبارها
 وتعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد وزوالها بعد ذلك لا يضر ولذا قال في الظهيرية ولو تزوجها وهو
 كفء له أتم صار فاجرا إذا عرل الأيغى النكاح اه وقد ذكر المصنف اعتبارها في ستة أشياء الأول
 النسب وهو معروف وأما العرب فهم خلاف الجهم وأحد هم عربي والأعراب أهل البادية وأحد هم
 أعزاني وجمع الأعراب أعاريب وقيل العرب جمع عربية بالهاء وهي النفس والعربي أيضا المنسوب
 إلى العرب قال تعالى قرأنا عربيا كذا في غنياء الخوهم وفيه التقرش الاكتساب والتقرش التجمع
 وبذلك سميت قريش لاجتماعهم بمكة وتقرش الرجل إذا انتسب إلى قريش اه ثم القرشيان
 من جمعهما أب هو النضر بن كنانة فن دونه ومن لم ينسب إلا لاب فوقعه فهو عربي غير قرشي والنضر
 هو الجعد الثاني عشر للنبي صلى الله عليه وسلم فإنه محمد بن عبد الله بن عبد المطالب بن هاشم بن عبد
 مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة
 ابن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اقتصر البخاري في نسب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم على عدنان والأئمة الأربعة الخلفاء رضي الله عنهم أجمعين كلهم من قريش لا تنسبهم
 إلى النضر فن دونه وليس فيهم هاشمي الأعلى رضي الله عنه فإن الجعد الأول لأمي صلى الله عليه وسلم
 جده فإنه علي بن أبي طالب بن عبد المطلب فهو من أولادها ثم وأما أبو بكر الصديق رضي الله
 عنه فإنه يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجعد السادس وهو مرة فإنه عبد الله بن عثمان بن
 عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة وأما عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه يجتمع مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في الجعد السابع وهو كعب فإنه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن

وقبض المهر ونحوه رضا
 لا السكوت والكفاءة
 تعتبر نسبا فقريش أ كفاء
 والعرب أ كفاء وحرية
 واسلاما وأبوان فلهما
 كالا بآء وديانة وما لا وحرية
 (قوله وأجزتها على الولي)
 ضمير المتكلم في قوله
 وأجزتها للإمام محمد فان
 المسئلة في الذخيرة مصدره
 بقوله في المنتقى إبراهيم
 عن محمد في امرأة تحت
 رجل الخ وقوله يعني
 الأول الذي في الذخيرة
 يعني على الولي الذي هو
 أولى

(قوله حتى لو تزوجت هاشمية قرشيها شمي لم يرد عقدها) قال الرمي وفي الفيض للكرمي والقرشي لا يكون كفوا الهاشمي
 اه ومنشئ ما في هذا الشرح في التبيين وكثير من شروح الكثر والهداية والتأريخانية وغالب المعبرات فلهل كلمة لا في الفيض
 من زيادة النسخ تبسه (قوله فاندفع بذلك قول محمد) قال الرمي المفهوم من كلام الزبلي والعيني ومن لا مسكن والنهر وكثير
 انهار رواية عنه (قوله قالوا الحسب الخ) قال الرمي لا يخفى على أخی الفقه ما في قوله قالوا من التبري تأمل (قوله وكاه تفقها
 المشايخ الخ) قال الرمي قال في مجمع الفتاوى العالم يكون كفوا العلوية لان شرف الحسب اقوى من شرف النسب وعن هذا
 قيل ان عائشة افضل من فاطمة رضي الله تعالى عنهما لان لعائشة شرف العلم كذا في المحيط أقول وقد جرم به صاحب المحيط
 وارتضاه كما ارتضاه في فتح القدير ثم قال في النهر وقد ارتضاه في فتح القدير وجرم به النزاري وجرم به في الفيض وجامع الفتاوى
 وذكره في الخلاصة بصيغة قال بعض المشايخ وقد جعله صاحب الدرر متناوفا في تنوير الانصار العجبي لا يكون

كفوا للعريسة ولو عالما
 وهو الاصح اه قال في
 شرحه كذا في الفتح نقلا
 عن النبايع أقول وقد
 أخذه من البحر فحذر ان
 فيه اختلافا ولو كان حيث
 صح ان ظاهر الرواية انه
 لا يكافئها فهو المذهب
 وخصوصا وقد نص في
 النبايع انه لا يصح
 تأمل اه كلام الرمي
 أقول الثابت في ظاهر
 الرواية ان العجمي لا
 يكون كفوا للعريسة
 وهذا وان كان ظاهره
 الاطلاق لكن قسده
 المشايخ بغير العالم وكلمه
 من نظير حيث يكون
 اللفظ مطلقا فتحملونه على
 بعض مدلولاته اخذنا من

رياح بن عبد الله بن قريط بن وراح بن عدي بن كعب ورياح بكسر الراء وبالياء تحتها نقطتان وأما
 عثمان رضي الله عنه فيجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجدل الثالث وهو عبد مناف فانه عثمان
 ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف وهذا استدلال المشايخ على انه لا يعتبر
 التفاضل فيما بين قريش وهو المراد بقوله فقريش كفاء حتى لو تزوجت هاشمية قرشيها شمي لم يرد عقدها
 هاشمي لم يرد عقدها وان تزوجت عربيا غير قرشي لهم رده كزوج العرب يتعجبوا ووجه الاستدلال
 أن النبي صلى الله عليه وسلم زوج بنته من عثمان وهو أموي لا هاشمي وزوج علي رضي الله عنه
 بنته أم كلثوم من عمر وكان عدوا لها هاشميا فاندفع بذلك قول محمد من أنه تعتبر الزيادة بالخلافة حتى
 لا يكافئ أهل بيت الخلافة غيرهم من القرشيين هذا ان قصده عدم المكافأة لان قصده تسكين
 الفتنة وأما المصنف ان غير العربي لا يكافئ العربي وان كان حسيبا أو عالما لكن ذكر قاضيه ان
 في جامعه قالوا الحسب يكون كفا للنسب فالعالم العجمي يكون كفا للجاهل العربي والعلوية لان
 شرف العلم فوق شرف النسب والحسب كرام الاخلاق وفي المحيط عن صدر الاسلام الحسب الذي
 له جاه وحشمة ومنصب وفي النبايع الاصح انه ليس كفا للعلوية وأصل ما ذكره المشايخ من ذلك
 ما روى عن أبي يوسف ان الذي أسلم بنفسه أو أعتق اذا أحرز من الفضائل ما يقابل نسب الآخر كان
 كفا له كذا في فتح القدير وكاه تفقها المشايخ وظاهر الرواية ان العجمي لا يكون كفا للعريسة مطلقا
 قال في المبسوط أفضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قريش ثم العرب ما روى عن محمد بن علي عليه
 السلام ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بني هاشم واختارني من بني
 هاشم اه ولم يذكر المصنف الموالى لان المراد بالمولى هنا ما ليس بعربي وان لم يتبعه رفق لان العجم
 لما ضلوا أو انسابهم كان التفاخر بينهم في الدين كافي الفتح أولان بلادهم فاحت عنوة بأيدي العرب
 فكان للعرب استرقاقهم فاذا تر كوههم احرار فكانهم أعتقوهم والموالي هم المعتقون كما في التبيين

أو
 قواعده مذهبية أو مسائل فرعية أو أدلة شرعية أو عقلية وقد أفتى في آخر الفتاوى الخبرية في قرشي جاهل
 تقدم على عالم في مجلس بانه يحرم اذ كتب العلماء طائفة بتقديم العالم على القرشي ولم يفرق سبحانه وتعالى بين القرشي وغيره في قوله
 هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون الخ وحيث جرم بهذا مجمع الفتاوى والمحيط والنزاهة والفيض وارتضاه المحقق ابن
 الهمام يجوز العمل به ولا يقال انه مخالف لظاهر الرواية وأما ما صححه في النبايع فهو مبني على تفسير الحسب بنسب المصنف
 والمجاهد لا على تفسيره بالعالم والله أعلم (قوله قال في المبسوط أفضل الناس نسبا الخ) قال الرمي فهم صاحب النهر انه أو رده دليلا
 لمدهاه فقال ولا يخفى ان هذا الادلة فيه اذ كون شرف الحسب نوازي شرف النسب لا ينافي كون بني هاشم أفضل نسبا من الحسب
 قد برأه ذوا المنصب والمجاهد كما فسرته في المحيط عن صدر الاسلام وهذا ليس كفوا للعلوية كافي النبايع اه وأنت على علم
 بانه وان ذكره تلوه لا يدل على انه أو رده لذلك بل لغائبة معرفة التفاضل في الانساب والاشكال بتأخير قريش عن بني هاشم
 وقد علمت في السابق انه لا يعتبر التفاضل فيما بين قريش حتى لو تزوجت هاشمية قرشيها لم يرد عقدها تأمل

(قوله لا يكافئها معتق)
 الوضع أما الموالي فانه
 يكافئها) قال في الذخيرة
 وفي شرح الطحاوي معتقة
 أشرف القوم تكون
 كفوا الموالي لان لها
 شرف الولاء والموالي شرف
 اسلام الآباء (قوله وفي
 فتح القدير واغسل انه
 لا يبعد الخ) مقتضاه
 انه بحث له ورأيت في
 الذخيرة ما صورته ذكر
 ابن سماعة في الرحل
 مسلم والمرأة معتقة انه
 كفء لها اه والظاهر
 ان مثله ما لو كانت المرأة
 قد أسلمت والرجل معتق
 لكن بشرط أن لا يكون
 اسلامه طارئا بل يكون
 مسلم الاصل بان يكون
 أبوه اسلامه تبعالا لاسلام
 أبيه ثم يعتق هو وحده
 أما لو كان اسلامه طارئا
 فيكون فيه أثر الكفر
 وأثر الرقبة معا فلا يكون
 كفوا للحررة التي أسلمت
 تأمل (قوله فعلى هذا
 والنسب معتبر الخ) حاصله
 ان النسب معتبر في
 العرب فقط واسلام الأب
 والجد في الجهم فقط والحرية
 في العرب والجهم وكذا
 اسلام نفس الزوج
 (قوله وفي فتح القدير
 معسز يا الى المحيط ان
 الفتوى على قول محمد)

أولاهم نصر والعرب على قتل الكفار من أهل الحرب والنصارى يسمى مولى قال تعالى وان
 الكافرين لا مولى لهم كما في غاية البيان والمحصل ان النسب المعتبر هنا خاص بالعرب وأما الجهم
 فلا يعتبر في حقهم ولذا كان بعضهم كفأ لبعض وأما معتق العربي فهو ليس بكفء لمعتق الجهمي كما
 ساقى في الحرية وأطلق المصنف في العرب فأفاد ان بني باهلة كفء لبقية العرب غير قرشي وفي
 الهداية وبني باهلة ليسوا با كفء لعامة العرب لانهم معروفون بالنسبة اه قالوا لانهم كانوا
 يستخرجون النقي من عظام الموتى ويطبخون العظام ويأخذون الدسومات منها ويا كونه بقية
 الطعام مرة ثانية وردة في فتح القدير بانه لا يخلو عن تطرف ان النص لم يفصل مع ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق في قوله العرب بعضهم كفء لبعض وليس
 كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم أو بطن صعلبيك فعلا وذلك لا يسرى في حق
 الكل اه فالحق الاطلاق وباهلة في الاصل اسم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة سواء كان في
 الاصل اسم رجل أو اسم امرأة كذا في الصحاح وقال في الديوان الباهلية قبيلة من قبيلة الغيس وفي
 القاموس باهلة قوم وأما الثاني والثالث أعني الحرية والاسلام فهما معتبران في حق الجهم لانهم
 يفخرون بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه أثره والحرية والاسلام زوال
 العيب فيفخر بهما دون النسب فلا يكون من أسلم بنفسه كفأ لمن لها أب في الاسلام ولا يكون من
 له أب واحد كفأ لمن لها أبوان في الاسلام ومن له أبوان في الاسلام كفء لمن لها آباء كثيرة فبه وهو
 المراد بقوله وأبوان فيهما كالأباء أي في الاسلام والحرية وهي نظير الاسلام فيما ذكرنا فلا يكون
 العبد كفأ لحررة الاصل وكذا المعتق لا يكون كفأ لحررة أصلية والمعتق أبوه لا يكون كفأ لمن له أبوان في
 الحرية كذا في المعراج وظاهره ان العبد كفء للمعتقة وفيه تأمل وفي المجتبى معتقة الشريف
 لا يكافئها معتق الوضع وفي التجنيس لو كان أبوها معتقا وأما حررة الاصل لا يكافئها المعتق لان
 فيه أثر الرق وهو الولاء والمرأة لم تكن كفأ لمن عتق بنفسه اه قيدنا اعتبارهما في حق الجهم لما في التبيين
 انه لا يبعد كون من أسلم بنفسه كفأ لمن عتق بنفسه اه قيدنا اعتبارهما في حق الجهم لما في التبيين
 وغيره ان أبا حنيفة وصاحبيه تفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم لا يتفاخرون به
 وانما يتفاخرون بالنسب اه فعلى هذا الزوج عربي له أب كافر بعربية لها آباء في الاسلام فهو
 كفء وأما الحرية فهي لازمة للعرب لانه لا يجوز استرقاقهم فعلى هذا فالنسب معتبر في حق العرب
 فقط وأما الحرية والاسلام فمعتبران في العرب والجهم بالنسبة الى الزوج وأما بالنسبة الى أبيه وجده
 فالحرية معتبرة في حق الكل أيضا وأما الاسلام فمعتبر في الجهم فقط وفي القنية رجل ارتد والعياذ بالله
 ثم أسلم فهو كفء لمن لم يجز عليه ارادة اه وأما الرابع وهو الديانة فمفسرها في غاية البيان بالتقوى
 والزهاد والصلاح وانما لم يقل والدين لانه بمعنى الاسلام فيلزم التكرار وان أريد بالاول اسلام
 الآباء وهذا اسلام الروح لم يصح لان اسلام الزوج ليس من الكفاءة وانما هو شرط جواز النكاح
 واعتبار التقوى فيما قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الصحيح لانه من أعلا المفاخر والمرأة تعبر
 بنسب الزوج فوق ما تعبر بضعته نسبه وقال محمد لا تعتبر لانه من أمور الاخرة فلا تبتنى أحكام
 الدنيا عليه الا اذا كان يصفح ويستر منه أو يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه
 مستخف به كذا في الهداية وفي فتح القدير معسز يا الى المحيط ان الفتوى على قول محمد ولعله المحيط
 الرهاني فانه لم أحده في المحيط الرضوي وهو موافق لما صححه في المسبوط من انها لا تعتبر عند أبي

الذي في التتارخانية عن الخط وقيل وعلمه الفتوى ومثله في الزمر من يالى المحيط الرهاى وكذا في الذخيرة عن بقيل (قوله فانهم قالوا لا يكون الفاسق كقوله للصالحه بنت الصالحين) لفظ الصالحه زائد من الكاتب فان الذي في شروح الهداية كالفتح والمعراج وعناية البيان لو نكحت امرأة من بنات الصالحين فاسقا كان الاولياء حق الرد اه (قوله والظاهر ان الصلاح منها او من آباؤها كاف) قال في النهر ما في الحانية يقتضى اعتبار الصلاح من حيث الائمة فقط حيث قال اذا كان الفاسق محترما معظما عند الناس كأعوان السلطان يكون كفا ١٤٢ لبنات الصالحين ثم قال وقال بعض مشايخ بلخ لا يكون كفا لبنت الصلاح معلنا كان أولا

حنيفة وتصح الهداية معارض له فالافتاء بما في المتون أولى فلا يكون الفاسق كفا للصالحه بنت الصالحين سواء كان معلنا بالفسق أولا كما في الذخيرة ووقع لي تردد فيما اذا كانت صالحه دون أمها أو كان أبوها صالحا دونها هل يكون الفاسق كفا لها أولا فظاهر كلام الشارح حين ان العبرة بصلاح أبيها وحدها فانهم قالوا لا يكون الفاسق كفا للصالحه بنت الصالحين واعتبر في الجميع صلاحها فقال فلا يكون الفاسق كفا للصالحه وفي الحانية لا يكون الفاسق كفا للصالحه بنت الصالحين واعتبر صلاح الكل والظاهر ان الصلاح منها أو من آباؤها كاف لعدم كون الفاسق كفا لها ولم أره صريحا فظاهر كلامهم ان التقوى معتبرة في حق العرب والعجم فلا يكون العربي الفاسق كفا للصالحه عربية كانت أو عجمية وأما الخامس فالمال أطلقه فأفاد انه لا بد من التساوى فيه وهو قول أبي بكر الأسكاف قال في النوازل عنه اذا كان للرجل عشرة آلاف درهم يريد أن يتزوج امرأة لها مائة ألف وأخوها لا يرضى بذلك قال لا خي ان يمنعها من ذلك ولا يكون كفا وأوجهه في المجتبى قول أبي حنيفة وقيل في الهداية بان يكون مال الكالمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملك كهما أولا يملك أحدهما لا يكون كفا لأن المهر بدل البضع فلا بد من إيفائه وبالنفقة قوام الأزواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا بحمله لان ما وراءه مؤجل عرفا اه وصححه في التبيين ودخل في النفقة الكسوة كما في المعراج والعناية وذ كر الولوجى رجل ملك ألف درهم فزوج امرأة بالف درهم وعلمه دين ألف درهم ومهر مثلها ألف جازا لنكاح وهذا الرجل كفء لها وان كانت الكفاءة بالقدره على المهر لان هذا الرجل قادر على المهر فانه يقضى أى الدينين شاء بذلك اه واختلفوا في قدر النفقة فقيل يعتبر نفقة ستة أشهر وقيل نفقة شهر وصححه في التبيين وفي المجتبى والصحيح انه اذا كان قادر على النفقة على طريق الكسب كان كفا اه فقد اختلف التصحيح وتصحيح المجتبى أظهر كالا يخفى وفي الذخيرة اذا كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه يكون كفا وان لم يجد نفقتها لا يكون كفا وان كانت فقيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كفء وان لم يقدر على النفقة الا انه لا نفقة لها وفي المجتبى والصبي كفء بغنى أبيه وهو الاصح اه يعنى بالنسبة الى المهر وأما في النفقة فلا يعد غنيا بغنى أبيه لان العادة ان الأباء يتحملون المهر عن الأبناء ولا يتحملون النفقة كذا في الذخيرة والواقعات وفي التبيين وقيل ان كان ذاهبا كالسلطان والعالم يكون كفا وان لم يملك الا النفقة لان الحلال ينجر به ومن ثم قالوا للفقهاء الجهمي يكون كفا للعربي الجاهل اه وظاهر كلامهم ان القدرة على المهر والنفقة لا بد منه في كل زوج عريبا كان أو عجميا السهل امرا قولوا كانت فقيرة بنت فقراء

وهو اختيار ابن الفضل وهذا هو الظاهر ويؤيده ما مر عن الخط وحينئذ فلا اعتبار بفسقها والله تعالى الموافق اه ولا يخفى ان ماذ كره المؤلف عن الحانية أيضا يقتضى اعتباره من جهتها أيضا فالواجب التوفيق بما قاله المؤلف أو باسقاط الصلاح من الجهتين ويؤيده قول القهستاني في شرح قوله فليس فاسق كفا لبنت صالح مانصه وهي صالحه وانما لم يذكر لان الغالب ان تكون البنت صالحه بصلاحه اه فجعل صلاحها شرطاً كصلاح آباؤها وعليه يحمل كلام الشارحين ثم رأيت في الرمز صرح بذلك حيث قال قلت اقتصارهم بناء على ان صلاحها يعرف بصلاحهم مخفاء حال المرأة غالبا لاسيما الاكابر

والصغائر اه وفي الحواشي المعقوبة قوله فليس فاسق كفء بنت صالح فيه كلام وهو ان بنت الصالح يحتمل أن تكون فاسقة فيكون كفا كما صرحوا به والاولى ما في الجمع وهو ان الفاسق ليس كفا للصالحه الا ان يقال الغالب ان بنت الصالح صالحه وكلام المصنف بناء على الغالب (قوله وظاهر كلامهم ان التقوى معتبرة الخ) قال في النهر صرح بهذا في ايضاح الاصلاح على انه المذهب (قوله فقيل يعتبر نفقة ستة أشهر) نقله في التتارخانية عن المنتقى عن محمد ونقل في الحانية والتجنيس عن بعضهم نفقة سنة (قوله وتصحيح المجتبى أظهر) جمع بين القولين في النهر فقال ولو قيل ان كان غير محترف فنفقة مهر والا فان يكتسب كل يوم قدر ما يحتاج اليه لكان حسنا ثم رأيت في الحانية نقل ما في المجتبى عن الثاني ثم قال والا حسن في

المختبر في قوله وهذا يشير إلى ما قلنا (قوله وقد حقق في غاية البيان الخ) أقول وقال أيضا في الدلائل وأما الحرفة فقد ذكر الكرخي
أن الكفاءة فيها معتبرة عند أبي يوسف وذكر أن أبا حنيفة بنى الأمر فيها على عادة

١٤٣

الاعمال لا يقصدون بها
الحرف فلا يعيرون بها
وأجاب أبو يوسف على
عادة أهل البلاد وأنهم
يتخذون ذلك حرفة
فيعيرون بالذي من
الصنائع فلا يكون بينهم
خلاف في الحقيقة اه قلت
ومقتضى هذا أن العرب
إذا كانوا يحترفون
بأنفسهم اعتبرهم
الكفاءة في الحرفة أيضا
(قوله لكن ما تقدم من
أن الصنعة الخ) قال في
النهر الخالفة منسية على
تسليم كونه كفا ولقائل
منعه لقيام المانع به وهو
بقاء عار الحرفة السابقة
واعتبارها وقت العقد
معناه أنه لو كان وقته
كفوًا ثم صار فاجرا دأرا
لا يفسخ النكاح كما صرح
به غير واحد ولو قيل
أنه إن بقي عارها لم يكن
كفوًا وإن تناسى أمرها
لتتقدم زمانها كان كفوًا
لكن حسنا (قوله وفيه
اختلاف بين المشايخ)
قال في النهر وقيل يعتبر
لأنه يفوت مقاصد
النكاح فكان أشد من
الفقر ودناءة الحرفة
وينبغي اعتناؤه لأن

كما صرح به في الواقعات مع الألبان المهر والنفقة عليه فيعتبر بهذا الوصف في حقه اه ففي ادخال
القدرة عليهم ما في الكفاءة اشكال لأن الكفاءة للمأثلة وهذا شرط في حق الزوج فقط لكن قد منا
أنها شرط للمأثلة أو كون المرأة أدنى وأما السادس فالكفاءة في الحرفة بالكسروهي كما في ضياء
الحلوم بكسر الحاء وسكون الراء اسم من الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة والتجارة وقال في
موضع آخر الصناعة الحرفة اه والظاهر أن الحرفة أعم من الصناعة لأنها العلم الحاصل من التمرن
على العمل ولذا اعتبر المصنف بالحرفة دون الصناعة لكن قال في المقاموس الحرفة بالكسر الطعنة
والصناعة يرتق منها أو كل ما اشتغل الانسان به وهي تسمى صنعة وحرفة لأنه يحرف اليها اه فافاد
أنهما سواء وقد حقق في غاية البيان أن اعتبار الكفاءة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة
وضاحية لأن الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويعتبرون بدناءتها وهي وإن أمكن تركها يبقى
عارها كما في المجتبى وفي الدخيرة معزى إلى أبي هريرة رضي الله عنه الناس بعضهم أكفاء لبعض
الأنثى كما أوجها ما في رواية أوديا قال مشايخنا ورابعهم الكس فواحد من هؤلاء الأربعة
لا يكون كفا للصبر في الجوهري وعليه الفتوى وبعده هذا المروي عن أبي يوسف أن الحرف متى
تقاربت لا يعتبر التفاوت وتثبت الكفاءة فالجائز أن يكون كفا للحمام والدباغ يكون كفا للكس
والصغار يكون كفا للحداد والعمار يكون كفا للزرا قال شمس الأئمة الحلواني وعليه الفتوى اه
فالمقتضى أنه محال لما في المختصر لأن حقيقة الكفاءة في الصنائع لا تتحقق إلا بكونها من صنعة واحدة
الآن التقارب بمسئلة المأثلة فلا مخالفة وفي فتح القدير والحائز يكون كفا للعمار بالاسكندرية
لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عدتها نقصا لثمة اللهم الآن يقترن بها احساس غيها اه
وينبغي أن يكون صاحب الوظائف في الأوقاف كفا لثمة التاجر في مصر الآن تكون وظيفه دينية
عرفا كسواق وفراش ووقاد وبواب وتكون الوظائف من الحرف لأنها صارت طريقا لا اكتساب
في مصر كالصنائع اه وينبغي أن من له وظيفة تدريس أو نظير يكون كفا لثمة الأمير بمصر
وفي القنية الحائز لا يكون كفا لثمة الدهقان وإن كان معسرا وقيل هو كفاء اه وفي المغرب غالب
اسم الدهقان على من له عقار كثيرة وفي المجتبى وهما جنس أحسن من الكل وهو الذي يخدم الظلمة
يدعى شاكرا وبناعا وإن كان صاحب مرواة ومال فظلمه حساسة اه وفي الظهيرية والشاكرية
لا يكون كفا لأحد إلا لثمة اللهم وهما الذين يتبعون هؤلاء المترفين هكذا قاله شمس الأئمة الحلواني
اه ولا يخفى أن الظاهر اعتبار هذه الكفاءة بين الزوج وأنها وإن الظاهر اعتبارها وقت التزوج
فلو كان دباغا أولا ثم صار تاجرا ثم تزوج بنت تاجر أصلي ينبغي أن يكون كفا لكن ما تقدم من أن
الصنعة وإن أمكن تركها يبقى عارها يخالفه كما لا يخفى وقد أشار المصنف باقتصاره على الأمور الستة
إلى أنه لا يعتبر غيرها فلا عبرة بالجمال كما في الحنانية ولا يعتبر فيها العقل فالجنون كفاء للعاقلة وفيه
اختلاف بين المشايخ كما في الدخيرة ولا عبرة بالبلد فالقروي كفاء للبدني كما في فتح القدير فعلى هذا
التأخرى القري يكون كفا لثمة التاجر في مصر للتقارب ولا تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من
العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص والبخر والدفركا ساقى ولا تعتبر الكفاءة
بين أهل الذمة فلو روجت نفسها فقال وليها ليس هذا كفا لم يفرق بل هم أكفاء بعضهم لبعض قال

لأن يعيرون بتزويج الجنون أكثر من دنى الحرفة الدينية وفي النهاية عن المرغيناني لا يكون الجنون كفا للعاقلة وعند بقية
لائمة ومن العيوب التي يفسخ بها النكاح

(قوله يعني لو زوج الاب الصاحي) قال الرمي لو زاد على هذا الذي لم يعرف به الاختيار كان أولى كما سيظهر مما ياتي (قوله ولم يصح العقد عندهما على الاصح لان الولاء بالخ) قال في النهر هذا ما وافق لما قدمناه من الخط وغيره من اعتبار الكفاءة في جانبها بخلاف لما مر من الجارية من عدم اعتبارها عند الكل قال في المحواشي السعدية وعلما ما يعتبران الكفاءة بالجارية من جانبها دون غيرها لان رقية الزوجة تستتبع رقية اولادها اه وهذا يرشد اليه تصويرهم المسئلة بما اذا زوجه أمة الا ان الظاهر اعتبارها في جانبها عندهما ١٤٤ مطلقا على ما مر (قوله لان الغبن اليسير في المهر معفو) الغبن اليسير هو ما يتعين

الناس فيه أي ما يغيب فيه بعضهم بعضا بان يتحملوه ولا يعدده كل أحد غيبا بخلاف الفاحش وهو ما لا يتغيب الناس فيه قال في المجوهرة والذي يتغيب فيه في النكاح ولو نقصت عن مهر مثلهما قللوا أن يفرق بينهم أو يتم المهر ولو زوج طفله غير كفء أو بغين فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والمجد

مادون نصف المهر كذا قال شيخنا موفق الدين وقيل مادون العشرة اه فعلى الثاني نقصان تسعة من المائة يسير ونقصان عشرة منها فاحش وعلى الاول نقصان تسعة وأربعين من المائة يسير ونقصان خمسين فاحش والاقرب القول الثاني كما لا يخفى اه تأمل (قوله) وقيد الشارحون وغيرهم بان لا يكون الخ) قدم في

في الاصل الآن يكون نسبيا مشهورا كذبت ملكة من ملوكهم خدعها حائك أو سائس فانه يفرق بينهم لعدم الكفاءة بل لتسكين الفتاة والقاضي مأثور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين (قوله) ولو نقصت عن مهر مثلهما لولى أن يفرق بينهم أو يتم المهر) يعني عبد أبي حنيفة وقال ليس له ذلك لان ما زاد عن العشرة حقها ومن أسقط حقه لا يعترض عليه كما في الابرأ بعد التسمية ولا في حنيفة ان الاولياء يفخرون بغلاء المهر ويعبرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابرأ بعد التسمية لانه لا يعبر به فخالصه ان في المهر حقوقا ثلاثة أحدها حق الشرع وهو أن لا يكون أقل من عشرة دراهم أو ما يساويها ولو ثلثي حق الاولياء وهو أن لا يكون أقل من مهر المثل والثالث حق المرأة وهو كونه ملكا لها ثم حق الشرع والاولياء مراعى وقت الثبوت فقط فلا حق لهما حالة البقاء وأما بقوله للولى أن يفرق ان الولي لو فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده فلها المسمى وكذا اذا مات أحدهما قبل التفريق فليس لهم المطالبة بالتكميل لان الثابت لهما ليس الا أن يعقبا أو يكمل فاذا امتنع هذا عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ وان طلقها الزوج قبل تفريق الولي فسل الدخول فلها نصف المسمى كما في المحيط والمراد من الولي هنا العصابة وان لم يكن محرما على المختار كما قدمناه في الكفاءة فخرج القريب الذي ليس بعصبة وخرج القاضي فلذا قال في الذخيرة من كتاب المحرر المحجور عليه اذا تزوجت بأقل من مهر مثلهما ليس للقاضي الاعتراض عليها لان المحرر في المال لا في النفس اه (قوله ولو زوج طفله غير كفء أو بغين فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والمجد) يعني لو زوج الاب الصاحي ولده الصغيرة أمة أو بنته الصغيرة عبدا أو زوجه وزاد على مهر المثل زيادة فاحشة أو زوجهها ونقص عن مهر مثلهما نقصانا فاحشا فهو صحيح من الاب والمجد دون غيرهما عند أبي حنيفة ولم يصح العقد عندهما على الاصح لان الولاء بمقيدة بشرط النظر فعمتد قوائمه بطل العقد وله ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تروى على المهر والكفاءة قيد بالغبن الفاحش لان الغبن اليسير في المهر معفو اتفاقا كذا في غايه البيان وقيد بالنكاح لان في التصرفات المالية كالبيع والشراء والاحارة والاستئجار والصلح في دعوى المال لا يملك الاب والمجد بغبن فاحش بالاجماع لان المقصود المال وقد حصل النقصان فيه بلا طر فم يجز في النكاح وحده الجابر وهو ما قلنا من المقاصد وأطلق في الاب والمجد وقيد الشارحون وغيرهم بأن لا يكون معروفا بسوء الاختيار حتى لو كان معروفا بذلك مجانته وفسقا فالعقد باطل على الصحيح قال في فتح القدير ومن زوج ابنته الصغيرة القابلة للخلق بالحبر والشر من يعلم انه شرير فاسق فهو ظاهر سوء اختياره ولان ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادته مصلحة تغوت

شرح قوله ولا لكافر على مسلم قدما بالكفر لان الفسق لا يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور في المنظومة ذلك اه كذا قاله الرمي قلت ولا يخالف هنا كما هو ظاهر لان ذلك في بقاء الاهلية مع شرطه وهو تزويجه من كفء بمهر المثل وما هنا في نفق الجواز عند فقد الشرط المذكور ومقتضاه انه لو كان معروفا بسوء الاختيار فزوج من كفء بمهر المثل يصح اذ لم يظهر منه ما ينافي الشفقة (قوله حتى لو كان معروفا بذلك مجانته وفسقا) في المغرب المساجن الذي لا يبالي بما يصنع وما قيل له ومصدره الجون والمجانة اسم منه والفعل من باب طلب اه وفي شرح المجموع لابن مالك حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار لم يفسده أو يطهره

لا يجوز عقده اتفاقا (قوله فقصر المحقق ابن الهمام الخ) أقرنا اقتضاء كلام المحقق من أنه يظهر سوء اختياره بغير ذكر وجهه بطله
 للفاسق مع أن ظاهر قوله أن لا يكون معروفا بسوء الاختيار يخالفه فإنه لا يلزم من ظهور سوء اختياره بذلك كونه مشهورا
 بسوء الاختيار كما سيصرح به قريبا في دفع المناقاة وأعله قصد بما سأل في التعريض لما في الفتح أيضا وعن هذا قال في التمهيد المحقق
 أن الأب تارة يعرف بسوء الاختيار فلا يصح عقده مطلقا أو لا يصح مطلقا ولو من فاسق بشرط أن يكون صاحبا لذو كان فعله ذلك
 آية سوء اختياره لم إحالة المسئلة فتدبره اه فقله اذ لو كان رد على ما اقتضاء كلام المحقق بأنه لو كان كذلك لزم عدم تصور صحة
 تزويج الأب والمحدث غير الكف ويؤيده ما يفيد كلام الفتاوى مما سيذكره المؤلف قريبا (قوله وقد وقع في أكثر الفتاوى في
 هذه المسئلة) أي التي ذكرها أصحاب الفتاوى (قوله أن النكاح باطل) لا يخفى أن قولهم النكاح باطل إنما هو بعد زده أو ذلك
 لا بعد بطلانه من أصله نعم بر ما قاله على عبارة القنية الثانية حيث لم يذكر ١٤٥

فما ردا لثبوت أم على ما

فلا وقد رأيت به كذلك
 في الحانية والخبرة
 والولولة الجسة والتجنيس
 والبرازية فكاهم ذكروا
 البطلان بعد الرد وهل
 يتوقف على القضاء
 لم أره تأمل (قوله ثم اعلم
 أنه لا خصوصية لما إذا
 علمه فاسقا) قال الرمي
 والمحاصل مما تقدم أنه
 أن لم يعلم بعدم كفايته ثم
 علم فهو باطل أي سيطل
 وأن علم بها ينظر أن علم
 سوء تدبيره فكذلك وال
 فهو صحيح نافذ وعليه
 يحمل ما في المتن هذا
 وقد قدم في أول الباب
 عن الولولة الجى امرأة زوجت
 نفسها من رجل ولم تعلم
 أنه عبد أو خزانة به يعلم
 أن الحكم مختلف بين ما
 إذا زوج الكبيرة برضاها

ذلك نظرا إلى شفقة الأبوة اه فظاهر كلامهم أن الأب إذا كان معروفا بسوء الاختيار لم يصح عقده
 بأقل من مهر المثل ولا بأكثر في الصغير بغبن فاحش ولا من غير الكف فهم ما ساء كان عدم
 الكفاءة بسبب الفسق أو لا حتى لو زوج بنته من فقير أو محترف حرفه دنيئة ولم يكن كفاها للعقد
 باطل فقصر المحقق ابن الهمام كلامهم على الفاسد مما لا ينبغي وذكر أصحاب الفتاوى أن الأب إذا
 زوج بنته الصغيرة بمن يشكره يشرب المسكر فاذا هو ومن له وقالت بعدما كبرت لا أرضى
 بالنكاح أن لم يكن يعرفه الأب بشربه وكان غلبة أهل بيته صاحبين فالنكاح باطل اتفاقا لأنه إنما
 زوج على ظن أنه كف اه وهو يفيد أن الأب لو عرفه بشربه فالنكاح نافذ ولا شك أن هذا منه
 سوء اختيار يبين لكن لم يلزم من تحققه كون الأب معروفا للناس به فقد يتصف به في نفس الأمر
 ولا يشترط به فلا منافاة بين ما ذكره كما لا يخفى وفرق بين علمه وعدمه في الذخيرة بأنه إذا كان عالما
 بأنه ليس بكف علم أنه تأمل غاية التأمل وعرف هذا العقد مصلحة في حقها أم أمهنا ظنه كفا
 فالظاهر أنه لا يتأمل اه وقد وقع في أكثر الفتاوى في هذه المسئلة أن النكاح باطل فظاهره أنه
 لم ينقد وفي الظاهرية يفرق بينهما ولم يقل أنه باطل وهو الحق ولذا قال في الذخيرة في قولهم
 فالنكاح باطل أي يطل ثم اعلم أنه لا خصوصية لما إذا علمه فاسقا وإنما المراد أنه إذا زوجه بناء على
 أنه كف فاذا هو ليس بكف فإنه باطل ولذا قال في القنية زوج بنته الصغيرة من رجل ظنه حر
 الأصل وكان معتقا فهو باطل بالاتفاق وقيد بتزويجه طفله لأنه لو زوج أمه طفله بغبن فاحش فإنه
 لا يجوز اتفاقا لأنه إضاعة مال للمهر لا أن المهر ما ولا مقصود آخر باطن يصرف النظر إليه كما في
 فتح القدير والمراد بعدم الجواز في قوله لم يجوز ذلك لغير ما عدم الصحة وعليه أتى الفرع المعروف
 ولو زوج العم الصغيرة حرة المحدث من معتق المحدث فكبرت وأجازت لا يصح لأنه لم يكن العقد موقوفا ذلا
 بخبره فان العم ونحوه لا يصح منهم التزويج لغير الكف ولذا ذكر في الحانية وغيرها أن غير الأب
 والمحدث إذا زوج الصغيرة فلا حوط أن تزوجه مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير التسمية لأنه لو كان
 في التسمية نقصان فاحش ولم يصح النكاح الأول يصح الثاني اه ولا فرق بين الصغير والصغيرة

١٩٠ - بحر ثالث على ظن الكفاءة فلا خيار عند ظهور عدمها وفيما إذا زوج الصغيرة على ذلك الظن فظهر
 خلافه فإنه باطل أي سيطل وقد توهم بعض خلاف ذلك اه وكان مراده البعض العلامة المقدسية فإنه قال في الرمز بعد ما ذكر
 المسئلة المنقولة عن الفتاوى قلت وهو يخالف ما نقلنا اتفاقا أنه لو زوجت من غير شرطهم الكفاءة فظهر غير كفاها لا اعتراض
 لهم فاما أن يخص هذا منه أو يدخل هذا فيه (قوله والمراد بعدم الجواز الخ) فيه رد على صدر الشريعة حيث قال في شرحه
 وأن فعل غيره ما أفلهما أن يفخجا بعد البلوغ فإنه يقتضى الصحة وهو هوهم كإنه عليه ابن الكمال وغيره وكذا رده المحقق التفتازاني
 في التلويح في بحث العوارض وذكر أنه لا يوجب حله رواية أصلا

في هذا المعنى والتخصيص بالصغيرة مما لا ينبغي وليس للزوج من غير كف وجبالة كما لا يخفى
وقيد بتزويج الاب اي بنفسه لانه لا يجوز لو قيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر
مثلا كذا في القينة وينبغي استثناء القليل الذي يتساهل فيه كما لا يخفى وقيد بالاب تكريه
صاحبا لان السكران اذا قصر في مهر ابنته بما لا يتعاضد الناس فيه فانه لا يجوز اجماعا والصاحي يجوز
لان الظاهر من حال السكران انه لا يتأمل اذ ليس له رأى كامل فيبقى النقصان ضررا محضا
والظاهر من حال الصاحي انه يتأمل كذا في الذخيرة وكذا السكران اذا زوج من غير الكف
كافي الحاشية وبه علم ان المراد بالاب من ليس بسكران ولا عرف بسوء الاختيار واطلق في غير
الكف فشمس ما اذا زوجهما من مملوك نفسه فعندهما لم يصح كافي الذخيرة وقيد بالطفل لان
الاب لو زوج الكبيرة من مملوك برضاها فهو جائز اتفاقا ولا خصوصية للاب بل كل ولي كذلك
ان لم يكن لها غيره اقرب منه لم يرض به قبل العقد والطفل الصبي ويقع على الذكر والانثى والجماعة
يقال طفلة واطفال اه

كان يوكفه في تحصيل
زوج ابنته الصغيرة اما
لو كان يعرفه خصوصا
بعد خطبه وانما وكل
في مجرد العقد فينبغي ان
يصح على قول ابي حنيفة
رحمته الله اه والظاهر
ان مراده اذا زوج الوكيل
لغير كف لا باقل من
مهر المثل الذي الكلام
فيه وفي هذا قال في النهر
ينبغي ان يكون معناه
ماله ووكفه ان يزوج طفلة
اما لو عين له المقدار الذي
هو عين فاحش فيصح

فصل في حاصله بعض مسائل الوكيل والقضوي وتأخيرهما عن الولي ظاهر لان ولايته
أصلية (قوله لابن العزم ان يزوج بنت عمه من نفسه والوكيل ان يزوج موكلته من نفسه) لان
الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمايع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف
البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه وروى البخاري ان عبد الرحمن بن عوف قال لام حكيم
ابنة فارض اتجعلن امرئ الى قالت نعم قال تزوجتك فعقدته بلفظ واحد وعن عقه بن عامر انه علمه
السلام قال لرجل اترضى ان ازوجك فلانة قال نعم وقال للمرأة اترضين ان ازوجك فلانة قالت نعم
فزوج احدهما صاحبه وكان من شهدا الحديثية رواه ابو داود وفي الغاية من ان قولهم انه سفير
ومعبر لم يسلم من النقص فان الوكيل لو زوج موكلته على عبد نفسه بطالب بتسليمه فهو فانه لم يلزمه
بمجرد العقد وانما يلزمه بالترامه حيث جعله مهر او اضاف العقد اليه والمراد ببنت العم الصغيرة فيكون
بن العم أصيلا من جانب ووليا من جانب ولا يراد بها الكبيرة هنا لانها لو وكلته فهو وكيل داخل في
المسئلة الثانية والا فهو قضوي سيا في بطلانه ان لم يقبل عنها أحد ولو اجازته بعده والمراد بالوكيل
الوكيل في ان يزوجه من نفسه لما في المحيط لو وكلته تزويجها من رجل فزوجها من نفسه لم يجز لانها
أمرته بالتزويج من رجل نكحة وهو معرفته بالحطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكحة وفي الوكيل الحديث
قالت المرأة تزوج نفسي من شئت لا يملك ان يزوجه من نفسه فرق بين هذا وبين ما اذا أوصى بثلاث
ماله فقال للوصي له ضع ثلث مالي حيث شئت كان للوصي له ان يضع عند نفسه والفرق ان الزوج
يجهول وجهالة الزوج تمنع صحة الشرط وصار كالسكوت عنه بخلاف الوصية لان الجهة لا تمنع صحة
الوصية فعتبر التفويض مطلقا اه فلو وكلته ان يتصرف في أمور هال يملك تزويجها من نفسه بالاولى
كما في الخانية والوكالة كما ثبت بالصرح ثبت بالسكوت ولذا قال في الظهير يتلوق قال ابن العم الكبير
اني اريد ان ازوجك من نفسي فسكت فزوجها من نفسه جاز اه ولم يقيد بها بالنكح وقيد بها بالنكح
في غاية البيان وغيره والظاهر انه خاص بالولي كاستسقى بيانه واطلق في الوكالة به فأفاد انه لا يستلزم
الاشهاد عندها للصح وانما خوف الاب كاد ولم يبين كيف يزوجه الوكيل من نفسه وانه هل يستلزم

فصل في لابن العزم ان
يزوج بنت عمه من نفسه
والوكيل ان يزوج
موكلته من نفسه

(قوله وينبغي استثناء
القليل الخ) قال في الرمز
يفيد ذلك تقييدهم
بالفاحش فقيه استثناء
عن هذا الاستثناء
فصل في قوله وجهالة
الزوج تمنع صحة الشرط
الخ قال في الرمز هذا
يقتضي ان لا يصح من
غيره ايضا اه قلت لكن
تقدم في باب الولي خلافه
حيث قال عند قول المتن
ان استأذنها الولي الخ

فصل في قوله وجهالة
الزوج تمنع صحة الشرط
الخ قال في الرمز هذا
يقتضي ان لا يصح من
غيره ايضا اه قلت لكن
تقدم في باب الولي خلافه
حيث قال عند قول المتن
ان استأذنها الولي الخ

اما اذا قالت وانا راضية بما فعله انت بعد قوله ان اقواما بخطوبك او زوجي عن تخارجه ونحوه فهو
استثناءان صحيح كافي الظهير

ان يعرفها اليهود للاختلاف فذكر المحصاف انه لا يشترط معرفتها ولا ذكر اسمها او نسبها للشهود حتى لو قال تزوجت المرأة التي جعلت امرها الى علي صدق كذا عندهم صحيح والختار في المذهب خلافه وان كان المحصاف كبير في العلم يقتدى به قال الولوالجي في فتاواه امرأة وكلت رجلا ان تزوجها من نفسه فذهب الوكيل وقال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة ولم تعرف اليهود فلانة لا يجوز النكاح ما لم يذكر اسمها واسم ابها وجاهها لانها غائبة والغائبة لا تعرف الا بالنسبة الا ترى انه لو قال تزوجت امرأة وكلتني بالنكاح لا يجوز وان كانت حاضرة متقبضة ولا يعرفها اليهود فقال اشهدوا اني تزوجت هذه المرأة فقالت المرأة زوجت نفسي منه جاز هو المختار لانها حاضرة والماضرة تعرف بالاشارة فاذا ارادوا الاحتياط يكشف وجهها حتى يعرفها اليهود او يذكر اسمها واسم ابها واسم جدما حتى يكون متفقا عليه فيقع الامن من ان يرفع الى قاض يرى قول من لا يجوز وهو نصير بن يحيى فيبطل النكاح هذا كله اذا كان اليهود لا يعرفون المرأة اما اذا كانوا يعرفونها وهي غائبة فذكر اسمها الا غير جاز النكاح اذا عرف اليهود انه اراد به المرأة التي عرفوها لان المقصود من النسبة التعرف وقد حصل باسمها اه وقد وقع في كثير من الفتاوى والاحتياط كشف وجهها او ذكر اسمها بكلمة او بالصواب بالواو كافي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد لان الاحتياط الجمع بينهما لا أحدهما وفي الحاشية رجل ارسل رجلا ليخطب له امرأة بعينها فذهب الرسول وزوجها اياه جاز لانه امره بالخطبة وتعام الخطبة بالعقد اه ويشترط لزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى فلذا قال في الحاشية لو وكله في ان تزوجه فلانة بالف درهم فزوجها اياه بالتمين ان اجاز الزوج جاز وان رد بطل النكاح وان لم يعلم الزوج بذلك حتى دخل بها فالحيار باق ان اجاز كان عليه المسمى لا غير وان رد بطل النكاح فيجب مهر المثل ان كان اقل من المسمى والا يجب المسمى وان لم يرص الزوج بالزيادة فقال الوكيل انا اعزم الزيادة والمكالم النكاح لم يمكن له ذلك ثم قال امرأة وكلت رجلا لزوجها بأربعمائة درهم فزوجها الوكيل واقامت مع الزوج سنة ثم زعم الزوج ان الوكيل زوجها منه بدينار وصدقه الوكيل في ذلك فلو كان الزوج مقرا ان المرأة لم توكله بدينار كانت المرأة بالخيار ان شاءت اجازت النكاح بدينار وليس لها غير ذلك وان شاءت ردت النكاح ولها عليه مهر مثلها بالغام ما بلغ بخلاف ما تقدم لان ثمة المرأة رضية بالمسمى فاذا بطل النكاح وجب العقر بالدخول لا بزيادة على ما رضى اما هنا المرأة ما رضى بالمسمى في العقد فكان لها مهر المثل بالغام ما بلغ وليس لها نفقة العدة وان كان الزوج يدعي التوكيل بدينار وهي تنكر كان القول قولها مع اليمين وهذا امر يحتاج فيه و ينبغي ان يشهد على امرها وتخير بعد العقد اذا خالف امرها وكذا الولي اذا كانت بالغمة يفعل ما يفعله الوكيل اه (قوله ونكاح العبد والامة بغير اذن السيد موقوف كنكاح الفضولي) شروع في بيان الفضولي وبعض احكامه وهو من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة اول نفسه وليس أهلا له وانما زده ليدخل نكاح العبد بغير اذن ان قلنا انه فضولي والافهو ملحق به في احكامه والفضولي جمع فصل غلب في الاشتغال بما لا يعينه وما لا ولاية فيه فقول بعض المجتهلة لمن يأمر بالمعروف انت فضولي يحشى عليه الكفر وصفته انه عقد صحيح غير نافذ والاصل ان كل عقد صدر من الفضولي وله مخير ان يعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر

ونكاح العبد والامة
بلاذن السيد موقوف
كنكاح الفضولي
(قوله والمختار في المذهب
خلافه الخ) قال المقدسي
فيما نقل عنه ان اراد ان
كلام الولوالجي يشهد له
فمنوع لان ذلك في صحة
نكاح المتقبضة أي فهو
المختار بالنسبة الى قول
نصير بن يحيى ومما يؤيد
ذلك ان شمس الأئمة
الحلواني مع جلالة قدره
نقل كلام المحصاف بحمیل
الاوصاف مع انه كبير
يقتدى به ولو كان المختار
خلافه لنبه عليه اه وذكر
قريبان من هذا في الرمز
وفيه ان اقتصار الولوالجي
على خلاف كلام المحصاف
يشعر باختياره ونقل
الحلواني له لا يفيد انه
المختار في المذهب بل قول
الحلواني يجوز نقله
يفيد ان المشهور من
المذهب خلافه وقد قدمنا
عند قول المتن وانما يصح
بلفظ النكاح نقلا عن
التارخانية عن المضمرة
التصريح بان خلافه
هو الصحيح وعليه الفتوى
(قوله جاز لانه امره
بالخطبة وتعام الخطبة
بالعقد) قال في الرمز لعل
هذا في عرفهم والافقد
يخطب الشخص لينظر

ما يجب به وما يشترط عليه
 وما يطلب منه (قوله
 لما عرف في التبيين)
 حيث قال لان كفايته
 جائزة في حق نفسه نافذة
 عليه لانها التزام المال
 في الامة ودمته مملوكة
 له قاسله للالزام وانما
 لا يظهر في الحال لمح
 المولى فاذا زال المانع
 بالعنق ظهر موجب
 وأما التوكيد والوصية
 فلا جازة فيهما انشاء
 لانهما ينعقدان بلفظ
 الاجازة والانشاء لا
 يستدعي عقدا سابقا
 (قوله ولو وجد قبلها)
 أي لو وجد الشرط قبل
 الاجازة لم تطاق عندها
 أي عند الاجازة الا اذا
 وجد الشرط ثانيا بعد
 الاجازة (قوله لان الاقدام
 على نكاح الثالثة فسخ
 الخ) قال المقدسي فيما
 نقل عنه ينبغي تقييده
 بما اذا كان عالما بالحكم
 والافق هذا الزمان
 الذي غلب فيه الجهل
 رجلا لا يقصد بالثالثة
 انهاء الاولين وكذا
 ما قبله اه ومثله في
 الرمز قال ولا سيما ان
 مالها يميز الاربع للعبد
 وقد عذرت الامة بالجهل
 لا شغلها بالخدمة

من أمه مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فيتعقد موقوف حتى اذا رأى المصلحة فيه بغيره وقد
 يترأى حكم العقد من العقد وفسر المجيز في النهاية بقبول الايجاب سواء كان فضوليا أو وكسلا
 أو أصيلا فان كان له مجيز حالة العقد توقف والابطال ببيان الصبي اذا باع ماله أو اشترى أو تزوج أو
 زوج أمه أو كاتب عبده أو نحوه يتوقف على اجازة المولى في حالة الصغر ولو بلغ قبل أن يجيزه المولى
 فأجازته بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا ينعقد مجزى بباوعه ولو طلق الصبي امرأته أو خلعها أو أعقب
 عبده على مال أو دونه أو وهب أو تصدق أو زوج عبده أو باع ماله بحياة فاحشة أو اشترى بها أكثر
 من القيمة بما لا يتغابن فيه أو غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ كانت هذه الصور باطلة غير متوقفة
 ولو أجازها بعد البلوغ لعدم المجزى وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فصح
 على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ أو وقعت ذلك الطلاق والعناق اه قال في فتح القدير وهذا
 يوجب ان يفسر المجزى هنا بمن يقدر على امضاء العقد لا بالقبول مطلقا ولا بالمولى اذا توقف في هذه
 الصور وان قبل فضولي آخر أو ولي لعدم قدرة المولى على امضاها اه ومن الباطل لكونه لا مجزى
 له تزويجه أمة وتحتة حرة أو أخت امرأته أو خامسة أو صغيرة في دار الحرب اذا لم يكن سلطان ولا قاض
 وأما كفالة المكاتب وتوكيله بعنقه عبده ووصيته بعين من ماله فصحيح اذا أجاز بعد اعتقه الا في
 الاول فيغير اجازة لما عرف في التبيين ودخل تحت تعريف الفضولي ما لو علق طلاق زوجته غيره
 بشرط فهو موقوف فان أجاز الزوج تعاقب فطلق بوجود الشرط ولو وجد قبلها لم تطلق عندها الا اذا
 وجد ثانيا بعدها كما في فتح القدير ولذا قلنا من يتصرف ولم نقل من يعقد عقدا ولذا فسر في فتح القدير
 المجزى بمن يقدر على الامضاء لا بالقبول اذ ليس في العيين قابل وفي التجديس حر تزوج عشر نسوة بغير
 اذنهن فبلغهن الخبر فأجرن جميعا جاز نكاح التاسعة والعاشرة لانه لما تزوج الخامسة كان رد النكاح
 الرابع فلما تزوج التاسعة كان رد النكاح الرابع انحرافا عن نكاح التاسعة والعاشرة موقوف
 على اجازتهما اه وفي الخانية عبد تزوج امرأة بغير اذن المولى ثم امرأة ثم امرأة ثم امرأة قبل ان يبلغ المولى
 فأجاز الكل فان لم يكن دخل بين جاز نكاح الثالثة لان الاقدام على نكاح الثالثة فسخ لنكاح
 الاولى والثانية فيتعقد نكاح الثالثة فينفذ باجازه المولى وان كان دخل بين لا يصح نكاحهن لان
 الاقدام على نكاح الثالثة في عدة الاولى والثانية لم يصح فلم يكن فسخا لما قبلها فلا تصح اجازة المولى
 كما لو تزوجهن في عدة واحدة اه وهذا يوجب تقييده ما في التجديس أيضا وقوله موقوف أي على
 الاجازة فلو تزوج بغير اذن السيد ثم اذن السيد لا ينفذ لان الاذن ليس باجازه فلا بد من اجازة العبد
 العاقد وان صدر العقد منه كما في التجديس وثبتت الاجازة لنكاح الفضولي بالقول والفعل فمن
 الاول أخت ونحوه وكذا نعم ما صنعت وبارك الله لنا وأحسن وأصبحت وطلعتها الا اذا قال المولى
 لعبده كما سيأتي في بابه ومن الثاني قبول المهر بخلاف قبول الهدية وقولها لا يجزى هذا المهر ليس
 رداف لها الاجازة ومن أحكام الفضولي انه يملك الفسخ ما عتقده في بعض الصور دون بعض كما ذكره
 أصحاب الفتاوى قال في الظهيرية والفضولي في باب النكاح لا يملك الرجوع قبل الاجازة ولو كمل
 في النكاح الموقوف يملك الرجوع قولاً أو فعلاً بانه رجل وكل رجلان يزوجه امرأة فزوجه امرأة
 بالغة بغير اذنهما أو زوجها فلم يبلغها حتى تقضى الوكيل النكاح قولاً أو فعلاً بان يزوجه أختها صح
 ولو كان فضوليا والمسئلة بجماله لا يملك وروى عن أبي يوسف في قوله الاول ان الفضولي يملك الرجوع
 أيضا والفضولي في باب البيع يملك الرجوع بالاجماع لان الرجوع فراق عن العهدة في باب البيع

بمخلاف النكاح وفي وجهه الوكيل يملك الفسخ قولاً لا فعلاً بان وكله بان بزوجته امرأة بعينها فزوجها
بغير رضاها ملك الوكيل نقضه قولاً لانه وكيل فيه ولا يملك نقضه فعلاً حتى لو تزوجته أختها لا ينقض
نكاح الاولى لانه فصولي في نكاح الثانية وفي وجهه يملك الفسخ فعلاً لا قولاً فتحوان بواكل رجلاً بان
بزوجته فأجاز الوكيل نكاحاً باسمه قبل ذلك صح استحساناً ولا يملك نقض هذا النكاح قولاً لانه
كان فصولاً حين عقده ويملك نقضه فعلاً بان بزوجته أختها من غير رضاها لانه وكيل في العقد الثاني
له خاصة ان كل عقد صدر من الفصولي في النكاح فانه لا يملك نقضه قولاً ولا فعلاً لانه لا عهدة عليه
ليتناقض منها الا اذا صار وكيلاً بعده فله نقضه فعلاً لضرورة امثال ما وكل فيه وانما ملك الوكيل في
الموقوف الفسخ مع انه لا عهدة عليه أيضاً للتجيز مراد الموكل فانه لم يحصل مقصوده بالموقوف فلو وكيل
الاتقال عنه الى غيره وانما لم يجز له الفسخ فعلاً في المسئلة الثانية لان الموكل بتزويجها معينة فحيث
زوجها ساله انتهت وكالته فلم يملك تزويجاً آخر ولذا كان فصولي الثاني وتفرع على الاصل
الذي كور ما لو تزوج فصولي رجلاً خمس نسوة في عقد متفرقة فلزوج أن يختار أربعاً منهن ويفارق
الآخرى بمخلاف ما لو تزوج الرجل خمس نسوة في عقد متفرقة بغير رضاها لان اقامته على نكاح
الخامسة يتضمن نقض نكاح الاربع دلالة بمخلاف الفصولي لا يملك النقض لا صريحاً ولا دلالة كذا
في الظهيرة ومن أحكامه أيضاً ان العقد النافذ من جانب اذا طرأ على غير نافذ من الجانبين برفعه
ولو طرأ موقوف على نافذ من أحد الجانبين لا يرفعه ولو طرأ نافذ من أحد الجانبين على نافذ من الجانبين
برفعه بانه رجل وكل رجلاً بان بزوجته امرأة بألف فزوجها اياه على خمسين ديناراً بانها أو غيرها
ثم تزوجها بألف يفسخ الاول ولو تزوجها الوكيل اياه بألف درهم بغير اذنها ثم تزوجها اياه بخمسين
بغير اذنها يبقى الاول فان اجازته جاز وبطل الثاني لان الاول كان نافذاً من وجه كذا في الظهيرة
أيضاً ثم اعلم ان اجازة نكاح الفصولي صحيحة بعد موت العاقد الفصولي بمخلاف اجازة بيعه بعد
موته ذكره الزبلي في بيع الفصولي فعلى هذا يشترط قيام المعقود له وأحد العاقدين لنفسه فقط
بمخلاف البيع فانه يشترط قيام أربعة مع الثمن ان كان عرضاً (قوله ولا يتوقف شطر العقد على
قبولنا كج غائب) أي لا يتوقف الايجاب على قبول من كان غائباً عن المجلس بل يبطل ولا يلحقه
اجازة وهذا بالاتفاق كما لو أوجب أحد المتعاقدين فلم يقبل الآخر في المجلس فانه يبطل الايجاب
لا نعلم فيه خلافاً ولا فرق في هذا بين البيع والنكاح وغيرهما من العقود فقوله نا كج ليس بقيد
اخترازي ثم اختلفوا في ان ما يقوم بالفصولي عقد تام فيصح ان يتولى الطرفين أو شطره فلا يتوقف
فمنه أي خنقة ومحمد شطر فيبطل وعند أبي يوسف عقد تام فيتوقف لانه لو كان مأموراً من
الجانبين ينقد فاذا كان فصولياً يتوقف فصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود
شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند العينية وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في
البيع بمخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما يجري بين الفصوليين عقد
تام فكذا الجماع واختاره لانه يمين من جانبه حتى يلزمه فتم به فتفرع على هذا الاصل ست صور ثلاثة
اتفاقية وهي قول الرجل تزوجت فلانة أو المرأة تزوجت فلانا أو الفصولي زوجت فلانا من فلانة
وقيل آخر في الثلاث والعقد متوقف لحصول الشطرين وثلاثة خلافة هي هذه اذ لم يقبل أحد فلا
تقوم عبارة الفصولي مقام عبارة سواء تكلم بكلام واحد أو بكلامين حتى لو قال زوجت فلانا
وقبلت عنه لم يتوقف على قولها وهو الحق بخلاف ما ذكر في الحواشي لا اتفاق أهل المذهب في نقل

ولا يتوقف شطر العقد

على قبولنا كج غائب

(قوله واحد العاقدين

لنفسه فقط) في العبارة

تسامح والاولى أن يقال

واحد العاقدين وهو

العاقد لنفسه فقط (قوله

فانه يشترط قيام أربعة)

هي البائع والمشتري

والمبيع وصاحب المتاع

وهو المعقود له (قوله

فقوله نا كج ليس بقيد

اخترازي) قال في النهر

هذا مبني على ان ال في

العقد للجنس لكن

الظاهر انها للعهد أي

عقد النكاح اذ الكلام

فيه

قوله ما على ان الفصولى الواحد لا يتولى الطرفين وهو مطلق ولو عر به المصنف لكان أولى و
متولى الطرفين بالقسمة العقلية عشرة واحدا منها مستحيل وهو الاصيل من الجانبين وأربعة هي من
منطوق المتن على الخلاف الفصولى من الجانبين والفصولى من جانب الوكيل من جانب والفصولى
من جانب الاصيل من جانب والفصولى من جانب الولى من جانب فعندهما لا يتوقف كما قدمنا
والجدة الباقية مستفادة من مفهوم المتن وهي نافذة بالاتفاق الوكيل من الجانبين والولى من
الجانبين والاصيل من جانب الولى من جانب والوكيل من جانب الاصيل من جانب والولى من
جانب الوكيل من جانب ثم اذا تولى الطرفين فى هذه المسائل الخمس فقوله زوجت فلانة من نفسى
يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول بعده وكذا ولى الصغيرين القاضى وغيره والوكيل من
الجانبين بقوله زوجت فلانة من فلان وقال شيخ الاسلام خواهر زاده وهذا اذا ذكر لفظا هو الاصيل
فيه اما اذا ذكر لفظا هو نائب فيه فلا يكفي فان قال تزوجت فلانة كفى وان قال زوجتها من نفسى
لا يكفي لانه نائب فيه وعبارة الهداية صريحة فى نفي هذا الاشتراط وصرح بتفقيه فى التخصيس ايضا فى
علامة غريب الرواية والفتاوى الصغرى قال رجل زوج بنت أخيه من ابن أخيه فقال زوجت فلانة
من فلان يكفي ولا يحتاج الى القول بقلبك وكذا كل من يتولى طرفى العقد اذا أتى باحد شطرى الايجاب
يكفيه ولا يحتاج الى الشطر الاخر لان اللفظ الواحد يقع دليلا من الجانبين كذا فى فتح القدير (قوله
والمأمور بنكاح امرأة مخالفا لمرأتين) لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التيقضى
أحدهما غير عن الوجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فمعين التفريق عند عدم الاجازة وهو مراد
صاحب الهداية بدليل انه قال فى صدر المسئلة لم تترمه واحدة منهما فكان كلاهما مستقيما فاندفع
به ما ذكره الشارح من عدم استقامته ولذا عر المصنف بالمخالفة ليقيد عدم النفاذ وانه عقد فصولى
فان أجاز بنكاحهما أو أحدهما نفذ فيه بالامر بواحدة لانه لو أمره ان يزوجه امرأتين فى عقد
قزوجه واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجني الا امرأتين فى عقدة واحدة فحينئذ لا يجوز كذا فى غاية
البيان ومثله ما فى المحيط لو أمره ان يزوجه امرأتين فى عقدة قزوجهما فى عقدتين جاز ولو قال
لا تزوجني امرأتين الا فى عقدتين قزوجهما فى عقدة لا يجوز والفرق ان فى الاول أثبت الوكالة
حالة الجمع ولم ينف الوكالة حال التفرد نصا بل سكبت عنه والتخصيص على الجمع لا يدل على نفي
ما عداه وفى العقد الثانى نفي الوكالة حالة التفرد والنفي مفيد لان فائدته فى الجمع أكثر لما
من تعجيل مقصوده فلا بد من مراعاة النفي فلم يصروكلا حالة الانفraz اه وهذا الخلاف
لو أمره ان يشتري ثوبين فى صفقة لا يملك التفريق لان الثياب اذا اشتريت بجملة تؤخذ بنار
هما تشتري على التفريق فاعتبر قوله فيه فاما هنا بخلافه كذا فى النهاية وفى الحاشية لو
ان يزوجه فلانة أو فلانة فانيهما زوجه جاز ولا يبطل التوكيل بهذه الجهة وان زوجهما بجمعة
عقدة واحدة لم يجز واحدة منهما كما لو كل رجلا أن يزوجه امرأة قزوجه امرأتين فى عقدة واحدة
لم يجز اه وقد يكون المرأة منكورة أخذ من التنكير لانه لو عيها فزوجهما وأخرى معها بتر
المعينة وقيد فى الهداية نكاح المرأتين بأن يكون فى عقد واحد لانه لو زوجهما فى عقدتين بتر
الاولى ونكاح الثانية موقوف على الاجازة لانه فصولى فيه ولذا قال فى المختصر بامرأتين ولم يبق
بعقدتين وفرعوا على ان التخصيص على الشئ لا ينفى الحكم عما عداه لو قال زوج ابنتى هذه رجلا مرجع
الى علم ودين بمشورة فلان وفلان فزوجهما رجلا على هذه الصفة من غير مشورة فانه يجوز كما فى الحاشية

والمأمور بنكاح امرأة
مخالفا لمرأتين

(قوله وهو مراد صاحب
الهداية) أى التيقيد
بقوله عند عدم الاجازة
وهذا الجواب مذكور فى
المحاشي السعدية (قوله
فحينئذ لا يجوز) أى لا
يجوز ان يزوجه واحدة
وقوله ومثله ما فى المحيط
الح فيه انه لا مماثلة لان
صورة المخالفة فى مسئلة
المحيط بتزويج المرأتين
فى عقدة واحدة وقد علمت
ان صورة المخالفة فى
مسئلة غايه البيان
بتزويج امرأة واحدة قائم
المماثلة ثم انظر هل يجوز
فى صورة المحيط ان يزوجه
امرأة واحدة فان التخصيص
لم يدخل على المرأتين كما
هو فى مسئلة غايه البيان
بل على العقدتين

(قوله وقال لا يجوز الا

ان يزوجها كفوا الخ)

قال الكشف دلت

المسئلة على ان الكفاءة

تعتبر في النساء للرجال

أيضا عندهما وكذا

ذكره في الاصل كذا في

العناية وذكر قبله تحت

قول الهداية ومن أمره

أمير الخ فبذلك بالامير

وحكم غيره كذلك قال

الامام المحمدي وعلى

هذا الخلاف اذا لم

لا يامة

يكن أميراً فزوجه

الوكيل أمة أو حرة عمة أو

مقطوعة اليدين أو رتقاء

أو مفلوحة أو مخنونة أما

اتفاقا وأما ما قبل قيده

بذلك ليظهر الكفاءة

فإنها من جانب النساء

للرجال مستحسنة في

الوكالة عندهما اه

فأفاد أنها معتبرة عندهما

لا مطلقا هنا فقط وعن

هذا قال في الحواشي

السعدية قوله دلت

المسئلة الخ ان أراد

دلت على اعتبارها في

الوكالة عندهما فلم

بالنظر الى دليلها وان

أراد مطلقا فنوع اه

ويؤيده ما قدمناه في

أول الفصل عن البدائع

(قوله أو عرف على الخ)

وأما اذا قال له بيع عبدي هذا شهود أو بمحضرة فلان فبإعائه بغير شهود أو بغير محضر فلان فإنه يجوز
يخلاف ما اذا قال لا تبعه الا شهود فبإعائه بغير شهود فإنه لا يجوز كما في الظهيرية (قوله لا يامة) أي
لا يكون المأمور بكاح امرأة مخالفاً بشكاح أمة لغيره فينفذ على الموكل عند أي خيفة رجوعاً إلى
إطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال لا يجوز أن يزوجها كفاءة المطلقة ينصرف إلى المتعارف وهو
الزوج بالالكفاءة قلنا العرف مشترك أو هو عرف عملي فلا يصح مقيداً وذكر في الو كالة ان اعتبار
الكفاءة في هذا الاستحسان عندهما لان كل واحد لا يجوز عن الزوج بمطابق الزوجة فكانت الاستعانة
في الزوج بالكفاءة كذا في الهداية وظاهره ترجيح قولهما لان الاستحسان مقدم على القياس الا في
مسائل معسودة ليس هذا منها ولذا قال الاستيعابي قولهما أحسن للفتوى واختاره أبو الليث وفي
فتح القدير والحق ان قول أبي خنيفة ليس قياساً لانه أخذ بنفس اللفظ المنصوص فكان النظر في
أي الاستحسانين أولى اه قيد بكونه أمره بكاح امرأة ولم يصفها لانه لو وكله بتزويج حرة فزوجه
أمة أو عكسه لم يجز ولو زوجه في عكسه مديرة أو أم ولد أو مكاتبه جاز وأطلق في الأمر فشمع الامير
وعن غيره ووضعها في الهداية في الامير ليفيد ان غيره بالاولى وقيد بكون الأمر رجلاً لانها لو وكلته في
تزوجها ولم تعين فزوجه غير كفء كان مخالفاً على قول أبي خنيفة أيضاً على الأصح كما في الحاشية
لا اعتبارها من جهة الرجال وان كان كذا الا لانه أعمى أو مقعد أو صبي أو معتوه فهو جائز وكذا لو كان
خصماً أو عدينا وان كان لها التفریق بعد ذلك وأفاد المصنف ان الأمر المطلق يجري على إطلاقه
ولا يجوز تقييده بالإدليل وان العرف المشترك لا يصح تخصيصاً ولو قيل بتزويج امرأة ليس مخالفاً
لوزوجه عمة أو شوهاء فزوجه العمة بالسابيل وعقل زائل وشق مائل أو شلاء أو رتقاء أو صغيرة لا يجامع
مثلاً أو مكاتبه أو امرأة طلاقها أو زوجه امرأة على أكثر من مهر مثلاً ولو بعين فاحش عند
الامام أو زوجه رجلاً بأقل من مهر مثلاً كذلك أو امرأة كان الموكل آلي منها أو في عدة الموكل
والأصل ان الوكيل اذا خالف إلى خسر أو كان خلافه كلاً خلاف نفذ عقده كما لو أمره بعمية فزوجه
بصورة وليس منه ما اذا أمره بالفاسد فزوجه صحيحاً بل لا يجوز لعدم الوكالة بالنكاح أصلاً وأما
العدة بعد الدخول فيه وثبوت النسب فليس حكماً بل للوطء اذ لم يمتنع زناً بخلاف أمره بالبيع
الفاسد له البيع صحيحاً وليس منه أيضاً ما اذا وكله بألف فلم ترض المرأة حتى زادها الوكيل ثوباً من
مال نفسه فإنه موقوف على اجازة الزوج لكونه ضرراً على تقدير استحقاق الثوب أو هلاكه قبل
التسليم فإنها ترجع بقيمته على الزوج لا الوكيل كما في الخيرة والزواج الحيار واذا دخل بها قبل العلم
فان اختار التفریق فكأنه كاح الفاسد وليس منه أيضاً ما اذا أمره ببضاء فزوجه سوداء أو على القلب
أو من قبيلة كذا فزوجه من أخرى فإنه غير نافذ وقيدنا بكون الأمة لغيره لانه لو زوجه أمة نفسه ولو
مكاتبه كما في المحيط فإنه لا ينفذ للتهمة كما لو زوجه بنته فان كانت صغيرة لا يجوز اتفاقاً وكذا
موليته كذا أخيه الصغيرة وان كانت كبيرة فكذلك عندهم خلافاً لهما ولو زوجه أخته الكبيرة
برضاها جازاً اتفاقاً والوكيل من قبل المرأة اذا زوجها من أمه أو ابنته لا يجوز في قول أبي خنيفة وفي كل
موضع لا ينفذ فعل الوكيل فالعقد موقوف على اجازة الموكل وحكم الرسول كحكم الوكيل في جميع
ما ذكرنا وضمانهما المهر صحيح وانكار المرسل والموكل الرسالة والوكالة بعد الضمان ولا ينفذ
لا يسقط الضمان عنهما فيجب نصف المهر وتوكيل المرأة المتروجة بالتزويج اذا طلقت وانقضت
عندها صحيح كتوكيله ان يزوجها فلانة وهي متروجة فطلقت وحلت فزوجه فانه صحيح واذا زوج

الوكيل موكله بوجه الغير أو معتد به أو أم امرأته ودخل بها الموكل غير عالم ولم يهر فلا ضمان على
الوكيل كما في الحائنه وفي الذخيرة الوكيل يتزوج امرأة إذا زوجه امرأة على عبد الوكيل أو عرض له
فهو نافذ ولم يهر الوكيل تسليمه وإذا سلم لا يرجع على الزوج بشئ ولو كان مكان النكاح خطعا يرجع
على المرأة بما أدى ولو زوجه الوكيل امرأة بألف من ماله بان قال زوجتك هذه المرأة بألف من مالي
أو بألفي هذه جاز والمسال على الزوج ولا يطالب الوكيل بالألف المشار إليه لعدم تعيينها في المعاوضات
وتماثل فيها وفي المحيط ولو زوجه على عبد الزوج جاز استحسانا وعلى الزوج قيمة عبده لا تسليم
عنه والله تعالى أعلم

باب المهر

هو حكم العقد فيتعقبه في الوجود فعقبه في البيان ليحاذى بتحقيقه الوجودي تحقيقه التعليمي وفي
الغاية له أسام المهر والنحلة والصداق والعقر والعطية والاجرة والصدقة والعلائق والحجاء
(قوله صح النكاح بلاذكره) لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فقيم بالزوجين ثم المهر واجب
شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لهجة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط أن لا مهر لها ما
بناه واستدل له في غاية البيان بقوله تعالى لا جناح عليكم ان طالعتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا
لهن فريضة ومعهن فقد حكم بهجة الطلاق مع عدم التسمية ولا يكون الطلاق الا في النكاح
الصحيح فعمل ان ترك التسمية لا يمنع صحة النكاح وذكر الاكمل والسكال انه لا خلاف لاحد في صحته بلا
ذكر المهر (قوله وأقله عشرة دراهم) أي أقل المهر شرعا للحديث لا مهر أقل من عشرة دراهم وهو
وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والمنقول في الاصول ان الضعيف اذا تعددت طرقه فانه يصير
حسنا اذا كان ضعفه بغير الفسق ولانه حق الشرع وجوبا اظهار الشرف المحل فيقه بدرجته بالخطر
وهو العشرة استدل لا بنصاب السرة أطلق الدراهم فشم المصكوك وغيره فلو سمي عشرة تبرا أو
عرضا قيمته عشرة تبرا الا مضروبة صح وانما تشترط المصكوك في نصاب السرة للقطع بقليل الوجود
المحدود وشم الدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين له على فلان صحت التسمية لان الدين مال وان
شاءت أخذته من الزوج وان شاءت ممن عليه الدين كذا في المحيط زاد في الحائنه وبأخذ الزوج حتى
يوكها بقبض الدين من المديون اه فقد جعلوا الدين مالا هنا وأدخلوه تحت قوله تعالى ان يتعوا
بأموالكم ولم يجعلوا له في الزكاة فلم يجز الدين عن العين ولا في الايمان فلو حلف لا مال له وله دين
على مؤسرا لم يحنث وشم الدين أيضا ولذا قال في الظهيرية ولو تزوجها على ما وجب له من الدين على
عاقبتها فلا شئ لها على عاقبتها لانها مؤدبة عنهم وفي المحيط لو تزوجها على عيب عند اشتراء منها جاز
لانها لما تزوجت على عيبه صارت مقرة بحصة العيب لان النكاح لا بد له من مهر فيكون نكاحا
بمال فان كانت قيمة العيب عشرة فهو مهرها والا يكمل عشرة اه ومراد المصنف ان أقله عشرة
أو ما يقوم مقامها بالقيمة واختلاف في وقت القيمة فظاهر الرواية ان الاعتبار وقت العقد ولا اعتبار
ليوم القبض فلو كانت قيمته يوم العقد عشرة وصارت يوم التسليم ثمانية فليس لها الا هو ولو كان
على عكسها لها العرض المسمى ودرهما ولا فرق في ذلك بين الثوب والمكمل والموزون لان ما جعل
مهر لم يتغير في نفسه وانما التغيير في رغبات الناس كذا في البدائع وفي المحيط ولو تزوجها على ثوب
وقيمة عشرة فقبضته وقيمه عشرة وطلقها قبل الدخول والحلوة والثوب مستهلك ردت عشرة لانه

باب المهر

صح النكاح بلاذكره
وأقله عشرة دراهم

أي عرف من حيث العمل
والاستعمال لا من حيث
اللفظ وبأنه ان العرف
على نوعين لفظي نحو
الدابة تقبل لفظا بالفرس
ونحو المسال بين العرب
بالابل وعلى أي العرف
من حيث العمل أي من
حيث أن عمل الناس
كذا كلبهم الجديد
يوم العبد وأمثاله كذا
في العناية وفيه بحث
لصاحب السعدية
فراجع

باب المهر

(قوله ولانه حق الشرع)
يعطوف على قوله للحديث
(قوله لانها مؤدبة عنهم)
أي لانها صارت مؤدبة
عن العاقلة ما وجب
عليهم ومن أدى دين
غيره بغير أمره لا يرجع
ليه بما أدى لانه متبرع
بها اذا ما ظهر لي لكن
خالف هذا ما ذكره
ربيعا عن الذخيرة
بن أن الدين اذا كان على
سير المرأة فالنكاح
يتعلق بعين ذلك الدين
انما يتعلق بمثله

(قوله وفائدة الاول) اقول تصرف في عبارة الذخيرة بما ليس فيها فان الذي في الذخيرة بعد قوله عملا بالشئ من مانصة وهذا اذا كان المضاف اليه النكاح على المرأة فاما اذا كان على غير المرأة فالنكاح لا يتعلق بعين ذلك الدين وانما يتعلق بمثله بيان الاول اذا كان الزوجان على امرأة الف درهم فزوجها أحد الرجلين على حصته لا يكون للساكن أن يتبع الزوج فيما خدمته ما تبين وخبرين لأن النكاح يتعلق بعين المصلحة لا بمثلها ديناً في الذمة وسقط عن ذمتها عين حصته الزوج فصار كما لو سقط ذلك بالهبة والابراء وذكر في القلوري عن أبي يوسف فيما رواه ابنه في رواية لا يرجع وهو قول محمد ولو تزوجها على جسمائه كان للثاني أن يتبع الزوج لأن النكاح ههنا أضيف الى جسمائه مرسلة والزواج عليها مثل ذلك فالتقيا قصاصا ١٥٢ وصار الزوج مقتضيا نصيبه

فيكون لشريكه حتى المشاركة وذكر الحلواني انه ليس له أن يتبعه بشئ وبيان الثاني اذا تزوج امرأة على ارش له على عاقبتها وأمرها بقبض ذلك فهي بالخيار ان شاءت فان سماها أو دونها فلها عشرة بالوطء والموت

اتبعت الزوج أو العاقلة ولو تعلق النكاح بالدين المضاف اليه لم يكن لها اتباع الزوج لأن الدين اذا كان على غير المرأة ولو تعلق العقد بعينها لادى الى تملك الدين من غير من عليه الدين وأنه لا يجوز له لمخصاؤه في التارخانية وغيره فان المراد بقوله بيان الاول ما اذا كان المضاف اليه العقد على المرأة وبالثانية ما اذا كان على غيرها (قوله ويمكن التوفيق) قد سمعت من عبارة الذخيرة التي نقلناها

انما دخل في ضمانها بالقبض فتعتبر قيمته يوم القبض اهـ فالحاصل ان الاعتبار ليوم العقد في حق النسبة وليوم القبض في حق دخوله في ضمانها وفي الذخيرة النكاح اذا أضيف الى دراهم عين لا يتعلق بعينها وانما يتعلق بمثلها ديناً في الذمة واذا أضيف الى دراهم دين في ذمة المرأة تتعلق بعينها ولا يتعلق بمثلها ديناً في الذمة لان المهر عوض من وجهه من حيث انه ملك بمقابلته شئ صالحة من وجهه من حيث انه لا مالبة لما يقابل به من كل وجه حتى يجب المحو وان ديناً في الذمة في النكاح والدرهم تتبع في الصلوات لافي المعاوضات فعلينا بحقيقة المعاوضة اذا أضيف الى الدرهم العين فتعلق بمثلها وعملنا بمعنى الصلوة اذا أضيف الى الدين فتعلق بعينها عملاً بالشئ من وفائدة الاول لو تزوجها أحد الدائنين على حصته من دين لهما عليها فليس للساكن مشاركة له لتعلقه بعين المحصة وفائدة الثاني لو تزوجها أحدهما على دراهم مطلقة بقدر حصته من الدين وصار قصاصاً فليس له ان يأخذ منه نصفها لتعلقه بمثلها والدين اذا كان على غير المرأة فهو كالعين يتعلق النكاح بمثله لانه لو تعلق بالعين لكان تملك الدين من غير من عليه الدين بخلاف ما اذا كان عليها وفائدة انها بخيرة ان شاءت أخذت من الزوج وان شاءت من العاقلة اهـ والاخير مخالف لما قدمناه عن الظهيرة ويمكن التوفيق بان ما في الذخيرة مصور بأنه تزوجها على ارش له على عاقبتها وأمرها بقبض ذلك وما في الظهيرة خال عن الأمر بالقبض وقد علم انه لو تزوجها على دراهم وأشار اليها فله امساكها ودفع مثلها ولو دفع الدراهم اليها ثم طلقها قبل الدخول لا يتعين عليها رد عين نصتها وانما يتعين رد مثلها كفي جامع الفصولين وفرع عليه ما اذا كان المهر الفادعة اليها وحل الحول ووجبت الزكاة عليها ثم طلقها قبل الدخول فانه لا يسقط عنها زكاة النصف لانه لم يتعين رد العين كان بمنزلة دين حادث اهـ ومن أحكام المهر انه يصبح تأجيله الى وقت مجهول كالحصاد والديان وهو الصحيح ولو تزوجها بالف درهم على أن يتقدم ما يسره له والبقية الى سنة كان الالف كله الى سنة الا أن تقيم المرأة البينة انه يسره له منها شيء أو كله فتأخذه كذا في الظهيرة (قوله فان سماها أو دونها فلها عشرة بالوطء أو بالموت) لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البديل والموت ينقضي النكاح نهائياً وبالثاني فانتهى بتعذر رويته كذا فيقرر بجميع مواجبه وسيأتي ان الحلوة كالوطء فخاله ان المهر يجب بالعقد ويتأكد كذا في معنى ثلاث ويبنى أن يراد أربع وهو وجوب العدة عليها منه كما سيأتي في العدة لو طلقها ثانياً بعد الدخول ثم تزوجها ثانياً في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الحلوة والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الحلوة وينبغي أن يراد خامس وهو ما لو أزال بكارتها بحجر ونحوه فان لها

٢ - بحر ثالث التصريح بالأمر بالقبض وكان المؤلف لم يره (قوله وينبغي أن يراد أربع الخ) فيه ان وجوب العدة ونظام المهر عليها في هذه الصورة باعتبار الوطء السابق لبقاء أثره وهو العدة وسيأتي في العدة ان هذه المسئلة إحدى المسائل العشر المبنية على ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني (قوله وينبغي أن يراد خامس الخ) فيه ان الظاهر ان وجوب كمال المهر هنا بسبب الحلوة فان المتبادر انه احتل بها فزال بكارتها بأصبعه أو حجر وان ازالها بالدفع في غير الحلوة فلذا وجب في الاول تمام وفي الثاني النصف والامان كان كل منهما في الحلوة أو بدونها فوجه الفرق بينهما تأمل ثم رأيت في جنابات الخانية ما يشير الى

مما قلناه فانه ذكر انه لو دفع امرأته قبل الدخول بها فذهب عذرتها ثم طلقها قبل الدخول عليه نصف المهر في قول أبي حنيفة وكذا في قول محمد وزفر واختلفت الرواية عن أبي يوسف اهـ ومثله في الفتح من هذا الباب فقوله لو دفع امرأته قبل الدخول بشهر الى ان مسئلة ازالتها بالبحر به الدخول وفي جنائيات الفتاوى الهندية عن المحيط ولو دفع امرأته ولم يدخل بها فذهب عذرتها ثم طلقها فعليه نصف المهر ولو دفع امرأته الغير وذهب عذرتها ثم تزوجها ودخل وجب لها مهران اهـ أى مهر بالدفع ومهر بالنكاح والدخول ودل كلامه ان الزوج اذا أزال بكارته زوجته تغير الوطء لا يلزمه شيء وانما لم يمهنا نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وبه يعلم ان ازالها بالبحر او الاصبغ كذلك وانما لم يمهنا كل المهر لانه في العادة لا يكون الا في الخلو حتى لو ضرب بها بحجر في غير الخلو فزال بكارتها وطلقها قبل الدخول لا يلزمه سوى نصف المهر بحكم النكاح لا بحكم الضرب (قواه) ولو دفعها اجنى فزال بكارتها (الح) قال في النهر وفي جامع الفصولين تدافعت جارية مع أخرى فزال بكارتها وجب عليها مهر المثل اهـ وهو باطلا فديع مالها كانت المدفوعة متروجة فيستفاد منه وجوبه على ١٥٤ الاجنبى كاملا فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره اهـ قال بعض الفضلاء فيه ان

كالمهر كما صرحوا به بخلاف ما اذا أزالها بدفعة فانه يجب النصف لو طلقها قبل الدخول ولو دفعها اجنبى فزال بكارتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبى نصف مسئلة مثلها وانما لم يجب مهر المثل اذا سمي دون العشرة كما قال زفر لان فساد هذه التسمية لمحق الشرع وقد صار مقتضيا بالعشرة فلما ما يرجع الى حقها ففسدت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بانعدام التسمية لانها قد ترضى بالتملك من غير عوض تكمرا ولا ترضى فيه بالعوض اليسير وقد علم حكم الاكثر بالاولى لان التقدير في المهر يمنع النقصان فقط وفي المحيط والظاهرية لو تزوجها على ألفين ألف منها لله تعالى أو الخطاب أو لولدى أو لفلان فللمهر ألف لان هذا استثناء في كلام واحد وفي الظهيرية لو تزوجها على عثم بعينها على ان أضواءها الى كان له الصوف امتحاناً ولو تزوجها على جارية حبلى على ان مافي بطنها تكون له الحاربه ومافي بطنها لها اهـ وكذا لان الحمل كجزئها فلم يصح استثنائه وفي الولو المجبة والحانية لو تزوجها على ألف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيعا ففسد البعيج لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البديل يوجب فساد البيع بخلاف النكاح اهـ (قوله) وبالطلاق قبل الدخول يتنصف) أى المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن الآية والاقيسة معارضة فقيه تفويت الزوج المالك على نفسه باختياره وفيه عود الموقوف عليه الهيا سالما فكان المرجع فيه النص كذا في الهداية وهو بيان للواقع لانه جواب سؤال مقدز كما فهمه الشارحون وتعامه في فتح القدير وشمل الدخول الحسا والمسا في الجنبى ولم يذكر الخلو مع انه اشترط لما ان اسم الدخول يشملها لانها دخول حكما اهـ وظاهر قوله يتنصف ان النصف يعود الى ملك الزوج وأطلقه وفيه تفصيل فان كان المهر لم يسلمه اليها عاد الى ملك الزوج نصفه بمجرد الطلاق وان كان مقبوضا لها فانه لا يبطل ملك المرأة في النصف الا بقضاء أو رضا لان الطلاق قبل الدخول أو جب فساد سبب ملكها في النصف وفساد السبب في الابتداء لا يمنع ثبوت ملكها بالقبض فأولى ان لا يمنع

عبارة جامع الفصولين تدل على وجوب كمال مهر المثل مطلقا من غير وبالطلاق قبل الوطء يتنصف تفصيل بين ما اذا طلقها قبل الدخول أو لم يطلقها كما لا يخفى وحينئذ يعارض بحاجب المؤلف نصف مهر المثل على الاجنبى فيما اذا طلقها الزوج قبل الدخول هذا وقال في المخ لكن في جواهر الفتاوى ولو اقتضى مجنون بكاره امرأة باصبغ وأفضاها فقد أشار في المبسوط والجامع الصغير اذا اقتضاها كرها باصبغ أو حبرا أو آلة مخصوصة حتى أفضاها فعليه المهر ولكن مشايخنا

يذكرون ان هذا وقع سهوا ولا يجب الا بالآلة الموضوعة لقضاء الشهوة والوطء ويجب الارش في ماله اهـ كلام بقائه المخ فليحذر اهـ قالت الظاهر ان مافي جامع الفصولين مبنى على مافي المبسوط والجامع الصغير (قوله أى المسمى) هذا بناء على أن يتنصف بالياء قال في النهر الا ان كونه بالنماء القوقية أولى وانه لو سمي مادونها لا يتنصف المسمى فقط وفي المبسوط وغيره تزوجها على ثوب قيمة خمسة فطلقها قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهمان ونصف ومافي الخلاصة ولو تزوجها على أقل من العشرة أو ثوب قيمة أقل من عشرة كان لها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول محمول على هذا (قوله وظاهر قوله يتنصف الح) قال في النهر ومعنى تنصيفها استحقاق الزوج النصف منها لانه يعود الى ملكه كما فهمه في البحر فلا بد ان هذا الم يكن مقبوضا لها اهـ وجهه ان استحقاق النصف اعم من ان يكون نصف العين أو القيمة فلا يحتاج الى التقيد بخلاف ما ذكره المؤلف

بقائه فلو اعتق الزوج العبد المهر المقبوض بعد الطلاق قبله لم ينفذ في شيء منه ولو قضى القاضي بعد ذلك يعود نصفه الى ملكه لانه عتق سبق ملكه فلم ينفذ وينفذ عتق المرأة في الكل وكذا بيعها وهبتها لقائه لملكها في الكل قبل القضاء والرضا واذ انفذ تصرفها فقد تعذر عليها ارداد النصف بعد وجوبه فتضمن نصف قيمته للزوج يوم قبضت ولو وطئت الحاربية بشبهة فحكم العقر حكم الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل كالارض لانه بدل من جزء من عيها فان المستوفى بالوطء في حكم العين وفي الظهيرية ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد والثمر والارض والعقر قبل القبض فيكلها تنصف بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض لا تنصف وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت وكذلك لو اريدت والعباد بالله تعالى او قبلت ابن الزوج وان كانت بدل المنافع كالكسب والغلة والموهوب للمهر فهي للمرأة وليست بمهر عند أبي حنيفة وعندهما ما ينصف مع الاصل وكذلك على هذا كسب المبيع قبل القبض ولو آجره الزوج فالآجر له ولزوجه التصديق بها والزيادة المتصلة قبل القبض تنصف بالاجماع وبعد القبض تنصف عند محمد خلا قالهما والزيادة المنفصلة بعد القبض اذا ملكت تنصف الاصل دون الزيادة ولو استولت الزوج الحاربية الموهورة قبل القبض وادعى نسب الولد ثم طلقها قبل الدخول تنصف الحاربية والولد لان العلق وجد في ملك الغير فلم تصح الدعوى وذكر في كتاب الدعوى انه ثبت النسب وتصور الحاربية أم ولده لانه عاد اليه قديم ملكه وعتق نصف الولد باقراره لانه جزء منه ويسمى الولد في نصف قيمته للمرأة على الروايتين جميعا ثم اعلم ان حاصل الزيادة في المهر انما اذا حدثت بعد قبض المرأة ثم طلقها قبل الدخول فانها لا تنصف سواء كانت متصلة متولدة أو منفصلة متولدة أولا الا متصلة متولدة عند محمد واما اذا حدثت قبل القبض فان المتولدة تنصف متصلة أو منفصلة وغير المتولدة لا تنصف وفي خيار العيب الزيادة المتولدة متصلة أو منفصلة غير متولدة وانها لا تمنع الردية والمتصلة غير المتولدة والمنفصلة المتولدة تمنعان الردية وفي البيع الفاسد كل زيادة فانها لا تمنع الاسترداد والبيع الا زيادة متصلة غير متولدة وفي باب الرجوع في الهبة فان الزيادة المتصلة متولدة أو غير متولدة مانعة من الرجوع والمنفصلة متولدة أولا غير مانعة وفي باب الغصب لا يمنع من رد العين الا الزيادة المتصلة الغير المتولدة التي لا يمكن فصل المصوب عنها فلتحفظ هذه المواضع فانها نفيسة واما المتصلة الغير المتولدة كالصبي في مسألة الزيادة في المهر فخارجة عن البحث واعلم بان الاوصاف لا تفرد بالعقد ولا تفرد بيمين العقد والاتلاف يرد على الاوصاف فامكن اظهار حكم الاتلاف فيها فنقول اذا حدث في المهر عيب سماوي ان شأته أخذته ناقصا بلا غرمه النقصان وان شأته أخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوج فان شأته أخذته وقيمة النقصان وان شأته أخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوج صارت قابضة وان حدث بفعل اجنبي فان شأته أخذته وقيمة النقصان من الاجنبي وان شأته أخذت قيمته من الزوج ولا حق لها في النقصان وان حدث بفعل المهر فكالأفق السماوي في رواية وفي ظاهر الرواية هو حكم جنابة الزوج والحدوث بفعل المهر ان يكون المهر عبدا فقطع يده أو فقا عينه واذ قبضت المهر فعيب بفعلها أو بأفق سماوي أو بفعل المهر قبل الطلاق أو بعده قبل الحكم بالرد فان شاء الزوج أخذ نصفه ولا يضمها النقصان وان شاء ضمها نصف قيمته صححنا يوم القبض وان كان ذلك بعد الطلاق والحكم بالرد فالزوج ان يأخذ نصف الارش وان تعيب بفعل الاجنبي يضمها نصف القيمة لا غير وان تعيب بفعل الزوج فهو بالحار كافي الاجنبي كذا في الظهيرية فصار حاصل وجوه النقصان عشرين

(قوله بعد الطلاق قبله)
الظرفان متعلقان باعتق
والضمير في قبله للقضاء
أو الرضا وأفراد الضمير
لمكان أو (قوله أولا)
أي أولم تكن متولدة
فيهما ولو قال سواء كانت
متصلة أو منفصلة متولدة
أولا لكان أحصر وأظهر

لا إماماً أن يكون ما فقه سحاوية أو بفعله أو بفعلها أو بفعل المهر أو بفعل الاجبي وكل من الخمسة
على أربعة لانه إماماً أن يكون في يد الزوج أو في يدها قبل الطلاق أو في يدها بعده قبل الحكم بالرد
أو بعده بعد الحكم وأحكامها مذكورة كما أن حاصل وجوه الزيادة مما سبقت لانه إماماً أن تكون متصلة
متولدة أولاً أو منفصلة متولدة أولاً وكل منها إماماً أن تكون في يده أو في يدها والأحكام مذكورة
الأحكام المتصلة الغير المتولدة كالصبي لظهور أنها لا تنصف وينبغي أن تكون وجوه النقصان
خمس وعشرين وإن النقصان في يد الزوج أعم من أن يكون قبل الطلاق أو بعده فهي خمسة في خمسة
وإذا ولدت النجارية الممهورية في يد الزوج قبلها ثم طلقها قبل الدخول بها أخذت نصف قيمة الأم
لا غير وإن قتلها الزوج فإن شأته ضمنت نصف قيمة الأم يوم العقد وإن شأته ضمنت ما قلته نصف
قيمتها وتضمن العاقلة نصف قيمة الولد يوم القتل ولا يضمن الزوج نقصان الولادة إلا أن يكون فاحشاً
ولو تزوجها على زرع بقل فاستحصد الزوج في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فلا سبيل للزوج على
الزرع ولو تزوجها على عشرين شاة بخمسة فحمت في يدها ودر اللبن في ضرعها ثم طلقها قبل الدخول
بها يأخذ الزوج نصفها ولو تزوجها على أرض قراح على أنها ثلاثون جريماً وإذا هي عشرين إن شأته
أخذت القراح نصفها لا غير وإن شأته أخذت قيمته ثلاثين جريماً مثل هذه الأرض ولو تزوجها
على نخل صغار قطالت وكبرت في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فلقها نصفها نص عليه في المتن قال
رحم الله وعندي هذا محمول على قول محمد لأن المذهب عنده أن الزيادة المتصلة لا تمنع التصفية اهـ
ما في الظهيرية بحروقه وينبغي أن تكون مسألة الشاة كمسألة النخل فجوابه على قول محمد وظاهر
ما في المختصر أن بالطلاق قبل الدخول يسقط نصف المهر ويبقى النصف وهو قول المحققين وقبل
يسقط كله ويجب نصف المهر بطريق المتعة واختاره في الهداية في باب الرجوع عن الشهادات قال
في الجوهرة وفائدة أنه لو تزوجها على مائة درهم ورهنها بها رهنان ثم طلقها فعلى القول الأول لها
امساك الزهن وعلى الثاني لا اهـ وفي البدائع ضعف القول بسقوط الكل ثم إيجاب النصف بانه
لا فائدة فيه وإن طريق أصحابنا هو الأول وذكر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في الرهن فعند محمد هو
رهن بها وعند أبي يوسف لا وفي القنية افتراقا قالت افتراقا بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول
فالقول قولها لأنها تنكر سقوط نصف المهر اهـ وفيها أيضاً لو تبرع بالمهر عن الزوج ثم طلقها قبل
الدخول أوجبت الفرقة من قبلها يعود نصف المهر في الأول والكل في الثاني إلى ملك الزوج بخلاف
المتبرع بقضاء الدين إذا ارتفع السبب يعود إلى ملك القاضي إن كان بغير أمره وعامة فيها من كتاب
المدائيات (قوله وإن لم يسمه أو نفاه فلها مهر مثلها إن وطئ أو مات عنها) لما روي في السنن والجامع
الترمذي عن عبد الله بن مسعود في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها
الصداق فقال لها الصداق كاملاً وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم قضى به في تزويج بنت واشق قال الترمذي هو حسن صحيح ولأنه حق الشرع وجوبا
وإنما يصير حقها في حالة البقاء فتلك الأبراء دون النقي ومن صورته ما إذا تزوجها على ألف على أن
ترد إليه ألفان إلا ألف بمقابلة مثلها فبقي النكاح بلا تسمية كما في المحيط ومنها ما إذا تزوجها على
عدها وليس منها ما إذا تزوجها على عبد الغرقانيه إذا لم يجز مالها وجبت قيمته ومنها ما في القنية
قال زوجت نفسي منك خمسة دينار أو أبراءك من النقي ومن صورته ما إذا تزوجها على ألف على أن
السمية ومنها ما فيها تزوجت بمهر طائر في الشرع وجب مهر المثل ولا ينصرف إلى العشرة لأن

وإن لم يسمه أو نفاه فلها
مهر مثلها إن وطئ أو مات
عنها
(قوله قضى به في تزويج
بنت واشق) الذي في
الفتح قضى في بروع بنت
واشق بمثله وقال هذا لفظ
أبي داود وله روايات أخر
بالفاظ وذكر قبله وبروع
تكسر الباء الموحدة في
المشهور وروى بفتحها
(قوله ومنها ما فيها) أي
في القنية

والمصلحة ان يطلقها قبل
الوطء

(قوله لان موته كونه)
قال الرملي فلو ما ناذكر
فاصيحان في شرح الجامع
الصغير فيما لو مات الزوج
أولاً أو ما ناعاً أولاً يعلم
أيهما مات أولاً خلافاً بين
الامام وصاحبيه فعندهما
لورثة المرأة مهر مثلها في
تركة الزوج وعنده
لا يقضى بمهر المثل بعد
موتها فراجعها وكان ينبغي
ذكر ذلك أيضاً لكن
الفتوى في المسئلة على
قولهما كما ذكره البرازي
(قوله أما اذا صحت من
وجه الخ) قال في النهر
أقول قد منعت المحيط
انه لو تزوجها على ألف
أو ألفين وجب مهر المثل
عند الامام خلافاً لما قال
ولو طلقها قبل الدخول
كان لها خمسة مائة بالاجماع
وهي عنده بصحكم المتعة لان
الظاهر ان قيمة المتعة عنده
لا تزيد على جسمائه حتى لو
زادت كان لها المتعة عنده
كافي العشرة والعشرين
اه وهذا يقتضي ان
ايجاب الخمسمائة فيها
اذ تزوجها على ألف
وكرامتها أو على أن يهدى
اليها ليس لصحة التسمية
من وجه لان قيمة المتعة

مهر المثل جائز شرعاً أيضاً وفي المعراج لها العشرة ومنها ما اذ تزوجها على حكمها أو حكمه أو حكم
رجل آخر أو على ما يظن جاري أو غنمي كافي فصح القدير ومنها ما في الظهيرية لو تزوجها على ان
يهب الزوج لاني ألف درهم كان لها مهر المثل وهب لاني ألفاً ولم يهب فان وهب كان له أن يرجع
في الهبة ومنها ما فيها أيضاً لو تزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه الخلع ومنها تسمية
الحرم ومنها تسمية المجهول جهالة فاحشة كما سيأتي كما اذ تزوجها على ما يكسبه العام أو برته كافي
البدائع ومنها تسمية ما يصلح مهراً كآخر الدين عنها سنة والتأخير باطل كافي الظهيرية أو أبرئ
فلان من الدين فيجب مهر المثل كافي الحاشية وليس منها ما اذ تزوجها على حجة فان لها قيمة حجة وسط
لامهر المثل كافي الظهيرية وفسر في المعراج الوسط بركوب الزاحلة وليس منها ما اذ تزوجها على
عتق أخيها فانها لا شيء لها لثبوت الملك لها اقتضاء في الاخ بخلاف ما اذ تزوجها على عتق أخيها
أو طلاق زوجها فانه يجب مهر المثل لانها ليسا بمال وتما في المحيط ثم اعلم ان وجوب مهر المثل
لتمامه عند عدم التسمية مشروط بان لا يشترط الزوج عليها شيئاً ما في الوالو الحجة والمحيط لو
تزوجها على ان تدفع اليه هذا العبد ينقسم مهرها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها لان المرأة بذلت
البضع والعبد بآراء مهر مثلها والبذل ينقسم على قدر قيمة المبدل فما أصاب قيمة العبد فالبيع فيه
فاسد لانها باعته بشيء مجهول والباقي يصير مهراً اه ويخالفه ما نقله أيضاً لوقال لامرأة أتزوجك
على ان تعطيني عبيدك هذا فقبلت جازالتكاح بمهر المثل ولا شيء له من العبد فيحتاج الى الفرق وقد
يقال ان في الثانية لم يجعل العبد مبيعاً بل هبة فلا ينقسم مهر المثل على العبد وعلى مهر المثل بدليل
انه ذكر الاعطاء والعطية الهبة وفي الاولى جعل العبد مبيعاً فانقسم مهر المثل بدليل انه ذكر الدفع
لا الاعطاء وأما اذ تزوجها على ألف على ان تدفع اليه هذا العبد فقال في المحيط صح النكاح والبيع
لان البيع مشروط في النكاح فالنكاح غير مشروط في البيع فثبت البيع ضمن النكاح ولو
قال في المختصر أومات أحدهما البكر كان أولى لان موته كونه كافي التيسير وليس من صور عدم
التسمية ما لو تزوجت بمثل مهر أمها والزوج لا يعلم مقدار مهر أمها فانه جائز بمقدار مهر أمها ولو
طلقها الزوج قبل الدخول بها فلها نصف ذلك وللزوج الخيار اذا علم مقدار مهر أمها كما لو اشترى
بوزن هذا الحجر ذهباً ثم علم بوزنه ولا خيار للمرأة كذا في الحاشية وليس منها ما اذا افترقا وبقي عليه
عشرة دنائير من المهر ثم تزوجها بتلك العشرة فان المصريح به في القضية انه تزوج بمثل العشرة فيكون
المهر عشرة أخرى غير عشرة الدين (قوله والمصلحة ان يطلقها قبل الوطء) أي لها المتعة ان لم يسم شيئاً
وطلقها قبل الوطء أو المحاولة لقوله تعالى ومنه ومن على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعاً
الى الامر ولا يصح كون لفظ الحسنين قرينة صريحة الى التبدل لان المحسن أعم من المتطوع والقائم
بالواجب أيضاً فلا ينافي الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقاً وعلى وفي الاسرار للدونسي قال علماؤنا
والمصلحة بعد الطلاق قبل الدخول في نكاح لا تسمية فيه تجب خلفاً عن مهر المثل الذي كان واجباً
به قبل الطلاق بدلا عن الملك الواقع بالعقد للرجل على المرأة في الحالين جميعاً اه ثم اعلم ان المتعة
انما تصح في موضع لم تصح التسمية من كل وجه اما اذا صحت من وجه دون وجه فانه لا تجب المتعة
وان وجب مهر المثل بالدخول كما اذ تزوجها على ألف درهم وكرامتها أو على ألف وعلى أن يهدى لها
هدية فانه اذا طلقها قبل الدخول كان لها نصف الالف لا المتعة مع انه لو دخل بها وجب مهر المثل
لا ينقص من الالف كافي غاية البيان لان المسمى لم يفسد من كل وجه لانه على تقدير كرامتها والاهداء

لا يزيد عليها وحسنه فلا حاجة الى هذا التفسير اه قلت وهذا بناء على تسليم فساد التسمية وسبأ في الكلام فيه عند قوله ولو نكحها
بالف على أن لا يخرجها الخ ١٥٨ (قوله وهي ما تلحق به المرأة) زاد في النهر من قرنها الى قدمها (قوله ولم يذ كرفي الذخيرة

يوجب الالف لامهر المثل قيد بالطلاق والاراد منه فرقة جاءت من قبالة ولم يشاركه صاحب المهر
في سبها طلاقا كانت أو فسحا كالطلاق والفرقة بالا بلاء واللعان والنجس والعنف وورثته وإبائه
الاسلام وتقبيلها انتها وأما بشهوة الا حترار عن فرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فانه لا متعة
لها الا وجوب ولا استحبابا كما في فتح القدير كما لا يجب نصف المسمى لو كان موجودا كدتم او ابائها
الاسلام وتقبيلها انتها بشهوة والرضاع وخيار البلوغ والعنف وعدم الكفاءة وقيد بانها لم يشاركه
في سبها الا حترار اذا اشترى متكو حتمه من المولى أو اشترىها وكيله منه فان مال المهر يشارك
الزوج في السب وهو الملك فلذا لا تجب المتعة ولا نصف المسمى بخلاف ما رواه المولى من رجل ثم
اشترى الزوج منه فانه واجبة كما في التبيين (قوله وهي درع وخيار ومحنة) وهو مروي عن
عائشة وابن عباس رضي الله عنهما ودرع المرأة بالمال المهملة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر
والخيار ما تغطي به المرأة رأسها والمحنة هي الملاعة وهي ما تلحق به المرأة كذا في المغرب ولم يذ كرفي
الذخيرة الدرع وانما ذكر القميص وهو الظاهر وفي المعراج قال فخر الاسلام هذا في ديارهم أما في
ديارنا تلبس أكثر من ذلك فيراد على هذا ازار ومكعب اه وفي السدائع ولو أعطاهما قيمة الاثواب
دراهم أو دنانير تجبر على القبول لان الاثواب ما وجبت لغيرها بل من حيث انها مال كالشاة في جس من
الابل في باب الزكاة اه ولم يذ كرم المصنف اعتبارها بحالها أو بحالها للاختلاف والكرخي اعتبر
حالتها واختاره القدوري فان كانت سفلة فن الكبر باس وان كانت وسطة فن القز وان كانت
مرتفعة الحال فن الابر يسم فانها بدل بضعها فتعتبر بحالها والامام السرخسي اعتبر حاله وصححه في
الهداية عملا بقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره لكن ليس على اطلاقه قالوا فلا يتراد
على نصف مهر مثلها لان الحق عند التسمية أكدوا ثبت منه عند عدم التسمية ثم عند ما لا يتراد على
نصف المسمى فلان لا يتراد عند عدمها على نصف مهر المثل أولى ولا تنقص المتعة عن خمسة دراهم
لانهما تجب على طريق العوض وأقل عوض ثبت في النكاح نصف عشرة فلا بد في المتعة من ملاحظة
هذين الامرين فليس ملاحظة الامر من مناقض القول باعتبار حاله كما في فتح القدير ودعواه بان
الملاحظة المذكورة صريحة في اعتبار حالها ممنوعة لانها لو كانت غنية قيمة متعته مائة درهم والزوج
فقير يناسبه أن تكون المتعة في حقه عشرين درهما فعلى من اعتبر حاله الواجب عشرين وعلى من
اعتبر حالها الواجب المائة نعم لو كان غنيا وحاله يقتضي مائة وهي فقيرة متعته عشرين فحينئذ لا يتراد
على العشرين لا باعتبار حالها بل لما ذكرناه والامام الخفاف اعتبر حالها قالوا وهو أشبه بالفقه
وصححه الولوالجي لان في اعتبار حاله تشوية بين الشريفة والحسيسة وهو منكر بين الناس فقد
اختلف الترجيح والارجح قول الخفاف لان الولوالجي في فتاواه صححه وقال وعليه الفتوى كما اقتوا به
في النفقة وظاهر كلامهم ان ملاحظة الامر من على جميع الاقوال معتبرة فلا يتراد على نصف مهر المثل
ولا ينقص عن خمسة دراهم كما هو صريح الاصل والمبسط وفي فتح القدير واطلاق الذخيرة كونها
وسطا لبغاية الجودة ولا بغاية ازداة لا يوافق رأيا من التسلافة لا اعتبار بحالها أو حالها أو حالها اه
ولعله سهو لان اعتبار الوسط موافق للاقوال كلها لانه على قول من اعتبر حالها وكانت فقيرة مثلا

الدرع) قال في النهر أقول
درع المرأة قميصها والجمع
أدرع وعليه جرى العبي
وعنزه في الناية لابن
الانبر فعلى هذا فكونه
في الذخيرة لم يذ كرمه
على تفسير المطرزي
(قوله فيراد على هذا ازار
ومكعب) قال في النهر ولا
يخفى اغناء المحقة عن
الاراداهي بهذا التفسير

وهي درع وخيار ومحنة
ازاد الا أن يتعارف
تغابرهما كما في مكة
المشرفة (قوله كما في فتح
القدير) أي كما ظنه في
فتح القدير فهو قيد
للنفي وهو كون الملاحظة
المذكورة مناقضة (قوله
بل لما ذكرناه) أي من انها
لا تتراد على نصف مهر
المثل فليتأمل في ذلك فانه
لم يذ كرم مقدار مهر المثل
فاطلاق عدم الزيادة على
العشرين غير ظاهر ولعل
قول النهر بعد نقله كلام
المؤلف وفيه نظر إشارة
الى هذا (قوله ولعله
سهو الخ) قال في النهر
وعندي انه ليس بسهو
بل هو الساهي اذ ظاهر

الاطلاق في الذخيرة يفيد انه يجب من القز ابداله الوسط المطلق وهذا لا يوافق رأيا من الثلاثة ولا نسلم
ان ايجاب الوسط من القز أو الكبر باس ايجاب وسط مقابل ايجاب وسط من الاعلى أو من الأدنى وظاهر ان المطلق خلاف المقيد نعم
صرف الكلام عن ظاهره يحمل ما في الذخيرة على ما ادعاه في البحر ممكن واعتراضه في الفتح ليس الاعلى الاطلاق

فانه يجب لها الكبر باس الوسط لا الجيد ولا الردي وفي المتوسط قز وسط وفي المرتفعة ابريسم وسط
وعلى قول من اعتبر حاله وكان فقير ايجب لها الكبر باس الوسط وان كان متوسطا تقز وسط وان
كان غنيا فابريسم وسط وعلى قول من اعتبر حالهما فان كانا فقيرين فالواجب كبر باس وسط وان
كانا غنيين فالواجب ابريسم وسط وان كان أحدهما غنيا والاخر فقيرا فالواجب قز وسط فقد عات
ان الوسط معتبر على كل تقدير وفي الظهيرية الكفيل بغير المثل لا يكون كفيلا بالمتعة الواجبة
والرهن بغير المثل القياس ان لا يصير رهنا بالمتعة حتى لا يجبس بها وهو قول أبي يوسف وفي
الاستحسان يصير رهنا بالمتعة حتى يجبس بها وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد وهي من
المسائل الثلاث التي رجع أبو يوسف من الاستحسان الى القياس لقوة وجهه القياس والثانية اذا
تلا آية السجدة في ركعة ثم أعادها في الركعة الثانية القياس ان تكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي
يوسف الاخر وفي الاستحسان تلزمه أخرى وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد والثالثة العبد
اذا جنى جناية فيمادون النفس بخير المولى بين الدفع والغداء فان اختار الغداء ثم مات الجنى عليه
فالقياس ان يخير المولى ثانيا وهو قول أبي يوسف الاخر وفي الاستحسان ان لا يخير وهو قوله الاول
وهو قول محمد اهـ (قوله وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف) أي بالطلاق قبل الدخول اما
ما فرض بعد العقد فلا ن هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل بدليل انه لا شفعة
للاشفيع لو فرض لها دارا بعد العقد بخلاف ما لو دفع لها الدار بدلا عن المسمى في العقد وان له الشفعة
لانه يبيع بدليل انها لو طلقت قبل الدخول ترد نصف المسمى لان نصف الدار وذلك لا يتنصف فكذا
ما نزل ميراثه والمرا دبقوله تعالى فنصف ما فرضتم المفروض في العقد اذ هو الفرض المتعارف
اطلقه فشملى ما اذا كان الفرض بعد العقد بنواضعهما أو بفرض القاضي فان لها ان ترفعه الى القاضي
اي فرض لها اذ لم يكن فرض لها في العقد كذا في فتح القدير وقد يقال ان فرض القاضي المذكور
اذا لم يكن برضاء فهو متوقف على النظر فيمن يماثلها في الاوصاف الاتية من نساء أبيها ويثبت
عنده ذلك بالبيعة كما سيأتي فهو قضاء بمهر المثل لا طريق لفرضه جبرا الا به كما لا يخفى واما ما زيد على
المسمى فانما لا يتنصف لما ذكرنا ان التنصيف يختص بالمفروض في العقد ودل وضع المسئلة على جواز
الزيادة في المهر بعد العقد وهو لازمة بشرط قبولها في المجلس على الاصح كما في الظهيرية أو قبول
ولها ان كانت صغيرة ولو لم تقبل كما في أنفع الوسائل واستدلوا بجوازه بقوله تعالى ولا جناح عليكم
فيما تراضيتن به من بعد الفريضة فانه يتناول ما تراضوا على الحاقه واسقاطه ولا يلزم كون الشيء
بدل ملكه الا لو قلنا بعدم الالتحاق ونحن نقول بالتحاقه بأصل العقد ومن فروع الزيادة على المهر
لو راجع المطلقة رجعا على ألف فان قبلت لزمت والا فلا ومن فروعهما ولو هبت مهرها من زوجها ثم
ان الزوج أشهدان لها عليه كذا من مهرها تكلموا فيه واختار عند الفقيه أبي الليث ان اقراره
جائز اذا قبلت ووجهه في التجنيس بوجوب تصحيح التصرف ما أمكن وقدمه بان يجعل كانه زاد
على المهر وفي القنينة جدد للرجال نكاحا بمهر يلزم ان جدد له لاجل الزيادة لاحتياطاه وفي
الظهيرية تزوجها بألف ثم جدد النكاح بألفين المختار عندنا ان لا تلزمه الا لف الثانية لانها ليست
بزيادة لفظا ولو ثبتت الزيادة انما ثبتت في حق ضمن النكاح فاذا لم يصح النكاح لم يصح ما في ضمنه اهـ
وفي القنينة قال بعد المهر جعلت ألف درهم مهر كذا لا يلزم اهـ فالجاصل انهم اتفقوا على ان النكاح
بعد النكاح لا يصح وانما الاختلاف في لزوم المهر وفي البرازية من الصلح الصلح بعد الصلح باطل

وما فرض بعد العقد أو
زيد لا يتنصف

(قوله وقد يقال ان فرض
القاضي) بحيثية بذلك
الكلام على صورة
الاعتراض بوجه انه غير
ما قبله مع انه تقرير
وتوضيح له لان حاصره
ان ما فرضه القاضي مهر
المثل فهو لا يتنصف كما
فرض بنواضعهما وكلام
الفتح في ذلك كما لا يخفى
قال في النهر والمراد بفرض
القاضي مهر المثل لما في
الابداث لو تزوجها على
أن لا مهر لها وجب مهر
المثل بنفس العقد عندنا
ثم قال والدليل على صحة
ما قلنا انها لو طلبت
الفرض من الزوج يجب
عليه الفرض حتى لو امتنع
فالقاضي يحبره على ذلك
ولو لم يفعل ناب منابه في
الفرض وهذا دليل
الوجوب قبل الفرض
اهـ (قوله ولا يلزم كون
الشيء بدل ملكه الخ)
جواب عن قول زفر
والشافعي انها لو صحت
بعد العقد لم كون
الشيء بدل ملكه

(قوله وبما نقلناه علم الخ) رد على ما مر عن الظهيرية من قوله لان الميث زيادة لفظا قلت لكن صاحب الظهيرية لم يشترط لفظ الزيادة مقابل حاصل كلامه انها لا تلزم الا اذا كانت لفظ الزيادة او ثبت في ضمن العقد وما ذكره ههنا عن الولي الحجة انما ثبت فيه لكونها في ضمن عقد صحيح بخلاف تحديد النكاح فانه حيث لم يصح العقد الثاني لم يوجد صدق دفع مرد عليه مسئلة الاقرار السارة عن الفقيه أي الميث لكن في شرح الوهبانية اذا وهبت مهرها للزوج ثم بعد ذلك اشهد عليه ان لها عليه كذا وكذا من مهرها ولم يسمه زيادة نسكاهوا ١٦٠ فيه قال في التمهة اختلاف المشايخ فيه قال الفقيه أبو الليث والاصح عندي انه

وكذا الصلح بعد الشراء والشرع بعد الشراء الثاني أحق اه وقد في جامع الفصول والقضية الاخيرة بان يدون الثمن الثاني أكثر من الاول أو أقل لينسخ العقد الاول وان كان عمل الاول فالاول أحق لعدم الفائدة وفي الولي الحجة امرأة قالت لرجل زوجي ألف درهم فقال الزوج قبلت النكاح على ألفين جاز النكاح لانه أجاب بما خاطبته و زيادة فان قالت المرأة قبل أن يفرقا قبلت الألفين ففي الزوج ألفا درهم لانها قبلت الزيادة وان لم تقبل المرأة حتى تفرقا جاز النكاح على ألف وهذا يجب أن يكون قول أبي يوسف ومحمد بناء على ان في الألفين الفأوز زيادة وعليه الفتوى اه بلفظه وبما نقلناه علم انه لا يشترط في صحة العقد الزيادة وأشار بقوله زيد الى انه معلوم فلو قال زيدت في مهرك ولم يعين لم يصح الزيادة للجهالة كما في الواقعات وأطلق في صحة الزيادة فأذا أنها صحيحة بلا شهود كما في القضية وشمل الزيادة بعد هبة المهر والا برأيه وشمل ما اذا كانت الزيادة من جنس المهر أو من غير جنسه كما في أنفع الوسائل وشمل ما اذا زاد بعد موتها فانها صحيحة اذا قبلت الورثة عند أبي حنيفة خلافا لهما كما في التبيين من السويع وشمل ما اذا كان بعد الطلاق الرجعي قبل انقضاء العدة واما بعد انقضاء العدة في الرجعي وبعد الطلاق البائن فلم أر فيه نقلا قال في أنفع الوسائل وقياس الزيادة بعد موتها ان تصح فمما عند أبي حنيفة بل بالطريق الاولى لان في الموت انقطع النكاح وفات محيل التملك وبعد الطلاق قابل وما ذكر في اكره شيخ الاسلام من أن الزيادة في المهر بعد الفرقة باطلة هكذا روى بشر عن أبي يوسف قال اذا طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول بها أو بعده ثم زاده في المهر لم تصح الزيادة محمول على انه قول أبي يوسف وحده لا على قول أبي حنيفة لان أبي يوسف خالفه في الزيادة بعد موت المرأة فيكون قد مضى على أصله اه وأما الزيادة بعد عتقها فقد كفي التبيين في زيادة المبيع والثمن انه لو زوج أمته ثم أعتقها ثم زاد الزوج على مهرها بعد العتق لم يكون الزيادة للمولى لانها تلحق بأصل العقد اه ويوافق ما في المحيط من آخر باب نكاح الاماء قال الزوج للعتقة لك خسون درهم ما على ان تختار بيني لزم العقد ولا شيء لها لانه لا يصح أخذ العوض عنه ولو قال اختار بيني ولك خسون درهم ما زيادة على صداقك صحت وتجب الزيادة للمولى لانه وجب بدلا عن البضع لانه زيد على الصداق والمسال يصلح عوضا عن البضع فيلحق بأصل العقد اه ويخالف ما في المحيط ايضا من باب خيار العتق والبلوغ رجل زوج أمته من رجل ثم أعتقها ثم زاد الزوج في المهر فالزيادة لها ولا أجبر الزوج على دفع الزيادة للمرأة وكذلك ان باعها فالزيادة للمشتري ولا أجبره على دفع الزيادة اليه لانها

يصح ويجعل كانه زاد في المهر بعد هبة المهر والاشبه أن لا يصح ولا يجعل زيادة الا اذا نوى الزيادة اه فأذا انسية الزيادة قائمة مقام لفظها وفي أنفع الوسائل ولا يشترط في الزيادة لفظ الزيادة بل يصح بلفظها وبقوله راجعتك بكذا ان قبلت ذلك منه يكون زيادة وان لم يكن بلفظ زدتك في مهرك وكذا تصح الزيادة بتحديد النكاح وان لم يكن بلفظ الزيادة على خلاف فيه وكذا لو أقر زوجته مهر وكانت قد وهبته له فانه يصح وان لم يكن بلفظ الزيادة لكن لا بد من القبول في مجلس الاقرار اه (قوله قال في أنفع الوسائل وقياس الزيادة الخ) قال في النهر الظاهر عدم جوازها بعد الموت والبنوثة واليه يرشد

تقيد المحيط بحال قيام النكاح اذ قد نقلوا ان ظاهر الرواية ان الزيادة بعد هلاك المبيع لا تصح وفي رواية معتزلة النوادر تصح ومن ثم حرم في المعراج وغيره بان شرطها بقاء الزوجة حتى لو زادها بعد موتها لم تصح والالتحاق بأصل العقد وان كان يقع مستندا الا انه لا بد ان ثبت أولا في المحال ثم يستند وثبوت معتذر لا تنفاه المحل فتعذر استناده وما ذكره القسندوزي موافق رواية النوادر وقد قالوا أعتق المشتري الحارثة ثم زاد في الثمن لم يصح وهو قولهما ويراعيه الصحة كره في البرازية اه قال بعض المحسن والذي يظهر ان ما في المعراج والمحيط محرج على قولهما لا يثبت في ما في التبيين وكون ظاهر الرواية عدم صحة الزيادة بعد هلاك المبيع لا يقتضي أن يكون هو ظاهر الرواية ههنا الفرق بين الفضلين فام عند المحققين

بجدة الهبة اه وهو ضعيف لانه رواية المتفق ولما قلته الاصل الممهد وهو الاتحاق باصل العقد
 وفي التخصيص وشرحه لو قال رد تلك في صداقك كذا على ان تختار بيني فقلت بطل خيارها وتكون
 الزيادة للمولى للاتحاق كالزيادة بعد موت البائع اذا قبل الوارث تكون تركه للبنت حتى تقضى منها
 دينه وتنفذ وصايا به بخلاف تعليق الزيادة بدخول الدار حيث لا يصح ولا يجب شي لانها معتبرة باصل
 العقد اه وقد يزداد المهر لان زيادة المشكوكه لا تجوز كما اذا زوجه امة ثم زاده أخرى لان الشرع
 ما ورد بمثل ذلك الزيادة المتولدة في المملوكة بالنكاح تبعا للثبوت كوجه بخلاف البيع كما سيأتي في باب
 (قوله وصح خطها) أي خط المرأة من مهرها لان المهر في حالة البقاء حقها والحط يلاقيه حالة البقاء
 والحط في اللغة الاسقاط كما في المغرب أطلقه فشمط خط الكل أو البعض وشمل ما اذا قبل الزوج أولم
 يقبل بخلاف الزيادة فانه لا بد في صحته ان قبولها في المجلس كما قدمناه وقيد في البديع الابراء عن
 المهر بان يكون ديناً أي دراهم أو ديناراً وظاهره ان خط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان
 وفي أنفع الوسائل الظاهر ان الحط يرتد بالرد وان لم يتوقف على القبول كهمة الدين ممن عليه الدين اذا
 رد ولم أرفبه بقلاصير اه وقد نظرت بالنقل صريحاً من فضل الله والله الحمد والمنة ذكر في القنية
 من كتاب المداينات من باب الابراء من المهر قالت زوجها أبرأتك ولم يقبل الزوج قبلت أو كان غائباً
 فقالت أبرأت زوجي براء الادارده اه بلغظه وقيد بخطها لان خط أبيها غير صحيح فان كانت صغيرة
 فهو باطل وان كانت كبيرة توقفت على اجازتها فان ضمنه الاب ان لم تجزه البنت والضمان باطل كما
 قدمنا قبله عن الخلاصة في باب الاولياء ولا بد في صحة خطها من الرضا حتى لو كانت مكرهة لم يصح
 ولذا قال في الخلاصة من كتاب الهبة اذا خوف امرأته بضرب حتى وهبت مهرها لا يصح ان كان قادراً
 على الضرب اه وفي القنية من الاكره تزوج امرأة سراً أو اذ ان تبرأه من المهر فدخل عليها
 أصداؤه وقالوا لها ما أن ترثه من المهر والافلا للثبوت كذا وكذا فسد وجهك فابراًته خوفاً من
 ذلك فهو اكره ولا يبرأ ولو لم يقولوا فسد وجهك والمسئلة بخلافها فليس باكره اه ولو اختلفا في
 الكراهية والطوع ولا يثبت القول بلدعي الاكره ولو أقاموا البيينة في بيعة الطواغية أولى كما في القنية
 في نظيره من الدعوى وفي الخلاصة قال لما قلته لا تزوجك ما لم تهينني مالك على من المهر فوهبت
 مهرها على أن يتزوجها ثم ان الزوج أبى أن يتزوجها قلنا لم يبق على الزوج تزوج أولم يتزوج ولو قال
 لامرأته أبرأيني من مهرك حتى أهب لك كذا فوهبت مهرها وأبى الزوج أن يهب لها ما وعد يعيد
 المهر ذكره في النكاح وفيها من الهبة لو قالت زوجها وهبت مهرى منك على ان كل امرأة تزوجها
 تجعل أمرها يدي ان لم يقبل الزوج الهبة لا تصح الهبة وقد ذكرنا الجواب المختار انها تصح من غير
 قبول وان قبل ان جعل أمرها يديها فالهبة ماضية وان لم تجعل فكذلك عند البعض والمختار ان المهر
 يعود وعلى هذا لو قالت وهبت مهرى منك على أن لا تظني أو على أن تجبني أو على أن تهب لي كذا
 وان لم يكن هذا شرطاً في الهبة لا يعود المهر اه وهو مشكل لان تعاقب الابراء بالشرط باطل وفيها
 من النكاح لو ألتحان على الزوج على ان يؤدي من المهر ثم وهبت المهر من الزوج لا يصح
 وهي الحيلة لمن أرادت أن تهب المهر ولا يصح ولو وهبت مهرها من أبيها وولته بالقبض يصح اه وفي
 القنية وله ثلاث خيل غير هذه احداها شراشي ملفوف من زوجها بالمهر قبل الهبة والثانية صلح
 انسان معها عن المهر بشي ملفوف قبل الهبة والثالثة هبة المرأة للمهر لان صغيرها قبل الهبة كذا
 في كتاب المداينات وفي التخصيص وهبت المهر لابنها الصغير وقبل الاب فاختار انها لا تصح لانها هبة

وصح خطها

(قوله لانه رواية المتفق)

لا يخفى ان تعليق الضعف

بذلك غير ظاهر فكان

المناسب الاقتصار على

التعليل الثاني (قوله

وظاهره ان خط المهر

العين لا يصح) قال في

النهر معنى عدم صحته ان

لها أن تأخذ منه مادام

قائماً فلوهاك في يده سقط

المهر عنه لما في البرازية

أبرأتك عن هذا العبد

يبقى العبد وديعة عنده

(قوله ذكر في القنية الخ)

قال في النهر لا يخفى ان

المدعي انما هو رد الخط

وكانه نظر الى انه ابراء

معنى (قوله وهو مشكل)

أوجب بان هذا من باب

تعليق الهبة بشرط ملائم

لان باب تعليق الابراء

بالشرط كما هو ظاهر قال

في البرازية وتعليق الهبة

بكلمة ان باطل وبعلى

ان ملائماً كهمة على أن

يعوضه يجوز وان مخالفاً

بطل الشرط وصحت

الهبة اه كذا في حواشي

مسكين

غير مضمونة اه وفيما قالت لزوجها ان كان يملك المهر فقد أبرأناك سراً في الحال وليس بتعليق ولو
 طلق امرأته ثلاثاً ولم تعلم به ثم قال لها ان لم تتردني من المهر فانت طالق ثلاثاً فأبرأته وقيل يبرأ وقال
 أبو حامد يبرأ قبل أول بقول ولو قالت الصداق الذي لي على زوجي ملك فلان بن فلان لا حق لي فيه
 وصديقها المقر له ثم أبرأت زوجها عنه يبرأ ولو قالت المهر الذي لي على زوجي لو الذي لا يصح إقرارها به
 اه وفي كتاب النكاح منها اختلما في هبة المهر فقالت وهبته لك بشرط أن لا تطلقني وقال بغير شرط
 والقول قولها اه وذكر في الدعوى لو أقامها البينة فيبينة المرأة أولى وقيل بينة الزوج أولى ولا بد
 في صحة حطها من أن لا تكون مريضة مرض الموت لما عرف في إبراء الوارث وفي الخلاصة
 من المهر وهبت مهرها من الزوج وماتت ثم اختلفت ورثتها مع الزوج قالت الورثة كانت الهبة في
 مرض الموت وقال الزوج كانت في العدة والقول قول الزوج لا ينكر المهر اه وفي القينة من كتاب
 الهبة وهبت مهرها من زوجها في مرض موتها ومات زوجها قبلها فلا دعوى لها الهبة إلا براءه ما لم
 تمت فإذ ماتت منه فلو رثته ادعوى مهرها اه وفيها أيضاً من باب البينة المتضادتين أقام الزوج
 بينة أنها أبرأته من الصداق حال صحته وأقام الورثة بينة أنها أبرأته في مرض موتها فبينت الصحة أولى
 وقيل بينة الوارث أولى اه والزاج الأول وفيها أيضاً من الهبة أبرأه عن الدين ليصلح مهمه عند
 السلطان لا يبرأه ورشوة ولو أتي الاضطجاع عند أمراً به فقال لها أبرأني من المهر فاصطبح معك
 فأبرأته قيل يبرأ لأن الإبراء للتودد الداعي في الجماع وقال عليه السلام تم ادوا تحابوا بخلاف الإبراء في
 الأول لأنه مقصور على اصلاح المهم واصلاح المهم مستحق عليه ديانه وبديل المال فيما هو مستحق
 عليه حد الرشوة اه وفيها من كتاب الدعوى امرأة ماتت فطلب زوجها من ورثتها إبراءه من المهر
 فأبوا فأعطى المهر ثم ظهر له بينة أن أمراً به أبرأته في حال الصحة ولم يعلم الزوج بذلك فله أن يرجع بما
 أعطى من المهر ديانه فهذا يسير إلى أنه لا يرجع عليهم قضاء اه وفيها من باب البينة المتضادتين
 أقامت المرأة بينة على المهر على أن زوجها كان مقرراً بذلك إلى يومنا هذا وأقام الزوج البينة أنها أبرأته
 من هذا المهر الذي تدعى فيبينة المرأة أولى وكذلك في الدين اه ويشترط في صحة إبراءها عن المهر
 علمها بمعناها في التحديس لو قال لها قولي وهبت مهرى منك فقالت المرأة ذلك وهي لا تحسن
 العربية لا يصح فرق بين هذا وبين العتق والطلاق حيث يقعان والفرق أن الرضا بشرط جواز الهبة
 وليس بشرط جواز العتق والطلاق اه وأشار المصنف إلى أنه لو تزوجها بمائة دينار على أن تحط
 عنه خمسين منها فقبلت فهو صحيح بالاولى كما في الحائنة (قوله والحلوة بلا مرض أحدهما وحسن
 ونفاس وأحرام وصوم فرض كالوطء) بيان السبب الثالث المكمل للمهر وهي الحلوة الصحيحة لأنها
 سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فثبت كدحها في البذل اعتباراً بالبيع وقد حكى
 الطحاوي إجماع الصحابة عليه وبديل عليه حديث الدارقطني من كشف خمار امرأة أو نظر إليها
 وجب الصداق دخل أولم يدخل وحديثنا المراد بالمس في قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن
 تمسوهن الحلوة إطلاقاً لا اسم المسبب على السبب إذا لمس مسبب عن الحلوة عادة ويكون كماله بالجماع
 بحضرة الناس بالاجتماع لا بالانفراد ومن فروع لزوم المهر بالحلوة لو زني امرأة فزوجه وهو على بطنها
 فعليه مهران مهر بالزنا لأنه سقط الحد بالزوج قبل تمام الزنا والمهر المهني بالنكاح لأن هذا يزيد
 على الحلوة وقد شرط المصنف في إقامتها مقام الوطء بشرط الرجوع إلى أربعة أشياء الحلوة الحقيقية
 وعدم مانع حسي وعدم مانع طبعي وعدم مانع شرعي من الوطء والأول لا حيزاً إذا كان هناك

(قوله وفيها قالت لزوجها)
 أي في القينة من كتاب
 المدائيات أيضاً

والحلوة بلا مرض أحدهما
 وحسن ونفاس وأحرام
 وصوم فرض كالوطء

(قوله وشمل الثالث) أي
الواقع في قوله للاختراز
عما إذا كان هناك ثالث
(قوله ولا اختراز عن
مكان لا يصلح للخلو)
عطف على قوله للاختراز
عما إذا كان هناك ثالث
(قوله لان مرضه لا يعزى
عن تكسر وقتور عاده)
فيه كلام وهو ان المرض
لا يلزم فيه ذلك خصوصا
في ابتداءه قبل استحكام
الضعف ثم ان كان المراد
مرضا فيه تكسر وقتور
مانع من الوطء ساوي مرض
المرأة والا فهو غير مانع اذ
لا فرق حيثئذ بينه وبين
الصحيح الآن يجب ان
المراد ان مرضه في العادة
مانع فلا يفيد تقييده
بالمانع بخلاف مرضها (قوله
وضبط القرن الخ) قال
الرملي قال شيخ الاسلام
ذكرها في شرح الروض
القرن بفتح راءه أرجح من
اسكانها وسيأتي زيادة
كلام في ذلك في باب
العنين (قوله فظاهره انه
لو خلاها بعد الوقوف
بعرفة) أي أو بعد طواف
أكثر العمرة وفي النهر
يمكن أن يقال المنظور
إليه انما هو لزوم الدم
ولاشك ان البدنة فوقه
وأما لزوم الفساد فهو كذا
للمانع فقط

ثالث فليست بخلوه سواء كان ذلك الثالث بصيرا أو عرجا أو يقطانا أو نائما بالغيا أو صبيا يعقل وفصل
في المبتنى في الإجماع فان لم يقع على حاله تصح وان كان أصم ان كان نهارا لا تصح وان كان ليلا تصح
أه وشمل الثالث زوجته الأخرى وهو المذهب بناء على كراهة وطئها بحضوره ضررها واختلاف في
الجماع به على أقوال قيل لا تمتنع مطلقا ولو كانت جارية غيرهما وقبل جاريته تمتنع بخلاف جاريته
والمختاران جاريته لا تمتنع كجماعه كماله في الخلاصة وعليه الفتوى كما في المبتنى وخزم الامام السرخسي
في المسوط بان كلا منهما تمتنع وهو قول أبي حنيفة وصاحبه لانه يمتنع من غشيانها بين يدي أمته
طبعيا أه وشمل الثالث السكاب ان كان عقورا مطلقا وان لم يكن عقورا فكذلك ان كان لها وان
كان له تحت الخلوه ونحوه من الثالث الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعصى عليه والمراد بالذي
يعقل هتاما معك ان يعزى ما يكون بينهما كافي الحائض وللأختراز عن مكان لا يصلح للخلوه والصالح
لها ان يامنا فمما اطلع غيرهما عليها كالدائر والبيت ولو لم يكن له سقف وكذا الخيمة في المفازة
والحل الذي عليه قيسه مصر وبه وكذا البستان الذي له باب وأغلق فلا تصح في المسجد والطريق
الاعظم والحمام وسطح الدار من غير سائر والبستان الذي ليس له باب وان لم يكن هناك أحد
واختلف في البيت اذا كان بانه مقبوحا أو طوباؤه بحيث لو نظر انسان رأهم ما في مجموع النوازل ان
كان لا يدخل عليهم ما أحدا لا يذن فهي خلوه واختار في الذخيرة انه مانع وهو الظاهر ويصح أن
تكون هذه الفروع داخله في المانع المحسوس لان وجود ثالث وعدم صلاحية المكان مانع محسوس
كما في الاستمرار وأشار بالمرض الى المانع المحسوس وعممه بعدم الفرق بين مرضه ومرضها وأطلقه
فإذا كان مطلق المرض مانع وهو كذلك في مرضه وأمافي مرضها فلا يذآن يكون مرضا تمتنع الجماع أو
لحقه به ضرر وهو الصحيح لان مرضه لا يعزى عن تكسر وقتور عاده ومن المانع المحسوس الرقيق
والقرن والعقل والشعر داخل الفرج المانع من جماعها والقرن في الفرج مانع تمتنع من سلوك
الدخول فيه اما عده علفظة أو لحم أو عظم وامرأة تقاها ذلك كذا في المغرب وامرأة تقاها بيضة الرقيق
اذا لم تكن لها خرق الإيسال وضبط القرن في شرح الجمع يسكون الرء والرق بفتح التاء والعقل
شيء قدور يخرج بالفرج ومنه ضررها بحيث لا تطيق الجماع وليس له أن يدخل بها قبل أن تطيقه
وقدر بالبلوغ وقيل بالتبع والإولى عدم التقدير كما قدمناه فلو قال الزوج تطيقه وأراد الدخول
وأبكر الأب فالتأصلي برها النساء ولم يعتبر السن كذا في الخلاصة وفي خلوه الصبي غير الذي لا يقدر
على الجماع ولان وجرم فاضحان بعدم الصحة فكان هو العتيد ولذا قيد في الذخيرة بالمرأهق وسيأتي
الكلام على المحسوس ونحوه وأشار بالمحسوس والنفس الى المانع الطبيعي وهو شرعي أيضا ولا يخفى
انه عند عدم درور الدم ليس مانعا طبعيا مع انه مانع شرعا لان الطهر المختل بين الدمين في المدة حبض
ونفاس والظاهر انه لا يوجب لنا مانع طبعي الا وهو شرعي فلو اكتفوا بالمانع الشرعي عنه لمكان
أولى وأشار بالاحرام والصوم الى المانع الشرعي اما الاحرام ما أطلقه فشمل الاحرام بحج فرض أو نفل
أو بعمره وعليه في الهداية وغيره انه يلزم من الوطء مع الدم وفساد النسك والقضاء فظاهره انه
لو خلاها بعد الوقوف بعرفة فانها صحيحة لا من من الفساد مع ان الجواب مطلق وهو الظاهر للحرمة
شرعا وأما الصوم فعتقه المصنف بصوم الفرض الاختراز عن صوم التطوع لانه لا تمتنع صحة الخلوه
وان كان واجبا بالشروع لان وجوبه لضرورة صيانة المؤدى فلا يظهر في حق غيره مع ان الافطار
فيه غير جائز في رواية وشمل صوم الفرض قضاء رمضان والكفارات والمنسذورات فانها تمتنع صحة

(قوله أوقال والصوم) قال الرملي لا يناسب هذا قوله لكان أولى اذهبا الاختيار ليس للصحيح فلو قاله لم يحل من ههنا النقد المتقدم ولو أريد مجرد الجواب لكفى موافقته لقول البعض ان مطلق الفرض يمنع وقد قدمه والجواب منه انه قد تقدم قريبا وقال بقوله فتقيده بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال تأمل اهـ والجواب عنه ان قوله وشمل صوم الفرض الى قوله وهو قول البعض ليس تصافي ان ههنا البعض لا يقول ان النفل كذلك بل هو أحد الاقوال الثلاثة التي حكاه في النهر عن الحاشية وهو ان النفل يمنع ويدل على ان مراده ذلك آخر كلامه والظاهر انه لم ير القول الثاني وهو ان الفرض يمنع دون التطوع والاحل المن عليه (قوله فتقيده بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال) قال في النهر أقول عبارة قاضيجان في الفتاوى فيمدان غمة خلا في الفرض وآخر في التطوع وذلك انه قال ان الخلوة في صوم الفرض أو صلاة الفرض لا تصح وفي صوم القضاء والكفارات والمنذورات روايتان والأصح انه لا يمنع الخلوة بصوم التطوع ولا يمنع الخلوة في ظاهر الولاية وقبل يمنع اهـ وفي شرح الهداية ان روايته المتع في التطوع شاذة وعلى هذا التقيد بالفرض صحيح غاية الامر انه اختار المرحوح (قوله وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو مندورا يمنع) وقوله بعده فينبغي ١٦٤ أن يكون مطلق الصلاة ما نعا قال في النهر لا شك ان الحرمة في الاداء أقوى منها في غيره لما اشتملت عليه من افساد الصوم وهتك حرمة الشهر ولذا غلظ عليه الكفارة مع القضاء ولا بد من التزام هذا في الصلاة والأشكل اهـ وانظر ما مرجع الإشارة في قوله ولا بد من التزام هذا في الصلاة فانه يحتمل أن يكون مرجعها هو قول المؤلف فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا فيكون قد أقصره على البحث الثاني دون الاول وعليه فقوله والأشكل أي والا تفعل كذلك

الخلوة وهو قول البعض والصحيح انه لا يمنع صحته الا نهلا كفارة في افسادها فلو قال المصنف وصوم رمضان أي اداءه في المجمع لكان أولى لانه الصحيح أوقال والصوم اختيار القول البعض لا يمكن لانه لا فرق عند البعض بين صوم التطوع والفرض في انه يمنع صحتها كالأحكام فتقيده بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو مندورا يمنع صحة الخلوة اتفاقا لانه يحرم افساده وان كان لا كفارة فيه فهو مانع شرعي وأما الصلاة فقالوا فرضها كفر صوم الصوم ونقلها كنفله كذا في الهداية وعمله في غاية البيان بانه لا يأثم بترك النافلة وهو الصحيح فلا يكون مانعا بخلاف صلاة الفرض فانه يأثم بتركها اهـ وفيه نظر لانه ليس الكلام في الترك وانما هو في الافساد ولا شك ان افساد الصلاة لغير عذر حرام فرضا كانت أو نفلا فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا مع انهم قالوا ان الصلاة الواجبة كالنفل لا تمنع صحة الخلوة كما في شرح النقاية مع انه يأثم بتركها وأغرب منه ما في المحيط ان صلاة التطوع لا تمنع صحتها الا الاربع قبل الظهر فانها تمنع صحة الخلوة لانها سنة مؤكدة فلا يجوز تركها بمثل هذا العذر اهـ فانه يقتضي عدم الفرق بين السنن المؤكدة ويقتضي ان الواجبة تمنع صحتها بالاولى ومن المانع الشرعي أن يكون طلاقا معاقبا لخلوتها فلو قال لها ان خلوت بك فانت طالق فلا يهاطلت فيجب نصف المهر بحرمة وطأها كذا في الواقعان زاد في البرازية والخلوة صلتها لانه لا تجب العدة في هذا الطلاق لانه لا يمكن من الوطء وساقى وجوبها في الخلوة الفاسدة على الصحيح فيجب العدة في هذه الصورة احتياطاً وصورها في المستفي

لما اشتملت عليه من افساد الصوم وهتك حرمة الشهر ولذا غلظ عليه الكفارة مع القضاء ولا بد من التزام هذا في الصلاة والأشكل اهـ وانظر ما مرجع الإشارة في قوله ولا بد من التزام هذا في الصلاة فانه يحتمل أن يكون مرجعها هو قول المؤلف فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا فيكون قد أقصره على البحث الثاني دون الاول وعليه فقوله والأشكل أي والا تفعل كذلك

أشكل الامر بما ذكره المؤلف من ان افساد الصلاة لغير عذر حرام مطلقا ويحتمل أن يكون مرجعها قوله لا شك ان الحرمة في الاداء أقوى الخ وحينئذ فقاده تخصيص المنع بالفرض المؤدى دون المقضى ووافق قوله من فرضها كفر صوم ونقلها كنفله لكن ما علل به لا يصوم لا يظهر في الصلاة اذا حرمة في افساد ادائها وقضاؤها سواء وأيضاً ما ذكره المؤلف عن غاية البيان ظاهر في عدم الفرق بين ادائها وقضاؤها الا أن يدعى الفرق بان افساد الاداء الحرمة فيه أقوى لاحتمال التفويت عن الوقت بخلاف افساد القضاء فله تأمل (قوله وفيه نظر الخ) قد بينا بان مراده بيان التفاوت بين الفرض والنفل بان صلاة الفرض لما كان يأثم بتركها كانت مانعة لصحة الخلوة لان صحتها تنوقف على قطع الصلاة لا تنوقف على اتمامها بحرمة قطع النفل والقطع قد يكون سبباً للترك (قوله وأغرب منه ما في المحيط الخ) ظاهر كلام صاحب المختار ان هذا مبني على رواية أخرى فانه قال وقبل في صوم التطوع روايتان وكذلك السنن الاربع في الفجر والاربع قبل الظهر راشدة تاكدهما بالوعيد على تركهما اهـ (قوله فيجب العدة في هذه الصورة احتياطاً) قال الرملي كيف القطع بوجوبها مع مصادمته للنقل على ان ههنا مطلقة قبل الدخول فهي أجنبية والخلوة بالاجنبية لا توجب العدة فليست من قسم الخلوة المحيطة ولا الفاسدة فتأمل وانظر الى قولهم انما مقام مقام الوطء اذا حققت التسليم اهـ ولا ينبغي ما فيه اذ مصادمته للنقل بالنقل لا بالعقل المناسب ومن ان المذهب

وجوب العدة معالفا ولو المانع شرعيا وقوله انها اجنبية ممنوع لانها تطلق الاشوث الحلو فتم نصرا جنية الابعاد الطلاق لان الطلاق يقع بعد وجود الشرط كما في قواد لا جنية ان تزوجت فانت طالق (قوله ولعل الفرق انه يمكن من وطئها الخ) قيل فيه انه اذا لم تعرفه يحرم عليها ان تنهها والظاهر انها تنه من وطئها بناء على ذلك فينبغي ان يكون مانعا قاطعا له واجيب بان هذا المانع بيده ازالته بان بحر هان وزوجها فالحاء التصبر من جهة بحكم بحجة الحلو فليزيم المهر اه هذا وفي حواشي مسكن عن الجوزي معزى الى الملقطات ان عدم معرفته انه زوجها مانع كعكسه (قوله ولعل الفرق بيني الخ) فرق في النهر بغير هذا وهو ان المانع في الاول منه اذ بيده ازالته وفي الثاني منها قال وهذا أولى مما في البحر ١٦٥ (قوله وينبغي ان يكون

من المانع الشرعي كونه
ظاهرا منها) قال في النهر
أقول الظاهر انه ليس
منه ولذا أغفلوه وذلك ان
المانع منه وبسببه ازالته
بالتكفير (قوله لانها
من أحكام العقد وان لم
توجد خلوة أصلا) هذا
ظاهر فيما اذا طلقها قبل
الدخول وولدت لا قبل من
سنة أشهر من حين
الطلاق فانه يلزمه للتيقن
بان العلوق به كان قبل
الطلاق وتبين انه طلقها
بعد الدخول أما لو جاءت
به لاكثر من ستة أشهر
لا يلزمه لعدم العدة فلو
اختلف بها يكون طلاقا
في العدة فليزيمه الولد
وان جاءت به لاكثر من
سنة أشهر ففي هذه
الصورة تظهر الخصوصية
للخلوة كما أفاده ابن الشحنة
في عقد الفرائد (قوله
هذا ما فهمته) قد سبقه

بالجملة بان قال ان تزوجت فلانة فقلت بها فهي طالق فتزوجها وخلصها كان لها نصف المسمى
ومن المانع الشرعي ان لا يعرفها حين دخلت عليه أو حين دخل عليها على الأصح لانها انما تقام مقام
الوطء اذا تحقق بالخلوة التسليم والتمكين وذلك لا يحصل الا بالمعرفة كذا في المحيط ويصدق في انه لم
يعرفها كذا في الحائية ولو عرفها هو لم تعرفه هي تصح الخلوة كذا في التبيين ولعل الفرق انه يمكن
من وطئها اذا عرفها ولم تعرفه بخلاف عكسه فانه يحرم عليه وطئها وفي الحائية الكافر اذا خلى بامرأته
بعدها أسلت تحت الخلوة ولو أسلم الكافر وامرأته مشتركة فخلصها لا تصح الخلوة اه ولعل الفرق
مبنى على ان الكافر غير مخاطب بالفروع فكان متمكنا من وطئ المسلمة بخلاف وطئ المسلم المشتركة وفي
الحلاصة ولو دخلت عليه وهو نائم تحت علم أو لم يعلم اه وهو مشكل لانه لم يمكن مع النوم من وطئها
كما اذا لم يعرفه السكن اقاموه مقام البغضاء هنا وينبغي ان يكون من المانع الشرعي كونه مظاهرا
منها فلو طاهر منها ثم خلبها قبل التكفير لم تصح محرمة وطئها عليه ويبدل عليه ان الامام الدبوسي في
الاسرار قسم المانع الشرعي بما يحرم عليه معصية جاعها واطلق في اقامته مقام الوطء في الاحكام
فاذا لم يكمل لها المسمى وان قالت لم يأتني كما في الحائية ولو لم تمكنه من الوطء في الخلوة ففقه اختلاف
المتأخرين كذا في الذخيرة وقياس وجوب النفقة ان تصح الخلوة كما لا يخفى واختار الطرطوسي
تفقه من عنده انها ان كانت بكر اصبحت الخلوة لانها لا توطأ الا كرها وان كانت ثيبا لم تصح لعدم
تسليم البضع اختيارا وكانت راضية باستقاط حقه بخلاف البكر فانها تستحي وأودانها كالوطء
في الاحكام لكن هي كالوطء في أحكام دون أحكام وقاموها مقامه في حق كمال المهر وثبوت النسب
وجوب العدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح أختها واربع سواها ووجوه نكاح
الامة في قياس قول أبي حنيفة ومراعاة وقت الطلاق في حقها كذا ذكره أبو ينيغي ان لا يذ كر ثبوت
النسب من أحكام الخلوة القائمة مقام الوطء لانها من أحكام العدة وان لم توجد خلوة أصلا كما صرح
به في المسوط وكذا النفقة والسكنى وحرمة نكاح الاخت ونحوها فانها من أحكام العدة فذكرها
يعني عنها هذا ما فهمته ثم بعد مده رأيت في جامع الفصولين نقلا عن أدب القاضي للخصاف انها قائمة
مقام الوطء في حق تكميل المهر وجوب العدة ولم تقم مقامه في بقية الاحكام اه وهذا هو التحقيق
ولم يقم مقامه في حق الإحصان ان تصادقا على عدم الدخول وان اقرباه لزمه ما حكم الإحصان
وان اقرباه أحدهما صدق في حق نفسه دون صاحبه كما في المسوط وفي حرمة البنات وحلها الاول

الى هذا الفهم العلامة ابن الشحنة في عقد الفرائد وقال ان ما عدا تكميل المهر وثبوت النسب في التحقيق من فروع وجوب
العدة لا من فروع نفس الخلوة وان كان واجبا اليها اه لكن ثبوت النسب في بعض الصور كما قد مناه عنه وكان عليه أن
يستثنى أيضا وجوب العدة فانه من فروع الخلوة كما ذكره المؤلف هنا (قوله وفي حرمة البنات) أي ولم يقيموها مقامه في ذلك
والكلام في الخلوة الصحيحة كما صرح به في التبيين والفتح وغيره ما فاسد حره في عقد الفرائد مما حاصله ان حرمة البنات بالخلوة
الصحيحة لا خلاف فيها بين الصاحبين واختلفوا في الفاسدة قال محمد لا تحرم وحرمة الثاني ضعيف وما ادعاه من عدم الخلاف
ممنوع كما أوضحه في النهر

مبونا أو ضيفا أو
 أو تحت العدة فيها
 صب المتعة لكل
 إلا للفوضة قبل الوطء
 هو وأما في حق وقوع
 ن أنراخ) ظاهره
 بائنة مقادير على ما هو
 من الوقوع مع أنه
 بزوج وجوب العدة
 النهر قال وهذا
 عقل عنه في عقد
 البند والبر (قوله
 في الذخيرة) أقول
 م عبارة الذخيرة ثم
 الطلاق يكون رجعا
 أناذ كشيخ الاسلام
 يكون بائنا (قوله
 ار الى خمسة خصال
 في بالاولى) قال في
 ر يجب أن يراد به من
 سر حاله أما المشكل
 كاحه موقوف الى
 يتبين حاله ولهذا
 وجه وليه من محتشه
 النكاح الموقوف
 ثم اباحه النظر كذا
 لنهاية وأما في المبسوط
 حاله يتبين بالزوج
 ظهرت قسمة علامة
 حال وقد تزوجا بغير
 إذ حكم بمقتضاها
 حين عقد البند وان لم
 ل اليه أجل كالغنيق
 تزوج رجلا

والمرات حتى لو أتاها ثم مات في عتقها لم تره كافي المجتبى وفي الرجعة فلا يصير مزا جعيا لمخلوة ولا رجعة
 له بعد الطلاق الصريح بعد المخلوة وأما في حق وقوع طلاق آخر فغيره وإيمان والا قرب الى الصوت
 الوقوع لأن الأحكام لا تختلف بحسب القول بالوقوع كذا في الذخيرة وجعلها في المجتبى كالوطء في
 حق التزوج فانها تزوج كالتزوج الشب وهو مضموع لما قدمنا من أنها تزوج بعدها كالأبكار
 إذا قالت لم يدخل بي وفي غاية البيان إذا دخل بها في النكاح الموقوف تكون احازة لأن المخلوة
 بالأجنبية حرام وقال بعضهم نفس المخلوة لا تكون احازة اهـ وزاد في المجتبى في عدم كونها كالوطء
 في منعها نفسها للمهر ولا ينبغي ادخاله هنا لأنه لو وطئها حقيقة فلهامعة بعده عند أي حنفية مع ثباني
 على قولهما كالأجنبي وفي المجتبى الموت أقسم مقام الدخول في حكم العدة والمهر وفيما سواهما
 كالعدم وفي شرح الناصح فان ماتت الأم قبل أن يدخل بها فأنتهال خلال اهـ (قوله ولو جحدوا
 أو عينا أو خصما) أي المخلوة بلا الموانع المذكورة كالوطء ولو كان الزوج مجحدوا أو نحوه فلهما كمال
 المهر بعد الطلاق والمخلوة عند أي حنفية وقالا كذلك في الحصى والعين وفي المجهوب عليه النصيب
 لأنه أعجز من المريض بخلاف العين لأن المحكم أدبر على سلامة الآلة ولا يخيصة أن المستحق
 عليها التسليم في حق السحق وقد أثبت به والمواصل أن المخلوة الصحيحة عنده هي المتمكن من الوطء
 بأقصى ما في وسعها فان قلت يلزم على هذا أن توجب المخلوة بالبقاء كمال المهر إذا لم ينسأ
 غيره قلنا ان الرق قدبر ول فكان هذا التسليم منتظرا غيره فلم يجب كمال المهر لعدم التسليم كما
 كذا في غاية البيان والحب القطع وعنه المجهوب الحصى الذي استوصل ذكره وخصته وقد ذهب
 وخصه نزع خصته بخصه خصا على فعال والأخصاء في معناه خطأ وأما الحصى على فعل فقيام
 وان لم نسمعه والمفعول خصى على فعمل والمجموع خصيان كذا في المغرب وفي الغاية الظاهر ان قد
 المخصتين ليس بشرط في المجهوب ولذا اقتصر الاستيعاب على قطع الذكر وأما المصنف الى
 خلوة المحتش بالاولى والى ان نسب الولد ثبت من المجهوب وهو بالاجماع كذا في البدائع و
 التمرناشي ان علم أنه ينزل يثبت وان علم خلافه فلا وعلمها العدة والاولى أحسن وعلم القسام
 انه ينزل أو لا ربما يعتذر أو يتعسر كذا في فتح القدير (قوله وتجب العدة فيها) أي تحت المهر
 على المألفة بعد المخلوة احتياطا وإنما أقر هذا الحكم مع أنه معلوم من جعلها كالوطء لأن هذا الحكم
 لا يخص المحصنة بل حكم المخلوة ولو لمسة احتياطا استسما التوهم الشغل والعدة حتى الشروع وال
 لأجل النسب فلا تصديق في ابطال حق الغير بخلاف المهر لا به مال لا يجتاط في إيجابه وذلك
 القدوري في شرحه ان المانع أن كان سر عيات تحت العدة لموت المتمكن حقيقة وان كان حقة
 كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكّن حقيقة واختاره قاضيان في فتاواه لكن في فتح القدير
 إلا أن لا وجه على هذا ان يختص الصغير بقصر القادر والمرض بالمدة في الموت المتمكن حقيقة
 غيرهما اهـ والانسب وجوب العدة مطلقا لأنه نص محمد في الجامع الصغير وظاهره أنها و
 قضاء وديانة وفي المجتبى ذكر العتافي تكام ما يجب في العدة الواجبة بالمخلوة الصحيحة لها و
 حاضرنا أم على الحقيقة فقبل لو تزوجت وهي متبقة بعدم الدخول حتى لو أتاها لا قضاء اهـ
 المجتبى والمخلوة المحصنة في النكاح النافذ لا توجب العدة (قوله وتجب المتعة لكل
 نفقة قبل الوطء) وهي بكسر الواو من قوضت أمرها الى وليها وزوجها لا يبرأ من نفقتها من غير
 وليها الى الزوج بل يبرأ من النفقة على زوجها كما تردونها كذا في الاستيعاب

بمن يظن به وهما أصح في عدم صحة خبره قبل ذلك وهم بالتقرير على ما نقله في الأشباه عن الأصملى لوزوجه أبو رجلا
فوصل إليه. والأفلا علم بذلك أو امرأة قبله فوصل إليها جاز والأجل كالعقدين ليس على ظاهره (قوله وعلى رواية التاويلات)
هو مع ما عطف عليه معطوف على قوله على ما في المسوط وقوله وعلى ما في بعض نسخ ١٢٧ القنورى الخ كلام مستأنف (قوله

ليكون أحد العقدين
عوضا عن الآخر)
عبرة
النهر أى على أن يكون
بضع كل صدق أقاعن
الآخر وهذا القيد لا بد
منه في معنى الشغار حتى
للم يقل ذلك ولا معناه
بل قال زوجته بنتي الخ
أه وهذه عبارة الفخ

ويجب مهر المثل في
الشغار وخدعة زوج حر
الامهار

وما ذكره المؤلف عبارة
الهداية والمؤدى واحد
لان المراد بالعقد المعقود
عليه وهو البضع كما في
الحواشى السعدية نعم كان
الظاهر كما فيها أيضا أن
يقول ليسكون كل من
العقدين عوضا عن
الآخر وقوله الزوج كما
لا يخفى (قوله ولهما
ان الخدمة ليست بمال)
أى خدمة الزوج الحر
لانها من المنافع وهى
اعراض تتلاشى فلا
تتقوم وتقومها في العقد
على خلاف القياس
مخلاف خدمة العبد فانها
ابتغاء بالمال لتضمن

بالواجب هنا المأزوم وأخرج الواجب عن أن يكون مستحبا بناء على الاصطلاح وشمل كلامه من
طائفة قبل الدخول وقد سمي لها مهرا فانها مستحبة على ما في المسوط والمخط والمختصر وعلى رواية
التاويلات وصاحب التيسير وصاحب الكشف وصاحب المختلف وعلى ما في بعض
نسخ القنورى لا يكون مستحبة لها حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كان معنى آخر كما في قوله في
عبد الطار ولا يكره في طريق المصلى عند أبي خنيفة أى حكما للعيب ولو كان له ذلك لانه ذكر الله تعالى
بحوزر ويستحب كذا في غاية البيان وخاصة انه ليس المراد من نفي المستحب هنا أن لا ثواب في فعله
بل فيه ثواب اتفاقا لانه احسان وبر لها وانما محل الاختلاف ان هذا المستحب حكم من أحكام الطلاق
أولا وقد قدمنا ان الفرية اذا كانت من قبلها قبل الدخول فانه لا يستحب لها المنفعة أيضا لانها جامة
(قوله ويجب مهر المثل في الشغار) لانه سمي ما لا يصح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما
اذا سمي خرا أو خيرا أو شغارا في اللغة الخلو يقال شغار الكلب اذا رفع احدى رجليه ليبول وبلدة
شاعره اذا كانت طالبة من السلطان وما في الاصطلاح فتزوجته موليته على أن يزوجه الآخر
موليته ليكون أحد العقدين عوضا عن الآخر سواء كانت المولية بنتا أو اختا أو أمة سمي به لمخلوه عن
المهر وانما قد يبان أن يكون أحدهما صدقا عن الآخر لانه لو لم يكن كذلك بان قال زوجته بنتي على
أن تزوجني بنتك ولم يرده عليه فقبل الآخر لانه لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الخ كم وجوب
مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على أن يكون بضع بنتي صداقا لبنتك ولم يقبل الآخر لم يزوجه
بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وان وجب مهر المثل حتى كان العقد صحيحا اتفاقا وما حديث
الكتب الستة يرفوهمان النبي عن نكاح الشغار فقد قلنا به لانه انما سمي عنه لمخلوه عن المهر
وقد اوجبت فيه مهر المثل فلم يبق شغارا قبل الشغار لانه لو تزوج ابنته من رجل على مهر سمي على
أن يزوجه الآخر ابنته على مهر سمي فان زوجته فكل واحد منهما ما سمي لها من المهر وان لم يزوجه
الآخر كان لازوجه تمام مهر مثله لان رضاها بدون مهر المثل باعتبار منفعة مشروطة لا بها كذا في
المسوط (قوله وخدعة زوج حر الامهار) أى يجب مهر المثل اذا تزوج حر امرأة وجعل خدمته
لها سنة مثلا صداقها وقال محمد لها قيمة خدمته سنة لان المسمى مال الا انه يحجز عن التسليم لمكان
الماقضة فصار كالمزوج على عبد الغير ولهما ان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع اذ
لا يستحق فيه محال فصار كخدمة الخمر والخمر يروى هذا لان تقوم به بالعقد لا ضرر ورفق الم يجب
تسليمه بالعقد لم يظهر تقومه فيبقى الحكم على الاصل وهو مهر المثل أطلق في الخدمة فتأمل رعى غنمها
وزراعة أرضها وهى رواية الأصملى كما في الحاشية وذكر في المسوط فيه روايةين وذكر في المعراج ان
الأصح رواية الأصملى وهو وجوب مهر المثل لكن يشك عليه انه لم يجعله رعى الغنم والزراعة
خدمة في مسئلة استئجار الابن أباه فقالوا الواسأ حرا أباه لخدمة لا يجوز ولو استأجره للرعى والزراعة
يصح فقضاءه ترجيح الصحة في جعله صداقا وكون الأوجه الصحة لقض الله تعالى قصة شعيب وموسى
من عبرتيان نعمه في شرعا انما يلزم لو كانت الغنم ملك الثبت دون شعيب وهو منتف وقيد بخدمته

العقد تسليم رقيمة (قوله اذا استحق فيه محال) جعله في الهداية دليلا على صحة لا وعاله بقوله لما فيه من قلب الموضوع فكان
سبغى المؤلف اتباعه كما لا يخفى (قوله فقالوا الواسأ حرا أباه الخ) قال في النهر وهذا شاهد أقوى ومن هنا قال المصنف في كافي بعد ذكر
رواية الأصملى الصواب أن يسلم له الجماعا (قوله وكون الأوجه الصحة) جواب سؤال مقدر وتقرر به ظاهر

الزوج لانه لو تزوجها على خدمة جازاها الصحيح صحة وتزوج على الزوج بقيمة خدمته كما في النكاح
وهذا يشترط الى انه لا يخدمها فاما لانه اجنبي فلا يؤمن الاستكشاف علم اعم مخالطة الخدمة واما ان
يكون مراده اذا كان بغير امر ذلك المحرم لم يجزه وظاهر ما في الهداية انه اذا وقع برضاء يجب عليه تسليم
خدمته كما لو تزوج على عبد الغير برضاء ولا حيث يجب على المولى تسليمه وقيد بالحر لم يأسس في
صريحها وقيد بالخدمة لانه لو تزوجها على منافع سائر الاعيان من سكنى داره وخدمة عبيده وركوب
دائته والحمل عليها وزراعة أرضه ونحو ذلك من منافع الاعيان مدة معلومة صححت التسمية لان هذه
المنافع أموال أو ألحققت بالأموال شرعا في سائر العقود لكان الحاجة والحاجة في النكاح متحققة
وامكان الدفع بالتسليم ثابت بتسليم محالها اذ ليس فيه استخدام المرأة زوجها فجعلت أموالا ألحققت
بالاعيان فصحت تسميتها كذا في البدائع والمراد بزراعة أرضه ان تزوج أرضه ببذرها وليس له شيء
من الخارج وما اذا شرط له شيء من الخارج فان التسمية تفقد قال في المجموع من كتاب المزارعة ولو تزوج
على ان تزوجها أرضه بالنصف ببذرها صح وفسدت فيجعل مهرها نصف أرضه على ان تزوجها على ان
ان طلقها قبل الدخول وأوجب مهر المثل لا يرد على أرضه المثل في الطلاق قبله وان كان
هو العامل في أرضها ببذرها يجعل مهرها نصف أرضه المثل أو على ان تزوجها على ان تبذر
أو هو أرضها ببذرها وجب مهر المثل اه وقد وقع في شرحه هنا لان الملك دخل في التوجيه فاجتنبه
وفي الثانية ولو تزوج امرأة على جارية على ان لا يخدمها ما عاش أو ما في بطنها اه كانت الجارية
وخدمتها وما في بطنها المرأة ان كان مهر مثلها مائة الفية الخادم أو أكثر وان كان مهر مثلها أقل من
قيمة الخادم كان لها مهر المثل الا أن يسلم الزوج الخادم اليها باختياره (قوله وتعليم القرآن) أي
يجب مهر المثل اذا جعل الصداق تعليم القرآن لان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس
بمال وكذا المنافع على أصلها ولان التعليم عبادة فلا يصلح أن يكون صداقا ولا أن يقر به تعالى
فنصف ما فرضتم يدل على انه لا بد أن يكون المفروض مما له نصف حتى يمكنه أن يرجع عليه بنصفه
اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض ولا يمكن ذلك في التعليم واما قوله صلى الله عليه وسلم تزوجتموها
بما معكم من القرآن فليست الباء متعينة للعرض لجواز أن تكون للسمية أو للتعليل أي لاجل انك
من أهل القرآن أو المراد ببركة ما معكم منه فلا يصلح دليل لا وسياق أن شاء الله تعالى في كتاب
الاجازات ابن القنوي اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن والفقهاء فينبغي أن يصح تسميته مهر
لان ما جاز أخذ الاجر في مقابلته من المنافع جاز تسميته صداقا كما قدمنا نقله عن البدائع ولهذا
ذكر في فتح القدير هنا انه لما جاوز الشافعي أخذ الاجر على تعليم القرآن صح تسميته صداقا فكذا
نقول يلزم على المقتضى به صحة تسميته صداقا ولم أر أحدا تعرض له والله الموفق للصواب وأشار المصنف
الى انه لو أعتق أمة وجعل عتقها صداقا فان التسمية لا تصح لان العتق ليس بمال فان تزوجته
فلها مهر المثل وان أبت لا تجبر وعليها قيمته المولى وكذا أم الولد لكن لا قيمة عليها عند ابائها ولو
قالت لعبد ما أعتقتك على ان تزوجني بألف فقبل عتق وعليه قيمته لها ان أنى أن تزوجها والا
قسم الالف على قيمة نفسه وعلى مهر مثلها ما أصاب الرقبة فهو قيمته وما أصاب المهر فهو مهرها
يتنصف بالطلاق قبل الدخول وأشار المصنف الى انه لو تزوجها على ان يحجبها بواجب مهر المثل لكن
فرق في الحائصة من أن تزوجها على ان يحجبها وبين أن تزوجها على حقة فوجب في الاول مهر المثل
وفي الثاني قيمة حقة وسط (قوله ولها خدمته لو عبدا) يعني لو تزوج عبدا على خدمته لكانت

وتعليم القسر أن ولها
خدمته لو عبدا

(قوله فكذلك انقول الخ)

أقره في النهر وقال

والظاهر انه يلزم تعليم كله

الا اذا قامت قرينة على

ارادة البعض والحفظ ليس

من مفهومه كما لا يخفى

اه قال في الشرنبلالية

قلت لكنه يعارضه انه

خدمته لاهلها وليست من

مشتركه مصالحة فلا يصح

تسمية التعليم اه وفيه

نظر اذ ليس كل استئجار

استخداما يدل عليه ما نقله

المؤلف آتقان انهم لم

يجعلوا رعي الغنم والزراعة

خدمة في مسألة استئجار

الابن أباه فتعليم القرآن

بالأولى كما لا يخفى ثم رأيت

بعض المحققين ذكر نحو

ما ذكره وعزاه الى الشيخ

عبدالحى تليد الشرنبلالى

بإذن مولاهم التسمية وتخدمها سنة لأنه لما خدمها بآذن للمولى صار كأنه بخدمة مولاه حقيقة ولأن
 خدمة العبد زوجته ليست بحرام إذ ليس له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه عامة الكرامات الثابتة
 للأحرار كذا هو هذا كذا في غاية البيان وصرح الروا الجني في فتاواه بأن استخدام الزوج لا يجوز لما
 فيه من الاستهانة وصرح قاضخان في شرح الجامع الصغير بأن خدمة الزوج لها حرام لأنها توجب
 الإهانة اه وفي البدائع أن استخدام المحرمة زوجها المحرم لكونه استهانة وإذ لا اه وحاصله
 أنه يحرم عليهم الاستخدام ويحرم عليه الخدمة لها وظاهر المختصر أن المرأة حرة لأنه جعل الخدمة لها
 وأما الزوج عبد أمه على خدمته سنة لمولاه فإنه صحيح بالأولى ويخدم المولى وينبغي أنه لو تزوجها
 على أن يخدمها أن لا تصح التسمية أصلاً ولم أرهما صريحاً (قوله ولو قبضت ألف المهر ووهبت له
 فطلقها قبل الوطء رجع عليها بالنصف) لأنه لم يصل إليه بالهبة عين ما يستوجب له لان الدراهم
 والدينار لا يتعينان في العقود والقسوخ ولذا الوسمي لها دراهم وأشار إليها أن يحبسها ويدفع مثلها
 حسناً ولو قدر أوصفة كذا في البدائع ولا يلزمها رد عين ما أخذت بالطلاق قبل الدخول ولذا قال
 الروا الجني في فتاواه من باب الزكاة ولو تزوج رجل امرأة على ألف درهم وقبضت وحال المحول ثم
 طلقها قبل الدخول بهاركت ألفاً كلها لأنه وجب في ذمتها مثل نفس المقبوض لا عين المقبوض
 والدين بعد المحول لا يسقط الواجب ولو كانت سائمة غير الأثمان زكت نصفها لأنه استحق نصفها
 من غير اختيارها فصار كالهلاك ولا يترك الزوج شيئاً لأن ملك الزوج الآ ن عا دى النصف اه
 وأشار المصنف إلى أن حكم المكيل والموزون إذا لم يكن معينا حكم التقيد بهم التعيين وأما المعين منه
 فكالعرض وفي البدائع وإن كان تبرأ أو نقرة ذهباً أو فضة فهو كالعرض في رواية فيجبر على تسليم
 العين وفي رواية كالمضروب فلا يجبر (قوله فان لم تقبض ألفاً أو قبضت النصف ووهبت ألفاً
 أو ووهبت العرض المهر قبل القبض أو بعده فطلقت قبل الوطء لم يرجع عليها بشئ) بيان لمفهوم
 المسئلة المتقدمة وهي ثلاث مسائل الأولى إذا لم تقبض شيئاً من المهر ثم ووهبت كله ثم طلقها قبل
 الدخول فإنه لا رجوع له عليها بشئ وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لأنه
 سلم له بالبراءة فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق ووجه الاستحسان أنه وصل إليه عين ما يستحقه بالطلاق
 قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود وله
 تطاثر منها ما في معراج الدراية الغاصب إذا وهب المغصوب للمغصوب منه ومثله ما إذا قال أنك غصبت
 عنى ألف درهم فقال المدعى عليه بل استقرضتها اه وتماهى في التخصيص ومنها ما إذا باع بيعاً فأسدا
 وقبض المشتري المبيع ثم وهبه للبائع لا يضمن قيمته لمحصل المقصود بخلاف ما لو وصل المبيع إليه
 من جهة غير المشتري حيث لا يبرأ من الضمان لأنه لم يصل إليه من الجهة المستحقة ومنها ما إذا
 اشترى جارية بعبد ثم وهب الجارية من مشتري العبد ثم استحق العبد من يده فإنه لا يرجع على
 المشتري للجارية بقيمة استحساناً ومنها مرضى وهب جارية من أنسان لا مال له غيرها وسلم الجارية
 إليه ثم وهب الموهوب له الجارية من المريض ثم مات من مرضه فإنه لا يضمن الموهوب له قيمة ثلثي
 الجارية بالوزنة استحساناً بخلاف ما لو وهب المريض لأحد بنيه عبداً ثم وهبه لآخر لا خيه ثم مات الأب
 فإنه يرجع على أخيه الراهب بنصف قيمة العبد لأنه ما وصل إليه من جهة أبيه ومنها المرتن إذا أبرأ
 الزاهن عن الدين ثم هلك الزهن في يد المرتن لا يضمن ومنها السلم إليه إذا وهب رأس المال وهو
 عرض من رب السلم ثم تقبلاً لا السلم لا يغرم السلم إليه شيئاً استحساناً ويلزمه قيمته قياساً وهو قول زفر

ولو قبضت ألف المهر
 ووهبت له فطلقها قبل
 الوطء رجع عليها بالنصف
 فان لم تقبض ألفاً أو
 قبضت النصف ووهبت
 ألفاً أو ووهبت العرض
 المهر قبل القبض أو
 بعده فطلقت قبل الوطء
 لم يرجع عليها بشئ

كذا في الخط ويرد على هذا الاصل اعني انه لا اعتبار لاختلاف السبت اذا حصل المقصود ما ذكره
 في التبيين من باب التحالف لوقال يعني هذه الجارية فانكر فقال ما بينك وبينها وختك فانه
 لا يجوز له ان يطأها لاختلاف الحكم فان حكم ملك اليمين خلاف حكم الزوجة اهـ الا ان يقال انه
 ليس من قبيل حصول المقصود لان المقصود منها مختلف وينبغي ان يكون داخل تحت الاصل
 المذكور ما اذا اقر له بالف من ثمن متاع فقال المقر له هي غصب قال الزبلي من باب التحالف انه
 يؤثر بالدفع اليه لاتحاد الحكم وفي تلخيص الجامع من باب الاقرار بما يكون قصاصا قال اودعتني هذه
 الالف فقال بل لي ألف قرص فتسدر دلان العين غير الدين الا ان يتصادف الا ان المقر كالمبتدئ ولو قال
 اقرضتكها اخذ الالف لان التكاثر في الزوال ولو قال غصبك اخذ الالف لان موجبه الضمان
 فانفق على الدين واختلاف في الجهة فقلت وكذا لو اقر بالقرص وهو ادعى الثمن اهـ وفي المعراج
 فان قيل يلزم على هذا ما اذا اشترى عبدا بألف ثم حط البائع عشر الثمن ثم وجده غيبا بقص عشر
 الثمن حيث يرجع بنقصان العيب وان حصل له هذا بالخط قلنا موجب العيب سقوط بعض
 الثمن وهذا لا يحصل له بالخط لان الخطوط خرج عن كونه ثمنا اهـ المسئلة الثانية ما اذا قبضت
 النصف ثم وهبت الكل المقبوض وغيره ثم طلقها قبل الدخول بها فانه لا يرجع واحد منهما على
 صاحبه شئ عند أبي حنيفة وقال يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل لان الخط
 يلتحق باصل العقد وله ان مقصوده سلامة النصف بالطلاق وقد حصل والخط لا يلتحق باصل العقد
 في النكاح كالزيادة ولذا لا تنتصف الزيادة مع الاصل اتفاقا هكذا في الهداية وغاية البيان والتبيين
 وكثير من الكتب واستشهد كل في فتح القدير بان التحاق الزيادة باصل العقد هو الدافع لقول
 المسانعين لها لو وصحت كان ملكه عوضا عن ملكه فاذا لم يلتحق بقي ابطالهم بالجواب فالحق انها لا يلتحق
 كما يعطيه كلام غير واحد من المشايخ وانما لا تنتصف لان الاتصاف خاص بالمفروض في نفس العقد
 حقيقة كما قدمناه اهـ وحاصله انه يتناقض كلامهم فصرحوا انها بغير التحاق وفي مسئلة زيادة
 المهر بالاتفاق فرج الحق ما صرح حوايه في المسئلة السابقة وأبطل كلامهم هنا والحق ان كلامهم
 في الموضوعين صحيح لان قولهم هناك بالاتفاق انما هو من وجه دون وجه لتصرح بهم بانهم لو حطت
 من المهر حتى صار الباقي أقل من عشرة فانه لا يضر ولو التحق الخط باصل العقد من كل وجه لزم
 تكميلها ولو وجب مهر المثل لو حطت الكل كان له لم يسم شيئا وقولهم هنا بعدمه انما هو من وجه
 دون وجه عمد في كل موضع بما يناسبه فروعى جانب الالتحاق لتصحیح الزيادة حتى لا يكون ملكه
 عوضا عن ملكه النص المفيد لصحتها كما أسلفناه وروعى جانب عدمه هنا لانه لا ادعى اليه
 لان المقصود سلامة النصف للزوج وقد حصل فلا ضرورة الى القول بالاتفاق الذي هو خلاف
 الاصل لانه مغير للعقد والله الموفق للصواب وقوله ووهبت الالف عائد الى المسئلة مع ان هبة
 الالف ليس يقيد في الثانية لانها لو وهبت النصف الذي في ذمتها فحكم كذلك من انه لا رجوع له
 عليها عند خلافها وقيد بقض النصف للاختراز عما اذا قبضت أكثر من النصف ووهبت
 الباقي فانها ترد عليه ما زاد على النصف عنده كما لو قبضت ستمائة ووهبت أربع مائة فانه يرجع بمائة
 وعندهما يرجع بنصف المقبوض فتزد ثلثمائة كما في غاية البيان ولو وهبت مائتين رجعت ثلاث
 مائة تقيما للنصف كما في النهاية واما اذا قبضت أقل من النصف ووهبت الباقي فهو معاوم بالاولى
 فلم ان التقيد بالنصف للاختراز عن الاكثر لا عن الأقل وحكم المثل الغير المعين حكم التقيد هنا أيضا

(قوله هو الدافع لقول
 المسانعين لها) يعني ان
 قوله كالزيادة يقيد انها
 لا يلتحق باصل العقد مع
 انه قد مر في الجواب عن
 قول زفر والشافعي ان
 الزيادة بعد العقد لا تصح
 اذ لو وصحت لم كون الشئ
 عوضا عن ملكه انه انما
 يلزم ذلك لو قلنا بعدم
 الالتحاق ونحن نقول
 بالتحاقها باصل العقد
 وحينئذ فقد تناقض
 كلامهم في الموضوعين
 وعلى ما هنا بقي قول زفر
 والشافعي اذ لو وصحت الخ
 بلا جواب

المسئلة الثالثة لو كان المهر عرضا فوهبته له ثم طلقها قبله فانه لا رجوع له بشئ عليها سواء كانت الهبة قبل القبض أو بعده لانه وصل اليه عن حقه لتعيينه في الفسخ كعينه في العقد ولهذا لم يكن لكل واحد منهما ما دفع شي آخر وأشار بقوله العرض المهر الى انه لم يعيب لانها لو وهبته له بعد ما تعيب تعيب فاحش ثم طلقها قبله فانه يرجع عليها بنصف قيمة العرض يوم قبضت لانه ما تعيب فاحشا صار كأنها وهبته عينا أخرى غير المهر كالثمين وظاهرة ان العيب اليسير كالعدم التأسيس في أن العيب اليسير في المهر متحمل وأطلق في العرض فتأمل المعين وما في الدمة بخلاف المثليات فان ما في الدمة منها ليس حكمه كالعرض والمعين منها كالعرض وهو من خصوص النكاح فان العرض فيه ثبت في الدمة لان المال فيه ليس بمقصود فيجوز فيه التسامح بخلاف البيع وتمثيلهم هناله بالحيوان المراد به هنا الفرس والحمار ونحوهما لا مطلق الحيوان فان التسمية تعبد كالتأسيس وقيد بالهبة لانها لو باع عرض الصداق من الزوج ثم طلقها قبله فانه يرجع عليها بالنصف كذا في غاية البيان ولم يبين انه يرجع عليها بنصف قيمته أو بنصف الثمن المدفوع والظاهر الاول وقيد به المرأة لزوج لانها لو وهبت العرض لاجني بعد قبضه ثم وهبه لاجني من الزوج ثم طلقها قبل الدخول به ارجع عليها بنصف الصداق العين والدين في ذلك سواء لانه لم يسلم له النصف من جهتها كذا في المبسوط وقيد به جميع العرض لانها لو وهبت له أقل من النصف وقبضت الباقي فانه ما زاد على النصف ولو وهبت له أكثره أو النصف فلا رجوع له ومما يناسب مسئلة هبة المرأة العرض المهر وما في الظهيرية لو وهبت المرأة العين الموهوبة للزوج ثم استخف فانها ترجع عليه بقيمتها اه لانه بالاستحقاق بطالت الهبة وقد تزوجها على عين مملوكة لغيره وقد ظهر لي هنا ان هذه المسئلة أعني ما اذا طلقها قبل الدخول بعد ما وهبته على ستين وحيا لان المهر اما ذهب أو فضة أو مثلي غيرهما أو قيمي فالاول على عشرين وجهها لان الموهوب اما الكل أو النصف وكل منهما اما أن يكون قبل القبض أو بعد القبض أو بعد قبض النصف أو أقل منه أو أكثر منه فهي عشرة وكل منها اما أن يكون مضروبا أو تبرا فهي عشرون والعشرة الاولى في المثلي وكل منها اما أن يكون معينا أو لا وكذا في القيمي والاحكام المذكورة فليتأمل (قوله ولو نكحها بألف على ان لا يخرجها أو على ان لا يزوج عليها أو على ألف ان أقام بها أو على ألفين ان أخرجهما فان وفي وأقام فلها الألف والألف المثل) بيان لمسئلتين الاولى ضابطها ان يسمى لها قدر او مهر مثلها أكثر منه ويشترط منفعة لها أو لاسيما أو لاني رحم محرم منها فان وفي بمباشرط فلها المسمى لا بد صلح مهر او قد تم رضاها به والألف المثل لانه سمي مالها فيه نفع فعند قوته بعدم رضاها بالمسمى فيكمل مهر مثلها كما اذا شرط ايه لا يخرجها من البلد أو لا يزوج عليها أو ان يكرمها أو لا يكفلها الاعمال الشاقة أو ان يهدي لها هدية أو ان يطلق ضرعتها أو على ان يعتق أخاها أو على ان يزوج أباه البتة وعلا في الخط بانها تنتفع بما لا خيرا وانها فصارت كالمنفعة المشروطة لها اه ولا بد أن يكون بصفة المضارع في العتق والطلاق ليكون وعدا ان وفي به فيها والا لا يلزمه الاعتاق والتطليق ويكمل لها مهر المثل اما اذا شرطه بالاصدر كما اذا تزوجها على ألف وعتق أخيها أو طلاق ضرعتها اعتق الاخ وطلقت المرأة بنفس النكاح ولا يتوقف على أن يوقعهما وللمرأة المسمى فقط واما ولادة الاخ فان قال الزوج وعتق أخيها عنها فهو لانها المعتقة لتقدم المالك لها ويصير العبد من جملة المهر المسمى وان لم يقل الزوج عنها فهو المعتق والولاء له والطلاق الواقع

ولو نكحها بألف على أن لا يخرجها أو على أن لا يزوج عليها أو على ألف ان أقام بها أو على ألفين ان أخرجهما فان وفي وأقام فلها الألف والألف المثل

(قوله ومما يناسب الخ) كذا في بعض النسخ ذكر هذا قبل قوله وقد ظهر لي وفي بعضها بعده (قوله لان الموهوب اما الكل أو النصف) كان عليه أن يزيد قوله أو الاقل أو الاكثر من النصف وبهذه الزيادة تصل الى مائة وعشرين وجهها فافهم

(قوله والظاهر انما ليست داخلة الخ) قال في التمهيد رأت في المصنوع ما يؤيد ما في الهداية وذلك انه بعد ان ذكر عبارة محمد بن ابي جهم
على ألف وكرامتها أو يهدي لها هدية فلها مهر من اربع مئة من الف قال هذه المسئلة على وجهين اما ان يكرمها أو يهدي لها
هدية أو يكرمها أولم يسلها فان أكرمها أو أهدى لها هدية فيها ونعمت ولها المسمى والأقلها مهر مثلها اه وهذا كما ترى فيعيد
للاطلاق والظاهر ان يكفي في ذلك أدنى ما يعدها كراما أو هدية اه ووفق القديسي في الرمزانية يمكن أن يقال يحمل ما هنا على
ما اذا كان المشرط هدية معينة أو كرامة معينة كاحد ما أمة وبالحال ذكر ما يصلح مهر أو ما في الخط على المنكر المجهول اه
قلت لكن ذكر في البدائع في بيان ما يسقط به نصف المهر ما هو صريح في ان المنكر مجهول حيث قال ولو شرط مع المسمى الذي
هو مال ماله ليس بمال بان تزوجها على ألف درهم وعلى أن يطلق امرأته الاخرى أو على أن لا يخرجها من بلد ما ثم طلقها قبل
الدخول فلها نصف المسمى وسقط الشرط لانه اذا لم يف به يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يشترط في الطلاق قبل الدخول فسقط
اعتباره فلم يبق الا المسمى فنصفه وكذلك ان شرط مع المسمى شيئا مجهولا كما اذا تزوجها على ألف درهم وان يهدي اليها هدية ثم
طلقها قبل الدخول بها فلها ١٧٢ نصف المسمى لانه اذا لم يف بالكرامة والهدية يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يدخل

رجعي لانه قو بل بالبضع وهو ليس بمتقوم وبقومه بالعقد لضروره الحثا فلا يعبد وما قل بظهر في حق الطلاق الواقع على الضرة ففي طلاقا غير بدل فكان رجعي كما لو قال مولى المنكوحه للزوج طلقها على ان أزواجك أمي الاخرى ففعل طلق رجعية ولا شيء له ان لم يزوجه لان البضع عند خروجه لا قيمة له كما في المحيط قيد بكون المنفعة المشروطة لها لانه لو شرط مع المسمى منفعة لا حبي ولم يوف فليس لها الا المسمى لانها ليست بمنفعة مقصودة لاحد المتعاقدين كذا في المحيط ولا يخفى ان حكم ماذا شرط مع المسمى ما يضرها كالتزوج عليها انه ليس لها الا المسمى مطلقا لا اولى وقيد بان يكون مهر مثلها أكثر من المسمى لان المسمى لو كان مثل مهر المثل أو أكثر منه ولم يوف بما وعد فليس لها الا المسمى كذا في غاية البيان وأشار بما ذكره الى ان المنفعة المشروطة لها بما يباح لها الانتفاع به لانه لو شرط لها مع المسمى ما لا يباح الانتفاع به شرطا كالخمر والخنزير فان كان المسمى شرطا فصاعدا وجب لها وبطل الحرام ولا يكمل مهر المثل لان المسلم لا ينتفع بالحرام فلا يجب عوض بفواته كذا في غاية البيان ثم اعلم ان صاحب الهداية ذكر ان من هذه المسئلة أعني مسئلة شرط المنفعة مع المسمى ماذا شرط الكرامة والهدية مع الالف فظاهره انه ان وفى فلها المسمى والا فلها مهر المثل كما صرح به في غاية البيان في مسئلة ماذا ظهر أحد العبدین جوامع ان الهدية والكرامة محمولتان ولا يمكن الوفاء بالجهول والظاهر انها ليست داخلية في هذه المسئلة وانما التسمية فاسده

له في الطلاق قبل الدخول
فسقط اعتبار هذا الشرط
اه فهذا أيضا يؤيد ما في
الهداية وقوله شيئاً مجهولاً
ينافي حمله على المعين بل
يتعين حمل ما في الولد الحية
والحيطة على ما ذالكم بكرمها
ولم يبدأها هدية كما حل
في المسوّط كلام محمد عليه
فيوافق ما في الهداية
والمسوّط والبسائر
لكن بقي هنا شيء وهو انه
ذكر المسئلة في الاختيار
نرح المختار بلفظ ولو
زوجها على ألف

كرامتها فلا مهر المثل لا ينقص من ألف لأنه رضى بها وان طلقها قبل الدخول لها نصف
لألف لأنه أكثر من المتعة اه فافاد ان ما وجب بالطلاق قبل الدخول انما وجب بحكم المتعة لفساد التسمية ولكنه انما وجب
لها نصف الألف لأنه لما سمي الألف فقد رضى بالزيادة على المتعة لأنه في العادة أكثر منها ومقتضاه ان المتعة لو كانت أكثر من
نصف المسمى تجب المتعة لان المرأة لم ترض بالألف فقط بل مع شيء زائد فلم تكن راضية بنصفه بالطلاق قبل الدخول فاذا كانت
تعتما أكثر منه وجبت المتعة فهو نظير ما سنا في فيما لو تزوجها على هذا العبد وهذا العبد واحد ما أو كس فانه يحكم بمهر المثل
يقال في الهدية ان الواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الألف وكس يزيد عليه في العادة فوجب لاعتباره
الزيادة اه فهذا يفيد فساد التسمية فوجب مهر المثل قبل الطلاق والمتعة بعده قبل الدخول وبه يظهر ان ما في الولو الحجة والمحيط
ول آخر وقد يقال انه لا مانع من القول بفساد التسمية على تقدير عدم الهدية والا كرام وبارتقاعه على تقدير وجود الهدية
الا كرام لزوال الجهالة كما يشعر به كلام المبسوط الذي شرح به كلام محدونا بالطلاق قبل الدخول تقررت الجهالة فلم ينصف
لسمى المعلوم فقط وبطل الجهول فلا يزد عليه بحكم التسمية لأنه قبل الطلاق انما يمكن ان يزد على الألف المسمى عند عدم
هدية والا كرام اذا كان مهر المثل أكثر منه اعتبر المهر المثل ومهر المثل لا ينصف بالطلاق قبل الدخول فمعين تنصف الألف

حكم التهمة أما إذا كانت المتعة أكثر منه فإراد عليه حكم المتعة لأنها الواحدة عند فساد التسمية وبهذا التقرير يتوافق كلام
المسبوط والهدية والبائع مع كلام الولو الحمة والمخطوب يظهر الحيوان عن فرع سياتي ١٧٢ عن الخاتبة ذكره المؤلف

عند قول المتن وعلى ثوب
وأخر أو خير براخ والفرع
هو قوله في الخاتبة لو
تزوجها على عشرة دراهم
وثوب ولم يصفه كان لها
عشرة دراهم ولو طلقها
قبل الدخول بها كان
لها خمسة دراهم إلا أن
تكون متعتها أكثر من
ذلك اه فان الثوب
مجهول الجنس ذكر مع
مسمى معلوم القدر فهو
مثل تزوجها على ألف
وان يهدى لها هدية فان
الهدية مجهولة الجنس
أيضا فيحمل قول الخاتبة
كان لها عشرة دراهم على
ما إذا كانت العشرة مهر
مثلها ولم يعطها ثوبا فيقرر
الفساد ويوجب مهر المثل
وهو العشرة وبالطلاق
قبل الدخول تحب المتعة
فيوافق ما قدمناه ولو حل
كلام الخاتبة على ما حله
عليه المؤلف فيما سأتى
من أنه يلغو ذكر الثوب
بجها التسع فيجب العشرة
فقط أشكل عليه اعتبار
المتعة بالطلاق قبل
الدخول على أن جهالة
الهدية أخس من جهالة
الثوب فان الثوب تحته
الكنان والحبر والقطن

فيجب مهر المثل ولذا قال الولو المحي في فتاواه وصاحب المحيط لوتزوجها على ألف وكرامتها أو على أن
يهدى لها هدية فلها مهر مثلها لا ينقص من الألف لأن الكرامة والهدية مجهولة القدر وهذه الجهالة
أكثر من جهالة مهر المثل فيصار إلى مهر المثل فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الألف لأن
ما زاد على الألف يثبت على اعتبار مهر المثل ومهر المثل لا يتنصف اه وقد يكون شرط لها منفعة
ولم يشترط عليها رد شيء فلو تزوجها على ألف وعلى أن تطلق امرأته فلا نه وعلى أن ترد عليه عبدا فقد
بذلت البضع والعبد والزواج بدل الألف وشرط الطلاق فينقسم الألف على مهر مثلها وعلى قيمة
العبد وإذا كانا سواء صار نصف الألف ثم للعبد ونصفها صاذا قالها فإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلها
نصف ذلك وان دخل بها نظران كان مهر مثلها خمسة أو أقل فليس لها إلا ذلك وان كان أكثر
فانوفى بالشرط فليس لها إلا الخمسمائة وان أبى أن يطلق فلها كمال مهر المثل وتماه في المحيط
والمسبوط وقد علم أن وجوب مهر المثل انما هو عند الدخول اما ان طلقها قبله فلها نصف المسمى
ويطلى شرط المتعة لها ولذا قال في المسبوط يجوز أن يصار إلى مهر المثل قبل الصلح ولا يصار إلى
المتعة بعد الطلاق كما إذا تزوجها على ألف وكرامتها اه وقد يقال ان هذه المسئلة على وجوه ثلاثة
لأن الشرط اما أن يكون نافعا لها أو لاحي أو ضارا أو كل منها اما أن يكون الوفاء حاصلًا بمجرد النكاح
أو متوقفا على فعل الزوج فهي ستة وكل من السنة اما أن يكون مهر المثل أكثر من المسمى أو أقل
أو مساويا وكل من الثمانية عشر اما أن يكون قبل الدخول أو بعده وكل من الستة والثلاثين اما
أن يباح الاستمتاع بالشرط أو لا وكل من الاثنين والسبعين اما أن يشترط عليها رد شيء إليه أو لا وكل من
المائة والأربعة والأربعين اما أن يحصل الوفاء بالشرط أولا فهي مائتان وثمانية وثمانون
فليأمل الثانية حاصلها ان يسمى لها مهر ا على تقدير وآخر على تقدير آخر كان تزوجها على ألف
ان اقام بها أو ان لا يتسرى أو ان يطلق ضربتها أو ان كانت مولدة أو ان كانت أعجمية أو نيسا وعلى
الفن ان كان اضدادها فان وفي بالشرط أو كانت أعجمية ونحوه فلها الألف والا فمهر المثل لا يزداد
على ألفين ولا ينقص عن الألف عند أبي حنيفة وكذلك ان قدم شرط الألفين بسخ المذكور عنده
فحاصله ان الشرط الاول صحيح عنده والثاني فاسد وقال الشرطان جائزان حتى كان لها الألف
ان اقام بها أو الا لانه ان أخرجها وقال زفر الشرطان جميعا فاسدان وأصل المسئلة في الاجارات في
قوله ان خطبه اليوم فلك درهم وان خطبه غدا فلك نصف درهم فعند الامام اليوم للتجمل والغدا
للإضافة وعندهما اليوم للتوقيت والغدا للإضافة وعند زفر اليوم للتجمل والغدا للترفيه والتيسير
وتماه في المحيط من الاجارات اعلم أن قولهم هنا بجحة التسمية الاولى فقط بناء على انها منجزة لا يتم
الا في قوله صلى ألف ان اقام وأما على نحو ألف ان طلق ضربتها وعلى ألفين ان لم يطلق فعلى العكس
لان المنجز لا يعدم للطلاق فينبغي فساد الاولى وصحة الثانية وأما في نحو ان كانت مولدة فلم يعلم
أيهما المنجز من المعلق وحاصل دليله هنا ان احدى التسميتين منجزة والاخرى معلقة فلا يجتمع
في الحال تسميتان فإذا أخرجها فقد أحقها فسدان وهذا لان المعلق لا يوجد قبل شرطه والمنجز
لا يعدم وجود المعلق فيتحقق الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وأورد عليه طاب الفرق
بين هذا وبين ما إذا تزوجها على ألف ان كانت قبيحة وعلى ألفين ان كانت جميلة حيث يصح

ونحوهما والهدية تبعتها أخناس الشاب والعروض والعقار والنقود والمكيل والموزون فإذا لم يبلغ ذكر الهدية يلزم أن لا يلغو
ذكر الثوب بالأولى فتعين ما قلناه والله تعالى اعلم اه قوله اعلم الى قوله فطائل وخذ زيادة في بعض النسخ فثبتناه مع التبيه عليه

(قوله وقد يقال في الفرق الخ) مرد بعد هذا ما اذا تزوجها على الفين ان كان له امرأة وعلى الفان لم يكن له امرأة فانها خلافة
أيضا مع ان السكاح يحتاج الى اثبات عند المارعة فكان ينبغي الصحة وكون الجهالة يسيرة خلاف الاصل
كذا في النهر وفيه انه ربما كانت له امرأة في بلدة أخرى أو غائبة لم يعلم بها هذه ولا شك في الفرق بين هذا وبين القبح والجمال فان
الثاني أمر مشاهد لا يخفى على ١٧٤ أحد بخلاف كون له امرأة فانه لا يعلم كل أحد وكون الجهالة فيه يسيرة ممنوع

(قوله ورجح قوله بما في
التحرير) كتابة هذا ما في
عقب قوله لمكان الجهالة
أحسن مما في بعض
النسخ من كتابه بعد
قوله ما في فتح القدير
(ما في فتح القدير من
التردد) حيث قال
وهذا وان كان تخريجا
ولو نكحها على هذا العدد
أو على هذا الالف حكم
مهر المثل

فليس يلزم لجواز ان
يتقوا على ان الاصل
مهر المثل ثم يختلفوا في
فساد هذه التسمية فعنده
فسدت لادخال أو قصير
الى مهر المثل وعندهما
لم تفسد لان المرددين هما
للتفاوت ورضيت هي
ايهما كان فقد رضيت
بالاوكس فتعين دون
لارفع اذ لا يمكن تعينه
عليه مع رضاها بالاوكس
اذا تعين ما لها لم يصر الى
مهر المثل لان المصير اليه
حكم عقد لا تسمية فيه
محنة اه ونقل في النهر

الشرطان اتفاقا ففرق بينهما في الغاية بان الخطر في مسألة الكتاب دخل على التسمية الثانية لان
الزوج لا يعرف هل يخرجها أولا ولا مخاطرة في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج
لا يعرف ذلك وبهذا التسهلا توجب خطرا ورده في التبيين بانه يرد عليه انه اذا تزوجها على الفين ان
كانت حرة الاصل وعلى الف ان كانت مولاة أو على الفين ان كانت له امرأة وعلى الفان لم يكن له
امرأة لانه لا مخاطرة هنا ولو كان جهلا الحال وارضاها في فتح القدير ثم قال والاولى ان تجعل مسألة
القبيحة والجملة على الخلاف فقد تضمن في نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف فيها اه وقد أخذ
هذه الرواية من المجتبى وقد يقال في الفرق ان المرأة وان كانت في الكل على صفة واحدة لكن
الجهالة قوية في الحرية اصالة وعدمها ونحوها لانها ليست أمر مشاهد ابل اذا وقع فيه التنازع
احتاج الى الاثبات فكان فيه مخاطرة معنى بخلاف الجمال والقبح فانه أمر مشاهد فيها فله يسيرة
لزولها بالامشقة فنزلت منزلة العدم فلذا صحح أبو حنيفة التسميتين كما نقله الامام الديوبسي رحمه الله
وصاحب المحيط وكذا ذكر الاتفاق الامام الولوالجي في فتاواه وغيره وارضاها في غاية البيان فما في
نوادر ابن سماعة من الخلاف ضعيف ثم اعلم ان دليل الامام المذكور هنا لا يشمل ما ذكره من أن
طلق ضررها ونحوه كما لا يخفى وقوله والا فمهر المثل عائد الى المسئلتين أي ان لم يوف بمشروطها في
المسئلة الاولى ولم يقيم بها في الثانية فالواجب مهر المثل لكن قد علمت انه في الثانية لا يزداد على التسمية
الثانية لرضاها بها ولا ينقص عن التسمية الاولى لرضاها بها وأشار بوجوب مهر المثل الى انه لو طلقها
قبل الدخول فلها نصف المسمى أو لا سواء في بشرطه أولا لان مهر المثل لا يتنصف (قوله ولو نكحها
على هذا العبد أو على هذا الالف حكم مهر المثل) أي جعل مهر المثل حكما فيما اذا تزوجها على أحد
شيئين مختلفين قيمة لان التسمية فاسدة عند أي حنيفة وقالها الاقل لان المصير الى مهر المثل لتعذر
ايجاب المسمى وقد أمكن ايجاب الاقل لتيقنه وله ان الموجب الاصل في مهر المثل اذ هو الاعدل
والعدل عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة ورجح قولهما في التحرير بان لزوم
الموجب الاصل عند عدم تسميته ممكنة فالخلاف مبني على ان مهر المثل أصل عنده والمسمى خلاف
عنه وعندهما على العكس كذا في غاية البيان معزى الى الجامع الكبير فما في فتح القدير من التردد في
نقل ذلك عنهم لا محل له ومعنى التحكيم ان مهر المثل ان وافق أحدهما وجب وان كان بينهما فمهر المثل
وان نقص عن الاقل فلها الاقل لرضاها به وان زاد على الاكثر فلها الاكثر فقط لرضاها به وفي الحاشية
لو اعتقت المرأة أو كسها قبل الطلاق ان كان مهر مثلها ممل الاوكس أو أقل حاز عتقها في الاوكس
وان اعتقت الارفع وكان مهر مثلها أكثر من قيمته حاز عتقها وان كان أقل منها لم يجوز ولا يجوز عتقها
في الارفع بعد الطلاق قبل الدخول على كل حال ويجوز في الاوكس وأشار بالتحكيم الى اختلاف
الشيئين فالو كانا سواء فلا تحكيم ولها الخيار في أخذ أيهما شئت ولا فرق في الاختلاف بين أن

ن المسوط ما هو ظاهر في ان معنى الخلاف فيه فساد هذه التسمية وعدمه ثم قال
يسيا في انهما لو اختلفا في قدر المهر حكم مهر المثل عند الامام ومحمد قال أبو يوسف القول له قال في الهداية ولهما ان القول في
لدواعي قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهدين يشهد له مهر المثل لانه الموجب الاصل في باب السكاح وهذا صريح في ان
هذا القول موجب اصليا فيه وهو يعين ان ما يخرج في حق والارم مخالفة أصله السابق فتدبر

يكون في القدر أو في الوصف فشمس ما إذا تزوجها على ألف حالة أو مائة إلى سنة فإن كان مهر
مثلا ألفا أو أكثر فلها المأهولة والأولمؤجلة وعندهما المؤجلة لأنها الأقل وإن تزوجها على ألف حالة
أو ألفين إلى سنة ومهر مثلها كالا كثيرا فالحمار لها وإن كان كالأقل فالحمار له وإن كان بينهما يجب مهر
المثل وعندهما الحمار له لوجوب الأقل عندهما وقيدنا الشئين بالاختلاف لأنهما لو كانا سواء من
حيث القيمة صحت التسمية اتفاقا كذا في فتح القدير وقيدنا الاختلاف بين الشئين من حيث
القيمة لا فائدة له لا يشترط الاختلاف جنسا قيدنا ما إذا اشكها على هذا العبد أو هذا العبد
أو على هذا الألف أو الألفين وأشار المصنف ناقصا صرح على كلمة أو بدون تخيير إلى أنه لو كان فيه خيار
لا حدهما كان يقول على أنها بالحمار أخذنا ما شاءت أو على أني بالحمار أعطيتك أم ما شئت فإنه
يضح كذلك اتفاقا لا تنافي المنازعة وإلى أنه لو طلقها قبل الدخول فإنه يحكم متعة مثلها لأنها الأصل
فيه كغير المثل قبل الطلاق ونصف الأقل يتردد عليهم في العادة فوجب الاعتناء بالزيادة كما صرح به
في الهداية وطاهره أن نصف الأقل لو كان أقل من المتعة فالواجب المتعة وقد صرح به قاضيان في
فتاواه فإني غايته البيان من أن لها نصف الأقل اتفاقا ليس على إطلاقه وأشرنا إلى أنه لا فرق بين
كلمة أو لفظ أحدهما فلو قال تزوجتك على أحدهما فالحكم كذلك كما صرح به في الخط ولذا
ذكر في الجامع الكبير أن من تزوج امرأة على أحدهما من مختلفين يقضي بمهر المثل عنده إلى آخره
وقيد بالنكاح لأن في الجامع على أحدهما من مختلفين أو الاعتناء عليه يجب الأقل اتفاقا وهو حجة
في مسئلتنا وفرق الإمام بأنه ليس له موجب أصلي يصار إليه عند قساد التسمية فوجب الأقل كذا
في الهداية وشروطها في فتاوى قاضيان ولو كان هذا في الخلع تعطيه أم ما شاءت المرأة وهو
قول أبي حنيفة أم وهو مخالف الأول لأنه قد يكون لها غرض في أمساك الأقل قيمة فتدفع الأعلى
وهي تريد خلافاً وإن كان الغالب أنها تدفع الأقل وكذا في الإقرار بأحدهما كالألف أو ألفين
فالواجب الأقل اتفاقا ما ذكرناه (قوله وعلى فرس أو حمار يجب الوسط أوقيته) أي لو اشكها
على فرس أو اشكها على حمار وخاصة أنه سمي جنس الحيوان دون نوعه كذا في التبيين وفي
الهداية معنى المسئلة أن سمي جنس الحيوان دون الوصف وفي الولو الحمية المحاصل أن جهالة الجنس
والقدر مانعة وجهالة النوع والوصف لا أم ما صحت التسمية مع هذه الجهالة لأن النكاح
معاوضة مال بغير مال فنعلمنا التزام المثال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدابة والأقارب وشروطنا
أن يكون المسمى ما لا وسطه معلوم رعا به الجانبين وذلك عندنا إلام الجنس لأنه يشمل على الجسد
والردي والوسط دو حط من بينهما بخلاف جهالة الجنس لأنه لا واسطة لاختلاف معاني الاجناس
وبخلاف البيع لأن مناه على المضايقة والمما كسدا أما النكاح فبناه على المساحقة وإنما يتخير الزوج
لأن الوسط لا يعرف إلا بالقيمة فصارت أصلا في حق الإبقاء والعبد أصل تسمية فيتخير بينهما
والأوسط من العبد في زماننا الأدبي التركي والارفع الهندي كذا في الذخيرة وفي البدائع الحميد
عندهم هو الرومي والوسط السندي والردى الهندي وأما عندنا فالحميد هو التركي والوسط الرومي
والردى الهندي أم والوسط في القاهرة في زماننا العند الحمدي والأعلى الأبيض والردى الأسود
وتعبر قيمة الوسط على قدر علاء السعر والرخص عندهما وهو الصحيح كذا في الذخيرة أي عند أبي
يوسف وعنده وأما أبو حنيفة فقد قدره بحسب زمانه فبنا كونه لم يصفه إلى نفسه لأنه لو أضافه إلى
نفسه كما إذا قال تزوجتك على عبدي أو على بوني أو قالت المرأة اختلعت نفسي منك على عبدي ثم أي

وعلى فرس وحمار يجب
الوسط أوقيته

(قوله يقضي بمهر المثل
عنده) أي عند الإمام
وتتمام عبارة الجامع
الكبير على ما في غاية
البيان لا ينقص عن الأقل
ولا يزداد على الأكثر
وعندهما يقع على الأقل
إلى آخر ما قال وإنما
ذكرنا هذه الزيادة لدفع
ما يتوهم مما اقتصر عليه
المؤلف من عبارة الجامع
وهو أنه يقضي عنده
بمهر المثل بدون تحكيم
فإنما مامر (قوله
وأما كسدة) قال في
القاموس إنما كسافي
البيع تشاحا وما كسه
شاحه (قوله وأما أبو
حنيفة فقد قدره بحسب
زمانه) أي حيث قدر
في السود باربعتين وفي
البعض بخمسين كما في الفتح

(قوله في الامان) في بعض النسخ كسج التهر في الامان ولد كن الذي رايتسه في الذخيرة في الامان مصدران لا يجتمع بين (قوله غير صحيح) قال في التهر هذا هو بل هو صحيح وذلك ان المسمى انما هو وثبوت الملك لها بمجرد القبول ولا شك ان هذا القدر ثابت في الاول مستغن عن التميز بخلاف الثاني فاذا قال على عدى وله اعبدت لها ثابت في المشار اليه والمضاف ١٧٦

الملك في واحد وسط مما في ملكه وعليه تعيينه ودعوى توقف ملكها له غير صحيح اذ لو كان كذلك لاستوى الابهام والاضافة في هذا فانه لو عين لها في الابهام وسطا اجبرت على قبوله اه فله امل (قوله فالفاسد للتسمية

وعلى ثوب او خمر او خنزير او على هذا الخل فاذا هو خمر او على هذا العبد فاذا هو حرجب ماهر المثل

(قوله من ابلي) قال المقدسي في الرمز هذا من قلب الموضوع لان المطلق اذا صح فحقة المقسد اولى (قوله كما في الخاتمة بالاولى) يوجد في النسخ لفظة بالاولى في الموضوع والظاهر انها في الاول منهما زائدة (قوله ولا حاجة اليه الخ) فيه نظر لانه في الهداية قال ولو سمي جنسا بان قال هروى نصيح التسمية ويخير الزوج وكذا اذا سمي مكبلا او موز وناسمي جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يجر الخ ولا شك ان الهروى الذي فسر به

بالقيمة لا تجبر على القبول لان الاضافة الى نفسه من اسباب التعريف كالاشارة وهذا بخلافها في الوصية فان من اوصى لانيان بعشرة من رقيقه وله رقيق فله كوا واستفاد رقيقا آخر لا ينطوئ الوصية ولو التحقت الاضافة بالاشارة لطالت الوصية كما لو اشار الى الرقيق فله كوا فانها ينطوئ لان الاضافة بمنزلة الاشارة من وجه من حيث ان كل واحدة وضعت للتعريف لانها بمنزلة الاطلاق من وجه من حيث انها لا تقطع الشركة من كل وجه والعمل بالشبهين متعذر في جميع العقود وفعلمنا بشبه الاشارة في الامان والنكاح والجماع وبشبه الاطلاق في الوصية عملا بهما بعد الامكان كذا في الذخيرة وبهذا علم انه لا يسوى بين المشار اليه وبين المضاف هذان من كل وجه لان المشار اليه ليس فيه شركة اصلا فلذا تملكه المرأة بمجرد القبول ان كان ملكا للزوج واماني المضاف فلا تملكه المرأة بمجرد القبول حتى يعينه الزوج فماني فتح القدر من التسوية بينهما في هذا المحكم غير صحيح ويشكل على ماني الذخيرة ماني الخاتمة لو قال ان تزوجك على ناقة من ابلي هذه قال ابو حنيفة لهما مهر مثلها وقال ابو يوسف يعطيها ناقة من ابلي ما شاء اه فان الناقة كالعبد فيبني ان تصح التسمية كما لا ينفي وذكر في البدائع المجل مع العبد وان تصح تسميته ولا فرق بين المجل والناقة الا ان يقال انها مجرولة ولا يمكن ايجاب الوسط مع التقييد بقوله من ابلي هذه فالفاسد للتسمية قوله من ابلي لا مطلق ذكر الناقة ويدل عليه ماني المعراج انه لو تزوجها على ناقة من هذه الابل وجب مهر المثل والاشارة والاضافة فيه سواء وان لم يكن المشار اليه في ملكه فلها المطالبة بشراؤه فان تجز عن شرائه لزمه قيمته وحاصله ان العرض المعين والمثل كذلك تملكه المرأة قبل القبض لتعينه الا التقييد فلا تملكه الا بالقبض وكذا غير المعين من الاولين ومن احكام العرض المهر انه لا يثبت فيه خيار روية لان فائده فسخ العقد بآرد وهو لا يقبله واما خيار العيب فان كان العيب يسيرا فلا ترد به وان كان فاحشا فلها رده هكذا اطلقه كثير واستثنى في فتاوى قاضيخان المكي والموزون وانها ترد به باليسير والفاحش وفي المبسوط كل عيب ينقص من المالية مقدار ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في الاسواق فهو فاحش وان كان ينقص بقدر ما يدخل بين تقويم المتقومين فهو يسير اه وقد اورد المصنف بالفرس ونحوه لانه لو تزوجها على قيمة هذا الفرس او على قيمة هذا العبد وجب مهر المثل لانه سمي مجهول الجنس كذا في الخاتمة ففرق بين القيمة استبداء بقاء لانه يتسامح في البقاء مالا يتسامح في الانتداء وأشار المصنف الى انه لو تزوجها على اربعة مائة دينار على ان يعطيها بكل مائة خادما فانه يجوز الشرط ولها اربع من الخدم الاوساط كما في الخاتمة بالاولى وان عين الخدم في هذه المسئلة فهو صحيح كما في الخاتمة بالاولى (قوله وعلى ثوب او خمر او خنزير او على هذا الخل فاذا هو خمر او على هذا العبد فاذا هو حرجب ماهر المثل) بيان لثلاث مسائل المحكم فيها واحد وهو وجوب مهر المثل لفساد التسمية بالاولى اذا كان المسمى مجهول الجنس كالثوب لان الاثواب اجناس شتى كالحيوان والادابة فليس البعض اولى من البعض بالارادة فصارت الجملة فاحشة وقد فسر في غاية البيان الجنس بالنوع ولا حاجة اليه لان الجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين

الجنس ليس جنسا عند الفقهاء بل الجنس عندهم هو الثوب والهروى نوع وكذا قوله سمي جنسه ان اراد به الجنس فبالاحكام عند الفقهاء لان معناه انه سمي مكبلا او موز وبالا لانه الجنس عندهم مع ان المراد به سمي برا او شعيرا مثلا وهذا هو النوع عند الفقهاء فكأن مراده بالجنس النوع ولما قال دون صفته ولم يقل دون نوعه لان الصفقة تحت النوع كما ان النوع تحت الجنس فامل

(قوله وره اندفع ما بحثه ابن الهمام) فيه ان ما ذكره عن البدائع لا يدفع ما بحثه من اختلاف الحكم باختلاف العرف نعم يدفع ما يشعر به كلامه من حمل كلامهم على ان المراد به ما يثبت فيه فافهم (قوله وكذا اذا ١٧٧ بالغ في وصف الثوب) قال الرمي

أى وكذا يتخير بين دفع الثوب أو قيمته ولو بالغ لانه يجب الوسط ولو بالغ فانه اذا دفع الثوب اعتبر وصفه حتى لو قال ثوب هروى جيد أو وسط أو ردى اعتبر الوصف المعين اذا دفعه وكذا اذا دفع القيمة يدفع قيمة الجيد في تعيينه وقيمة الوسط في تعيينه وكذا الردى (قوله وبهذا علم الخ) قال الرمي تأمله والذي يظهر ان الثوب لا يدخل في المهر ويحمل على التبرع به من الزوج قطعاً ولو دخل لكانت التسمية فاحشة معه فيوجب فسادها فيحمل على العدة كما جرت به العادة وعليك بالتأمل اه وخزم بهذا في فتاواه الخيرية وقال وقد جعل في البحر تسمية الثوب لغو وقد زاعغهم صاحب البحر وأخيه صاحب النهر فيه ولا حول ولا قوة الا بالله وجهه على العدة يوضح الكلام وينفى المرام والله تعالى أعلم اه أقول لا يخفى عليك ان حمل الثوب على العدة

بالاتحكام كالتنوع والنوع هو المقول على كثير من متفقين بالاتحكام كرجل ولا شك ان الثوب تحت السكان والقطن والحجر من والاحكام مختلفة فان الثوب الحجر من لا يحمل لونه وغيره يحمل فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحت الفرس والحمار وغيرهما واما الدار فتحتمل ما يختلف اختلافاً فافاحشا بالبلدان والمحال والسعة والضيق وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجهات الخمس من جهات المهر المثل فخر المثل أولى وهو الضابط هنا سواء كان مجهول الجنس أو مجهول النوع واما البيت فذكروا ان تسميته صحيحة كمرس وجمار وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بانه في عرفنا ليس خاصاً بما يثبت فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي أن يجب بتسميته مهر المثل كالدار وذكر في البدائع انه لو تزوجها على بيت فلها بيت وسط مما يجهز به النساء وهو بيت الثوب لا البيت المبني فينصرف الى فراش البيت في أهل الامصار وفي أهل البادية الى بيت الشعر اه وبه اندفع ما بحثه ابن الهمام لانهم ما أرادوا به المبني وفي معراج الدراية وفي عرفنا براديا لبيت المبني الذي من المدر يثبت فيه فلا يصلح مهر اذ لم يكن معينا اه قيد بالثوب من غير بيان نوعه لانه لو زاد عليه فقال هروى أو مروى صحت التسمية ويجب الوسط أو قيمته يتخير الزوج كما قدمناه وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في طائر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال بدليل انه لو استهلكها لا يضمن المثل قال محمد واصل هذا ان كل ما جاز السليم فيه فلها ان لا تأخذ الا المسمى وما لم يحز فيه السليم كان للزوج ان يعطيها القيمة والسليم في الثياب جائز اذا كانت مؤجلة ولا يجوز بدون الاجل فله ان يعطيها القيمة الا في المكبل والموزون لها ان لا تأخذ القيمة وان لم تكن مؤجلة لان المكبل والموزون يصلح مهر او ثمنان من غير ذكر الاجل اما الثوب الموصوف وان صلح مهر الا ان الثوب يتعين بالنعين فكان بمنزلة العبد ومن تزوج امرأة على عبد غير عينه كان له ان يعطي القيمة كذا في الخاتمة فالحاصل ان المكبل والموزون غير النقد اذ اسمى جنسه وصفته صار كالمشار اليه العرض وان لم يسم صفته فهو كالفرس والحمار وفي الخاتمة لو تزوجها على عشرة دراهم وثوب ولم يصفه كان لها عشرة دراهم ولو طلقها قبل الدخول بها كان لها خمسة دراهم الا ان تكون متعتها اكثر من ذلك اه وبهذا علم ان وجوب مهر المثل فيما اذا سمي مجهول الجنس انما هو فيما اذا لم يكن معه مسمى معلوم لكن ينبغي على هذا ان لا ينظر الى المتعة أصلاً لان المسمى هنا عشرة فقط وذكر الثوب لغو بدليل انه لم يكمل لها مهر المثل قبل الطلاق وفي الظاهر يمتثل لزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه هذا الخلع اه وبهذا علم ان جهالة القدر كجهالة الجنس وفي الخاتمة لو تزوجها على أقل من ألف درهم ومهر مثلاً ألفان كان لها ألف درهم لان النقصان عن الألف لم يصح لكان الجهالة فصار كأنه تزوجها على ألف وان كان مهر مثلاً أقل من عشرة قال محمد لها عشرة دراهم اه وفي البدائع لو تزوجها على بيت وخدام ووصف الوسط من كل واحد منهما ثم صاحبت من ذلك زوجها على أقل من قيمة الوسط ستين ديناراً أو سبعين ديناراً جاز الصلح لانه اسقاط للبعض ويجوز ذلك بالنقد والنسيئة فان صاحبت على أكثر من قيمة الوسط فالفضل باطل لتكون القيمة واجبة بالعقد المسئلة الثانية تسمية المحرم كما اذا تزوج مسلم مسلمة على حراً وخبر برقائه بطل التسمية لانه ليس بمال في حق المسلم كافي الهداية أو مال غير متقوم كافي البدائع فوجب مهر المثل وأشار الى عدم محتمر على المسئلة والدم بالاولى لانه ليس بمال عند أحد

أصلاً وقد في الهداية بان يكون الزوج مسلماً وقيد في البدائع باسلامهما والظاهر الاول لانه لو تزوج مسلم ذمته على خرم تصح التسمية لانه لا يمكن ايجابها على المسلم وقيد بكون المسمى هو المحرم فقط لانه لو سمي لها عشرة دراهم ورطلا من خرفها المسمى ولا يكمل مهر المثل كذا في المحيط وأشار المصنف الى صحة النكاح لان شرط قبول المحرم شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشرط الفاسدة المسئلة الثالثة ان سمي ما يصلح مهر او يشير الى ما لا يصلح مهر كما اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حراً وعلى هذه الشاة كية فاذا هي مته أو على هذا الدن المحل فاذا هو خرف والتسمية فاسدة في جميع ذلك ولها مهر المثل في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف تصح التسمية في الكل وعائيه في الحر قيعة المحر لو كان عبداً وفي الشاة قيعة الشاة لو كانت ذكبة وفي المحرم مثل ذلك الدن من خذل وسط ومحمد فرق فوافق الامام في الحر والميتة وأبا يوسف في الحر والتحقيق انه لا خلاف بينهم وان المعتبر المشار اليه ان كان المسمى من جنسه وان كان من خلاف جنسه والمسمى قال المصنف في الكافي ان هذه المسائل منية على أصل وهو ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا والمشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة للتسمية لانها تعرف المساهية والاشارة تعرف الصورة فكان اعتبار التسمية أولى لان المعاني أحق بالاعتبار وان كان المشار اليه من جنس المسمى الا انهما اختلفا وصفا فالعبرة للاشارة والشأن في التخرج على هذا الأصل فأبو يوسف يقول المحرم مع العبد والمحل مع الحر جنسان مختلفان في حق الصداق لان أحدهما مال متقوم يصلح صداقاً والآخر لا فالحكم حينئذ للمسمى وكان الاشارة تبين وصفه ومحمد يقول العبد مع الحر جنس واحد ادفعني الذات لا يفرق وأما المحل مع الحر فجنسان وأبو حنيفة يقول لا تأخذ الذاتان حكم الجنسين لا تبدل الصورة والمعنى لان كل موجود من الحوادث موجود بهما وصورة المحل والحر والعبد واحدة فالتحدي الجنس فالعبرة للاشارة والمشار اليه غير صالح فوجب مهر المثل اه وارتضاه في فتح القدير وقال وغاية الامر ان يكون مسمى المحرم خلا والمحرم عبداً تجاوزا وذلك لا يمنع تعلق الحكم بالمراد كما لو قال لامرأته هذه الكية طالق ولعبد هذه الحمار حر طالق ويعتق فظهر ان الاختلاف بينهم في الأصل بل في اختلاف الجنس واتحاده فلزم انما ذكره في بعض شروح الفقه من ان الجنس عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين بالأحكام انما هو على قول أبي يوسف وعند محمد المختلفين بالمقاصد وعلى قول أبي حنيفة هو المقول على متحدى الصورة والمعنى ثم لا يخفى ان اللائق كون الجواب على قول أبي يوسف وجوب القيعة أو عبيد وسط لان الغاء الاشارة واعتبار المسمى يوجب كون المحاصل انه تزوجها على عبيد وحكمه ما قلنا اه وفي الاسرار ان أبا يوسف ومحمد اعتبر المعنى وأبو حنيفة اعتبر الصورة وآل الامر الى ان الذات الواحدة تلحق بجنسين اذا اختلفت صورة ومعنى والذاتان قد يلحقان بجنس واحد اذا اتفقا صورة ومعنى فلا ينسب غير ان الى واحد الا باتحاد الصورة والمعنى ولا الواحد الى العيرين الا باختلاف الصورة والمعنى وكلا منافي ذات واحدة لان الوصفين اللذين اختلفا فيهما يتعاقبان على ذات واحدة على ما بيناه ولا ينسب الواحد الى غيرين مختلفين الا باختلاف الصورة والمعنى فلم يوجد اذا اختلفت الصورة اه وقوله في فتح القدير ان اللائق الى آخره ممنوع لان أبا يوسف ما ألغى الاشارة بالكية وانما ألغاه من وجه دون وجهه كاذكره الزيلعي والدليل عليه ما في الاسرار انه في العبد المطلق اذا أتى به اليها تجبر على القبول كما لو أتاهما بالقيعة وفي هذه المسئلة لو أتاهما بعدد وسط لا تجبر عبيد أبي يوسف اه وفي البدائع ما يقتضي ان هذه التسمية لا تكون من قبيل المجاز فانه قال وحقيقته

(قوله وفي البدائع ما يقتضي الخ) رد على قول الفتح وغاية الامران

(قوله وذكري في فتح القدير)
أيضاً من البيوع الخ رد
لكلامه بكلامه (قوله)
وكانه لما ذكرناه أي
من أنه لم يخرج عن
المسألة بالكلمة قال في
النهر أقول في أشربة
الوافي يصح بيع غير المحر
من الأشربة المحرمة
وضمن مثله فالط لا
وهو العصبير أن طبع
فذهب أقل من ثلثه ليس
بقيد إذا السكر وهو التي
من ماء الرطب ونقيع
الزبيب أن اشبهتدو على
كذلك وإذا عرف هذا
فالمثلث العنبي بالاولى
لأنه يحل شربه عند
الامام لا على قول محمد
(قوله فاذا هو قوهي)
نسبة الى قوهستان بالضم
قال في القاموس كورة
وموضع بين نيسابور
وهراة وقصبتها وبلد
بكرمان ومنه ثوب قوهي
لما ينسج بها أو كل ثوب
أشبهه وإن لم يكن من
قوهستان (قوله ونصح
التسمية في الآخرين)
وهما إذا كانا حللين
أو أشار اليه حللاً في
الاول منهما ما مثل ذلك
المسمى لومثلاً أو قيمته
وفي الثاني لها المشار اليه

الفقه لاني حقيقه ان هذا يسمى عبداً وتسمية المحر عبداً باطل لانه كذب والتحقق التسمية بالعدم
وبقيت الاشارة والمشار اليه لا يصلح مهوراً اه وذكري في فتح القدير أيضاً من البيوع ان الجنس
عند الفقهاء ليس الا المقول على كثيرين لا يتفاوت الغرض منها فأحشاوا الجنس ما يتفاوت منها
فأحشاوا من غير اعتبار للذات اه وقال في باب الربا ان اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم
والقصود في الخطه جنس والشعر جنس آخر وأما اعتراضه على ما في بعض الشروح ففيه نظر أيضاً
في بحث الخاص فانهم جعلوا انساناً من قبيل خصوص الجنس لانه مقول على كثيرين مختلفين
بالاحكام كالذكر والانثى وجعلوا رجلاً من قبيل خصوص النوع وانه المقول على كثيرين
متفقين في الاحكام وأورد عليه المحر والعبد والعاقل والجنون فانهم داخلون تحت رجل وأحكامهم
مختلفة فاجاب بان اختلاف الاحكام بالعرض لا بالاصالة بخلاف الذكور والانثى فان اختلاف
أحكامهم ما بالاصالة فقوله ان المحر والعبد جنس واحد معناه انهما اذا خلان تحت شيء واحد وهو رجل
وكذا الحل والمحر اذا خلان تحت ماء العصبير فرجل بالنسبة الى المحر والعبد جنس له ما وان كان نوعاً
لإنسان والمحر من النوع بالنسبة الى زيد وعمر ومثلاً وقول أبي يوسف ان المحر والعبد جنس ليس
معناه الجنس المصطلح عليه وإنما أبو يوسف نظر الى ان لفظاً حرمته أشخاص هي زيد وعمر وبكر وغيرها
ولفظ عبد كذلك فجعلها جنسين بهذا الاعتبار والحاصل ان أبا حنيفة حكم باتحاد الجنس فيها نظراً
الى دخولها تحت شيء واحد وهو رجل وأبو يوسف حكم بالاختلاف نظر الى ان كلا منهما مقول على
أشخاص كثيرة فلم يردوا الجنس المصطلح عليه لانهم لو أرادوه لم يصح كلامهم لان كلام المحر والعبد
ليس جنساً وإنما هو نوع النوع وهو رجل وأما قوله ان اللائق على قول أبي يوسف الى آخره فهو
ما نقله القدوري عن أبي يوسف كما ذكره في الذخيرة فتعده موافقاً لحدی الروايةين عنه اما على
رواية الاصل فاجاب عنه الزبلي بقوله وانما لم يجب قيمة عبد وسطاً لاعتباره الاشارة من وجه اه
وقيد المصنف بكون المشار اليه حراً لانه لو كان تزوجها على هذا العبد فاذا هو مدبر أو مكاتب أو أم
ولد والمرأة تعلم بحال العبد أو لم تعلم كان لها قيمة العبد كذا في الحائنية مع ان المشار اليه لا يصلح مهوراً
لكن لما لم يخرج عن المسألة بالكلمة صححت التسمية واعتبر المسمى وفيها أيضاً الوسمي خلا وأشار الى
طلافاها مثل الدن من الحل وكانه لما ذكرناه والطلا المثلث كما في المغرب وقيد بكون المسمى حللاً
والمشار اليه حراً ما ادلوا كان على عكسه كما اذا تزوجها على هذا الحر فاذا هو عبد فان لها العبد المشار اليه
في الاصح كما في الجمع والحائنية والبدائع لانه عند اتحاد الجنس العبرة للمشار اليه وهو مال متقوم ومحمد
أوجب مهر المثل لانه صار كأنها زلت بالتسمية وقيد بكون المشار اليه حراً ما لانها لو كانتا حللتين
وهما مختلفتان كما اذا تزوجها على هذا الدن من الحل فاذا هو زيت قال في الذخيرة ان لها مثل ذلك
الدن خلا لانها أموال بخلاف ما تقدم ولو تزوجها على هذا العبد فاذا هي جارية أو على هذا الثوب
المروى فاذا هو قوهي فان عليه عبد بقيمة الجارية وثوباً برؤية قيمة القوهي لما ذكرناه اه وفي
الحائنية اذا كانا حللين فلها مثل ذلك المسمى وهو يقتضي وجوب عبد وسطاً أو قيمته ولا ينتظر الى قيمة
الجارية فصار الحاصل ان القسمة رباعية لانها إما ان يكونا حرامين أو حللين أو أحدهما حراماً
والآخر حللاً لا فيجب مهر المثل فيما اذا كانا حرامين أو أشار اليه حراماً وتصح التسمية في الآخرين
ومثله ما اذا كانا حرامين منذ كورة في الحائنية أيضاً وفيها أيضاً لو تزوجها على هذا الرق السمن وإذا
لا شيء فيه كان لها مثل ذلك الرق سمنان كان يساوي عشرة وان تزوجها على ما في الرق من السمن

وإذا لاشئ فيه كان لها مهر المثل وكذا لو كان في الرق سى أخر حرف الخمس ووقوعه من وجوب سى
 الشاة التي في هذا البيت فإذا في البيت خبر بر أو ليس فيه شئ كان لها شاة وسط وتبطل الإشارة اه
 وكان الفرق بين مسئلتى الرق ان في المسئلة الأولى لم يجعل المسمى ما فيه وانما جعله قدر ما جلا
 الطرف المشار اليه وفي الثانية جعل المسمى السمن الذي هو فيه وليس فيه شئ فصار كأنه لم يسم شيئا
 فوجب مهر المثل وأما مسئلة الشاة التي في هذا البيت فليست من قبيل ما اجتمع فيه الإشارة
 والتسمية وانما خاصلها انه سمي شاة ووصفها بوصف وهو كونها في بيت خاص فاذا لم توجه في البيت
 بطل الوصف وبقي الموصوف وهو مطلق الشاة فوجب شاة وسط أو يقول اجتمع الإشارة والتسمية
 والخمس مختلف لتبديل الصورة والمعنى فيتمتع بالعقد بالمسمى وهو مال وفي البسداثع لو تزوجها على
 هذا الدن النحر وقيمة الطرف عشرة دراهم فصاعدا فخير وإيمان عن محمد في رواية له الدن لا غير
 لان المسمى شيئا من النحر والطرف فليغو تسمية النحر وبقي الطرف كما لو تزوجها على خل ونحر فلها النحر
 لا غير وفي رواية لها مهر المثل لان الطرف لا يقصد بالعقد عادة فاذا بطلت في المقصود بطلت في
 التبع اه وأشار المصنف بوجوب مهر المثل عينا الى ان المشار اليه لو كان حرا حيا فاسترق ومملكه
 هذا الزوج فانه لا يلزمه تسليمه ونقل في السرار انه متفق عليه وكذلك النحر بعينها لو تحللت لم يجب
 تسليمها وانما عليه تسليم مثلها خلا في قولهما لان المشار اليه لم يكن مالا حين سمي ففسدت التسمية
 في حق ماله ليس بمال فلا يستحق تسليمه بالتسمية تبعالوصفه اه (قوله واذا أههر عبيدين وأحدهما حرا
 فمهرها العبد) يعنى عندنا في حنفية اذا ساوى عشرة دراهم والا تكمل لها العشرة لانه مسمى ووجوب
 المسمى وان قل يمتنع وجوب مهر المثل وقال أبو يوسف لها العبد وقيمة النحر لو كان عبيدا لانه أطعمها
 سلامة العبيدين وعجز عن تسليم أحدهما فحبب قيمته وقال محمد وهو رواية عن أبي حنيفة لها العبد
 الباقي وتقام مهر مثلها ان كان مهر مثلها أكثر من العبد لانها مالو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عند
 فاذا كان أحدهما عبدا يجب العبد وتقام مهر المثل والاختلاف هنا فرع على قولهم السابق والفرق
 لابي حنيفة بين هذا وبين ما اذا سمي لها وشرط معه منفعة ولم يوف حيث يجب مهر المثل لانها انما
 رضيت بالمسمى على تقدير حصول المنفعة فعند عدم الوفاء بها لم تكن راضية بالمسمى أصلا وأما
 هنا فقد رضيت بكل واحد من العبيدين ثم لما ظهر أحدهما حرا لم يجب مهر المثل لان وجوب المسمى
 في أحدهما لو جود رضاها فيه منع ذلك كذا في غاية البيان وقد يقال انها انما رضيت بكل واحد
 على انه بعض المهر لا كله فاذا ظهر انه كل المهر لم تكن راضية به فيجب وجوب مهر المثل وقد يجاب
 عنه كافي فتح القدير بانها هنا مقصورة في الفحص عن حال المسميين فانه مما يعلم بالفحص بخلاف
 المسائل لان عدم الانحراج وطلاق الضرة انما يعلم بعد ذلك فكانت هنا ملتزمة للضرر ومعنى لسه
 ظنها وأراد المصنف بالعبيدين الشيتين الحلالين وأراد بالحر ان يكون أحدهما حرا ما قد حل فيه ما لا
 تزوجها على هذا العبد وهذا البيت فاذا العبد حرا وعلى مذبحتين فاذا أحدهما ممتته كافي شرح
 الطحاوى وقديان يكون أحدهما حرا اذ لو استحق أحدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استخذه
 جميعا فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كذا في شرح الطحاوى بخلاف ما اذا استحق نصف الدار للمهور
 وان لها الخيار ان شاءت أخذت الباقي ونصف القيمة وان شاءت أخذت كل التسمية فاذا طلقها فقبل
 الدخول بها فليس لها الا النصف السابق ولو تزوج امرأة على أبيها عتق وان استحق الاب ثم
 الزوج قبل القضاء بالقيمة لها لم يكن لها الا الاب ولو ملكه الزوج بعد القضاء بالقيمة لها فليس لها

وان أمهر عبيدين
 وأحدهما حرا فمهرها العبد
 (قوله والاختلاف هنا
 فرع على قولهم السابق)
 قال في النهر فعند الامام
 تسمية العبد عند الإشارة
 الى النحر لغو فصار كأنه
 تزوجها على عبد فقط
 واعتبرها الثاني واذا سمي
 عبيدين وعجز عن تسليم
 أحدهما وجبت قيمته
 ومحمد يقول كما قال الامام
 لكنها لم ترض بتسليمك
 بضعتها بعبد واحد
 فوجب مهر المثل دفعا
 للضرر عنها (قوله وقد
 يجاب عنه كافي الفتح الح)
 قد ذكر في الفتح هذا
 الجواب أولا ثم رده في
 توجيهه الاقوال ورجح
 قول أبي يوسف فقال
 الاوجه قول أبي يوسف

ان تأخذ الاب لمطلان حقهما من العين الى القيمة بالقضاء واذا ملكه الزوج في الفصل الاول
لا تملك المرأة الاب بالقضاء أو بتسليم الزوج اليها ويجوز تصرف الزوج فيه قبل القضاء للمرأة أو التسليم
اليها كذا في الظهيرية ولا احتراز عما اذا وجدت المسمى أزيد أو أنقص قال في الظهيرية والمحيط لو
تزوجها على هذه الاثواب العشرة فاذا هي أخذ عشر قال محمد يعطيها عشرة منها أي تمشاء وقال أبو
حنيفة ان كان مهر مثلها مثل أجود العشرة أو زيادة فلها أجود العشرة وهو الاصح وعليه الفتوى
ولو وجدت الثياب تسعة قال محمد لها تسعة وتقام مهر مثلها ان كان أكثر من قيمة التسعة وقال أبو
حنيفة لها التسعة لا غير وهو بمنزلة ما لو تزوج امرأة على هذين العبدين فاذا أحدهما حر ولو تزوجها
على هذه الاثواب العشرة الهروية فاذا هي تسعة فلها تسعة وثوب آخر هروى وسط بالاجماع والفرق
ان في الاولى ذكر الثياب مطلقة والثوب المطلق مما لا يجب مهر اذا لم يكن مشار اليه والثوب العاشر
لم يكن مشار اليه فلا يجب وفي الثانية ذكر الثياب موصوفة بكونها هروية والثوب الهروى
يصح مهر او ان لم يكن معيناً اهـ وقد بسطه في فتح القدير (قوله وفي النكاح الفاسد انما يجب
مهر المثل بالوطء) لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا
بعد الخلو لان الخلو فيه لا يثبت بها التمكن فهي غير صحيحة كالخلوة بالحائض فلا تقام مقام الوطء
وهذا معنى قول المشايخ الخلو الصحيح في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا
في الجوهرية وفيه مسامحة لفساد الخلو والمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم يجتمع شرائطه
كزوج الاختين معا والى كاخ بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة
والخامسة في عدة الرابعة والامة على الحرمة ويجب على القاضي التفريق بينهما كما لا يلزم ارتكاب
المحظور اغترار بصورة العقد كما في غاية البيان وذكر في المحيط من باب نكاح الكافر ولو تزوج ذمي
مسلمة فرق بينهما لانه وقع فاسداً اهـ فظاهره انهما لا يحدان وان النسب يثبت فيه والعدة ان دخل
بها وانما وجب المهر في الفاسد بالوطء عملاً بحديث السنن ايما امرأة تكنت بغير إذن وليها فنكاحها
باطل ثلاث مرات وان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فصار أصلاً للمهر في كل نكاح فاسد
بعد جلاله على الصغيرة والامة كما قدمناه وفي الظهيرية ببيع جاريتيها فاسداً وقبضها المشتري ثم
تزوجها البائع لم يجز اهـ ولو وطئها الظاهران لامهر عليه وان المشتري لو وطئ الجارية المبيعة فاسداً
يجب المهر عليه في أصح الروايتين كما في الظهيرية وأشار به المثل الى ان المسمى فيه ليس بمعتبر من
كل وجه ولذا قال في الظهيرية ولو تزوج امرأة على خادم بعينها نكاحاً فاسداً ودفع الخادم اليها فاعتقها
قبل الدخول فالعتق باطل وان أعتقها بعد الدخول فالعتق جائز اهـ وهكذا في الحائصة وظاهره انه
لو لم يدفعها اليها فالعتق باطل مطلقاً وهو الظاهر لانه بالدفع تعين مهر المثل في المدفوع وحكم الدخول
في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط المحذور ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى
ومن مهر المثل وما في الاختيار من كتاب العدة انه لا يجب العدة في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان
النسب لا يثبت فيه غير صحيح لاسد كراهه وذكره الشارح الزيلعي في شرح قوله ويثبت النسب والعدة
وأما المصنف باطلافة انه لا يجب بالجماع فيه ولو تكرر الامهر واخذ ولا يتكرر المهر بتكرار الوطء
والاصل فيه ان الوطء متى حصل عقيب شبهة الملاء مراراً لم يجب الامهر واخذ لان الوطء الثاني صادف
ملكه كالوطء في النكاح الفاسد وكما لو وطئ جارية ابنة أو جارية مكاتبه أو وطئ منكوبة ثم بان انه
حائض بطلانها أو وطئ جارية ثم استحققت وفي حصل الوطء عقيب شبهة الاشتباه مراراً فانه يجب بكل

وفي النكاح الفاسد انما

يجب مهر المثل بالوطء

وكونها مقصورة بذلك

ممنوع اذ العادة مانعة

من التردد في ان المسمى

حر أو عبد (قوله وفيه

مسامحة لفساد الخلو)

أى فلا يقال ان الخلو في

النكاح الفاسد صحيحة

والظاهر ان المراد الخلو

الحائصة عما يمنعها أو

يفسد هامن وجود ثالث

أو صوم أو صلاة أو حيض

ونحوه مما سوى فساد

النكاح لظهورائه غير

مراد وهذا وجه المسامحة

(قوله فاعتقها قبل

الدخول) كذا في النسخ

بضمير المذكر في أعتقها

العائد الى الزوج وكذلك

فيما بعده وهو الذي

رأيت في الظهيرية ومنعها

للعين والحائصة والمعراج

والاسترخاءية معزيا

الى الظاهر من الظاهر انه فاعقته في الموضوعين ضمير المؤنث العائد الى المرأة تامل ثم رأيت في الجوهرة قبل نكاح الرقيق تزوج امرأة على عبد بعينه نكاحا فاسدا ودفعه اليها واعقته قبل الدخول والعتيق باطل وان اعتقته بعد الدخول والعتيق جائز انما ثبت ضمير الفاعل في الموضوعين وقد عزم المسئلة مع فروع اخرى الفتاوى الكبرى فراجع ايضا (قوله وينبغي أن يلزم المهر في الحالين) قال في الزهرية نظر اذا الضمان فيما اذا كانت بكر اخصمان اطلاق وكذا اذا تدافعت جارية مع أخرى فازالت بكارتها وحب مهر المثل كما قدمناه عن جامع الفصولين ولا اطلاق فيما اذا كانت ثيبا وانا كان على ما روي هشام يعني في المسئلة التي قبلها مع شبهة العقد لا مهر رفع عدمه أولى الا انه ينبغي ان تقدير رواية هشام بغير البكر كما لا يخفى (قوله بان من امها بشهوة فتزوجها ثم تركها) قال الرملي أى تزوج البنت التي مس

وطء مهر على حدة لان كل وطء صايف ملك الغير كوطء الابن جارية أمه أو حاربه امرأته مرارا وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطء مهر ومنه وطء الجارية المشتركة مرارا فعليه بكل وطء نصف مهر ولو وطئ مكاتبته بينه وبين غيره فعليه في نصفه نصف مهر واحد وعليه في نصف شريكه بكل وطء نصف مهر وذلك كله للكتابة الكل في الظهيرية وفي الخلاصة لو وطئ المعتدة عن طلاق ثلاث وادعى الشبهة يلزمه مهر واحد أم بكل وطء مهر قيل ان كانت الطلقات الثلاث جثالة فظن ان المهر يقع فهو ظن في موضعه فيلزمه مهر واحد وانما تقع لكن ظن ان وطئها حلال فهو ظن في غير موضعه فيلزمه بكل وطء مهر اه وأطلقه فشمع البالغ والصبي لكن في الظهيرية والمحيط عن محمد صبي جامع امرأة بشبهة نكاح فلا مهر عليه قال في المحيط لان الولي لا يملك النكاح الفاسد في حقه ولا الاذن له فيه فسقط اعتبار قوله فصار كانه وطئ في حق نفسه من غير شبهة عقد وتجب العدة علمها لان فعلها جائز في حق نفسها واذ كره قبله لوجامع محنون أو صبي امرأة نائمة ان كانت بميا فلا مهر عليه وان كانت بكر او اقضها فعليه المهر اه وينبغي أن يلزم المهر في الحالين حيث كانت نائمة لانه مؤاخذا بفعله ولا يسقط حقه الا بالتمكين ولم يوجد اه وأراد الموطأ انجاما في القبل لانه لو وطئها في الدبر في النكاح الفاسد لا يلزمه شيء من المهر لانه ليس بمحل النسل كافي في الخلاصة والقبضة فلا يجب بالمس والتقييد بشهوة شيء بلا ولي كما صرحوا به أيضا وأفاد بالتقييد بما لو طء ان النكاح الفاسد لا يحكم له قبل الدخول حتى لو تزوج امرأة نكاحا فاسدا بان مس أمها بشهوة فتزوجها ثم تركها له أن يتزوج الام كذا في الخلاصة وفي الزاوية والخامع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر لانه ليس بخامع اه ومفهومه انه لا يجب البذل عليها والشرط بالاولى وادعت فساده وهو محتمل والقول له وعلى عكسه فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهر ان لم يدخل والكل ان دخل كذا في الحاشية وينبغي أن يستثنى منه ما ذكره الحاكم الشهيد في الكافي من انه لو ادعى أحدهما ان النكاح كان في صغره فالقول قوله ولا نكاح بينهما ولا مهر لهما ان لم يكن دخل بها قبل الادراك وفي فتح القدير لا يصير محصنا بهذا الدخول وأجعت الامة انه لا يكون محصنا في العقد الصحيح الا بالدخول وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشرة النكاح الفاسد وقد علمت حكمه الثاني البيع الفاسد

المسوسة التي حرمت بنتها عليه بالمس له أن يتزوج الام لان عقده على بنتها فاسد محرمها بذلك وأصله ان النكاح الفاسد لا يوجب حرمة المصاهرة اذ لا حرمة له قبل الدخول كما قدمته في شرح قوله وأم امرأته (قوله وينبغي أن يستثنى منه الخ) وجه الاستثناء ان ما في الحاشية يؤول الى جعل القول للزوج مطلقا سواء ادعى البطلان او الفساد بخلاف ما ذكره الحاكم لجمع القول من يدعي الفساد مطلقا اياما كان وانظر ما وجه الفساد في مسألة الحاكم ولعله باعتبار عدم الكفاءة او الغبن الفاحش في المهر يعني وكان العاقد غير الاب والجد كذا في حواشي مسكين

أو باعتبار عدم الولي وغال المسئلة في الزاوية عن المحيط بقوله لا اختلافهما في وجود العقد وحيث فلا ينبغي استثناءهما لان ما في الحاشية في دعوى الفساد وما ذكره الحاكم في دعوى البطلان فلم تدخل فيما قبلها حتى تستثنى وفي الأخيرة اذا اختلفا في صحة العقد وفساده والقول قول من يدعي البطلان بشهادة الظاهر له واذا اختلفا في أصل وجود العقد والقول قول من ينكر الوجود ثم قال في تعليل الثانية لان النكاح في حالة الضرر قبل اجازة الولي ليس بنكاح بمعنى لان النكاح ترددين الضرر والنفع وعبارة الصبي في مثل هذا التصرف ملحقه بالعدم (قوله وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشرة) زاد في المهر علمها احدى عشر أخرى فقال وفي من التصرفات الفاسدة الصدقة والخامع والشركة والسلم والمكافاة والوكالة والوقف والاقالة والصرف والوصية والقسمة أما الصدقة ففي جامع الفصولين انها كالهيئة الفاسدة مضمونة بالقبض وأما الخامع في حكمه انه اذا اقبل

العوض فيه وقع بآثار ذلك كالمخاع على خرا أو خنزير أو مينة وأما الشركة فهي المفقود منها شرطها قبل أن يجعل الربح فيها على قدر المال كما في الجمع ولا ضمان عليه لو هلك المال في يده كافي جامع الفصولين وأما السلم وهو ما تقدمه شرط من شرائها الصفة فحكم رأس المال فيه كالمعصوب فيصح فيه أن يأخذ ما يبدله يد أي يد كذا في الفصول وأما الكفالة كما إذا جعل المكفول عنه مثلاً كقول ما يابعت أحداً فعلى فحكمها عدم الوجوب عليه ورجع بما آذاه حيث كان الضمان فاسداً كذا في الفصول أيضاً وأما الوكالة والوقف والأقالة والصرف والوصية فالظاهر أنهم لم يفرقوا بين فاسدها وباطلها ١٨٣ وصرحوا بأن الأقالة كالنكاح

لا يطلها الشرط الفاسد وقد عرف أنه لا فرق بين فاسده وباطله وقاوا الو وقعت الأقالة بعد القبض بعدم ما ولدت الحاربة فهي باطلة اه كلام النهر ولم يتكلم على القسمة الفاسدة كالقسمة على شرط هبة أو صدقة أو بيع ولم يزد على المسمى ويثبت النسب

من المقسوم أو غيره وفي من التتوير المقبوض بالقسمة الفاسدة يثبت الملك فيه ويقتد بالتصرف كالمقبوض بالشراء الفاسد وقيل لا اه وقد نظمت هذه الأحادي عشرين بقولي
جاءت من العقود فاسدة
عشرون صرحوا بها
وواحد

مضمون فيه المبيع الثالث الاجارة الفاسدة والواجب أجزا المثل والعين أمانة في يد المستأجر الرابع الرهن الفاسد وهو رهن المشاع وللرهن نقضه ولو هلك في يد المرتهن هلك أمانة عند الكرخي وفي الجامع الكبير ما يدل على أنه كالرهن الجائر الخامس الصلح الفاسد لكل نقضه السادس القرض الفاسد وهو بالحيوان أو ما كان متقاً وتأومع هذا الواسع تقرر وباع صمح البيع السابع الهبة الفاسدة وانها مضمونة بالقيمة يوم القبض ولا تعيد الملك الثامن المضاربة الفاسدة والمال أمانة في يد المصارب التاسع السكابة الفاسدة والواجب فيها الاكثر من المسمى ومن القيمة والعاشر المزارعة الفاسدة والخارج منها صاحب البذر وعليه مثل أجره العامل ان كانت الارض لرب البذر ويطلب له وان كان البذر من العامل فعليه أجره مثل الارض والخارج له اه (قوله ولم يزد على المسمى) أي لم يزد مهر المثل على المسمى لانها لم تسم الزيادة فكانت راضية للخط مسقطه حقها في الزيادة الى تمامه حيث لم تسم تمامه لا لاجل ان التسمية صحيحة من وجه لان الحق انها فاسدة من كل وجه لو وقعها في عقد فاسد ولهذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى وجب مهر المثل فقط وفي الظهيرية ولو زوج أحد الموليين أمته ودخل بها الزوج فلا تسخر النقض فان نقض فسله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اه فعلى هذا يعطى هذا العقد حكم الفاسد بالنسبة الى الزوج وحكم العدم بالنسبة الى غيره وأشار الى ان المسمى معلوم ولذا لا يزد عليه ولو كان المسمى مجهولاً وجب مهر المثل بالغاً ما بلغ اتفاقاً كما اذا لم يكن فيه تسمية أصلاً وظاهر كلامهم ان مهر المثل لو كان أقل من العشرة فليس لها الا مهر المثل بخلاف النكاح الصحيح اذا وجب فيه مهر المثل فانه لا ينقص عن عشرة وفي الحانية لو تزوج محرمة لا خد عليه في قول أبي حنيفة وعنده مهر مثلها بالغاً ما بلغ اه فان كان النكاح باطلاً فظاهر وان كان فاسداً فهي مستثناة وقد نقل الاختلاف في جامع الفصولين فقبل باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد اه ولم يذكر للاختلاف ثمة (قوله ويثبت النسب) أي نسب المولود في النكاح الفاسد لان

البيع والنكاح والمضاربة * اجارة والرهن والمكاتبه * صلح وقرض هبة مزارعه * عدتها انظاما لحفظ نافعها صدقة شركة وخلع * وكالة سلم فاستمعوا * وصية والصرف والأقالة * وقسمة والوقف والكفالة وقلت أيضاً عقوداً ثمانية عشرين قد تری فواسد فاحفظها تكن ذالحاله مضاربة بيع نكاح اجارة * مكاتبه رهن و صلح كفالة كذا هبة قرض وخلع وصية * مزارعة صرف ووقف اقاله كذا سلم مع شركة ثم قسمة * كذا صدقات والتمام الوكالة (قوله وظاهر كلامهم الخ) لينظر كيف يكون مهر مثلها المعتبر بقوم أيها كما سألني أقل من عشرة دراهم مع ان العشرة أقل الواجب في المهر (قول المصنف ويثبت النسب والعدة) قال الرملي سألني في الحدود في شرح قوله ويجزى نكاحها ما هو صريح في ان نكاح الحارم لا يثبت النسب ولا العدة وهو من النكاح الفاسد فيكون هذا مستثنى لادن قدم في المقولات السابقة ان المراد من الفاسد النكاح الذي لم تجتمع شرائطه كزوج الاختين معاً الى آخر ما ذكره فاعل هذا من النكاح الباطل فلم يدخل في كلامه وقد رأينا كثيراً في كلامهم ما يوجب الفرق بين الفاسد والباطل في البرازية نكاح الحارم فاسد ام باطل قبل باطل وسقوط الحد بشبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوط الحد بشبهة العقد اه وفي فتح القدير قبل التكم على نكاح المتعة ما صورته قوله فالنكاح باطل ذكر الفاسد فيما تقدم ولا فرق بينهما في النكاح بخلاف البيع اه أقول والذي يظهر لي ان المراد بالباطل في كلام البرازية

في قوله نكاح الغارم فاسد أم باطل الخ الذي وجوده كعدمه لأن النكاح ينقسم إلى باطل وفاسد تأمل اه كلام الرمي قلبه
والصحيح ان سقوط الحد شبه العقد كما نص عليه في حدود المعراج لانهم ذكروا في الحدود في معنى الخلاف بين الامام وصاحبه
حيث نجد عندهما لا عند ان العقد هل يوجب شبهة أو لا ويؤداه انه هل ورد على ما هو محله أولا (قوله لعدم صحة القياس
المذكور) لان النكاح الفاسد ١٨٤ ليس بداع إلى الوطء محرمة ولهذا لا تثبت به حرمة، صاهرة بمجرد العقد بدون الوطء

أو اللبس أو التقييل ورجح
في النهر قوله ما حيث
قال ولا يخفى ان النسب
حيث كان محتاط في
اثباته فلا اعتبار بوقت
العقد به أمس (قوله لما
ذكرنا) تعليل للاندفاع
(قوله لما علمت من
المسئلة) وهي ما لو جاءت
بالولد لا أكثر من سنتين من
والعدة

النسب مما محتاط في اثباته احياء لا ولد فيسبب على الثابت من وجه أطلقه فأفاد انه يثبت بمجرد
كما في القضية وتعتبر مدة النسب وهي ستة أشهر من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لأن
النكاح الفاسد ليس بداع اليه ولا فامة باعتباره كذا في الهداية وعند أبي حنيفة وأبي يوسف
ابتداء المدة من وقت العقد قياسا على الصحيح والمشايخ أفتوا بقول محمد لم يعد قولهما لعدم صحة
القياس المذكور وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا أتت بالولد ستة أشهر من وقت العقد ولا قبل منها
من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبته على المقتضى به فتقدير مدة النسب بالمدة المذكورة كونه
للاحتراز عن الأقل لا عن ما زاد عن أكثر مدة الحمل لانها لو جاءت بالولد لا أكثر من سنتين من وقت
العقد أو الدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبته اتفاقا وبهذا اندفع ما في التبيين من انه لا يمكن اعتبار
وقت العقد فقط لما ذكرنا من ان اعتبار وقت العقد أو الدخول انما هو لنفي الأقل فقط وان دفع ما في
الغاية من قياس النسب على العدة وأن الاحوط ان يذكر ابتداء مدة النسب من وقت التفريق
كالعدة لما علمت من المسئلة التي يثبت فيها النسب قبل التفريق فكيف يعتبر به وان دفع به ما في فتح
القدير من انه يعتبر ابتداءهما من وقت التفريق اذا وقعت فرقة وما لم تقع فن وقت النكاح أو
الدخول فلي الخلاف لانه يرد عليه ما اذا أتت به بعد التفريق لا أكثر من ستة أشهر من وقت العقد
أو الدخول ولا قبل منها من وقت التفريق فانه يثبت نسبته ومقتضى ما في الفتح خلافا والدليل على
ما حققناه انهم جعلوا مدة النسب ستة أشهر في النكاح الصحيح من وقت العقد أيضا وليس هو قطعاً
الا للاحتراز عن الأقل لا عن الأكثر فكذلك هنا والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والعدة) أي
وتثبت العدة فيه وجوباً بعد الوطء في النكاح الفاسد لا الحلو كما في القضية المحالفة للشبهة بالحقيقة في
موضع الاحتياط ولو اختلفا في الدخول والقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام كما في الذخيرة ولم
يبين المصنف ابتداءها للاختلاف فيه والصحيح انه من وقت التفريق لا من آخر الوطء لانها
تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كالطلاق في النكاح الصحيح ولا احسانا عليهم في
هذه العدة ولا نفقة لها فيها لان وجودها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منصف هنا والمراد بالعدة
هنا عدة الطلاق وانما عدة الوفاة فلا تجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المرأة الموطوءة
أخت امرأة حرمت عليه امرأته الى انقضاء عدتها كذا في فتح القدير وظاهر كلامهم ان ابتداءها من
وقت التفريق قضاء وديانة وفي فتح القدير ويجب أن يكون هذا في القضاء ما فيما بينهما وبين الله
تعالى اذا علمت انها حاضت بعد أن حوطء ثلاثاً يعني أن يحل لها التزوج فيما بينهما وبين الله تعالى
على قياس ما قدمنا من نقل العتاي اه ومحله فيما اذا فرق بينهما اذا حاضت ثلاث خيض من
آخر الوطء ولم يفارقها فليس لها التزوج اتفاقاً كما أشار اليه في غاية البيان وظاهر كلام الرمي

ولو اختلفا في الدخول والقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام قال الرمي وفي التتارخانية اذا تزوجها
نكاحاً فاسداً او خلاها ووطء بولد وانكر الزوج الدخول فعن أبي يوسف رحمه الله روايتان في رواية قال يثبت النسب ويجب
المهر والعدة وفي رواية لا يثبت النسب ولا يجب المهر والعدة وهو قول زفر رحمه الله وان لم يحل به الا يلزمه الولد اه ومثله في
الزبلي فقوله هنا لا يثبت شيء من الاحكام موافق للرواية الموافقة لقول زفر في اختياره تأمل (قوله وظاهر الزبلي بهم
خلافه) عبارته ويعتبر ابتداءها من وقت التفريق وقال زفر من آخر الوطء أت وانحازة أو القاسم الصغار حتى لو حاضت ثلاث

مخصص من آخر الوطأ قبل التفريق فقد انقضت (قوله حتى لو تركها) قال الرمي هذا الضمير للدخول بها اذ غير ما لا عدة عليها
ففي كلامه ما لا يخفى من التشويش تأمل (قوله الا ان يعرق بينهما وهو بعيد) قال في النهر من تصفح كلامهم خرم بالفرق بينهما
وذلك ان المتاركة في معنى الطلاق فمختص به الزوج وأما الفسخ فرفع العقد فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة اه قال الرمي
أقول بعد ما صرحوا بأنه لا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد كيف يقال بان في المتاركة التي هي مفاعلة تنقضي الاشتراك معني
الطلاق فمختص به الزوج فالحق ما ذكره من عدم الفرق ولذا خرم به ابن غانم المقدسي في شرح الكفر المنظوم ويدل على هذا
ما ذكره في جامع الفصولين بعد ان ذكر في الفصل الثلاثين بالفارسية في النكاح ١٨٥ الفاسد ما معناه قال لها ان ضربتك

فانك بسدك فضر بها
فطلعت نفسها بحكم الامر
فان قيل هو متاركة فله
وجه وهو الظاهر ولو قيل
لا فله وجه فطلاق
الفاسد فسخ ومتاركة اه
فقوله فطلاق الفاسد
متاركة يدل على صحة
المتاركة منها والمعنى فيه
انه لما لم يصح التعليق
لعدم شرطه وهو الملك

ومهر مثلها يعتبر بقوم
أبها اذا استويا سنا وجمالا
ومالا وبلدا وعصر او عقلا
ودينا وبكارة

أو الاضافة الى الملك
اعتبر بمجرد قولها طلقت
نفسى وهو فسخ ومتاركة
فصح منها فظهر به صحة
متاركتها كفسخها تأمل
اه قلت ما عزا الى
الفصولين ذكره في البرازية
هنا في الثالث عشر في
النكاح الفاسد وزاد
على ما هنا ونصه جعل
أمرها بسدها في النكاح

بوجه خلافه والتفريق في النكاح الفاسد اما التفريق القاضى أو بمتاركة الزوج ولا يتحقق
الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق للمتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها
كقوله تاركك أو تاركتها أو خليت سبيلها أو خليت سبيلها أو ما غير المدخول بها فتتحقق
المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون
المتاركة الا بالقول فيها حتى لو تركها ومضى على عدتها سنون لم يكن لها ان تزوج بها آخر وانكار
الزوج النكاح ان كان بحضورها وهو متاركة والا فلا كإنكار الوكيل الوكالة وما علم غير المتاركة بالمتاركة
فنقل في القنينة قولين معجمين الاول انه شرط لصحة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقضي عدتها
ثانيهما ان علم المرأة في المتاركة ليس بشرط في الاصح كافي الصحيح اه وينبغي ترجيح الثاني ولهذا
اقتصر عليه الزيلعي وظاهر كلامهم ان المتاركة لا تكون من المرأة أصلا كما قيده الزيلعي بالزوج
لكن في القنينة ان لكل واحد منهما ان يستبد بفسخه قبل الدخول بالاجماع وبعد الدخول
مختلف فيه وفي الذخيرة ولكل واحد من الزوجين فسخ هذا النكاح بغير محضر من صاحبه عند
بعض المشايخ وعند بعضهم ان لم يدخل بها فكذلك وان دخل بها فليس لواحد منهما حق الفسخ
الا بمحضر من صاحبه اه وهكذا في الخلاصة وهذا يدل على ان للمرأة فسخه بمحض الزوج اتفاقا
ولاشك ان الفسخ متاركة الا ان يفرق بينهما وهو بعيد والله سبحانه وتعالى اعلم ومن أحكام العقد
الفاسد انه لا يحد بوطئها قبل التفريق للشبهة ويجوز اذا وطئها بعد التفريق كذا في البدائع وغيره
وظاهره انه لا فرق فيه بين أن يكون في العدة أو لا ولم أره صريحا (قوله ومهر مثلها يعتبر بقوم أبها
اذا استويا سنا وجمالا وبلدا وعصر او عقلا ودينا وبكارة) بيان لشئين أحدهما ان الاعتبار
لقوم الاب في مهر المثل لقول ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نساءها وهن أقارب الاب ولان
الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها وخالها اذ لم
يكونا من قبيلة الماسينا ثانيهما انه لا بد من الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف
بأختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر أى الزمان وقد ذكر المصنف ثمانية
أشياء وأراد بالسن الصغرا والكبر وأطلق في اعتبار الجمال والمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت
الحسب والشرف وانما يعتبر ذلك في أوساط الناس اذ الرغبة فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف وفي
فتح القدير وهذا جيد اه والظاهر اعتباره مطلقا واد بالدين التقوى كما ذكره العيني وزاد في

٢٤ - بحر الثالث

الفاسدان ضربها بالجرم فطلعت نفسها بحكم التفويض ان قيل يكون متاركة كالطلاق وهو
الظاهر فله وجه وان قيل لا فله وجه ايضا لان المتاركة فسخ وتعلق الفسخ بالشرط لا يصح ولو قال لها طلق نفسك وطلعت نفسها
يكون متاركة لانه لا يتعلق فيه وفي الاول يتعلق الفسخ بالضرب اه وبه يظهر ان الطلاق جاء من قبله لكونه هو الذى فوض
لها الطلاق فيكون متاركة صادرة منه في الحقيقة لا منها ولو كان الطلاق متاركة منها لتحقق منها بدون تفويض فلا يدل ما نقله
على صحة متاركتها فتدبر (قوله ولم أره صريحا) سئل كالمؤلف في باب العدة انه ينبغي ان يقيد بما بعد العدة لان وطء المعتدة
لا يوجب الحد اه وأقره عليه في النهر مثاله وسيأتي رده (قوله والظاهر اعتباره مطلقا) وكذا قال في النهر والطلاق النكاح

كثير برده (قوله فينبغي اعتبارها في حقها أيضا) واقفه على هذا البحث في النهر والبر (قوله ما في الخلاصة) ذكر ما في الخلاصة في التراز به وحرر الافكار وكذا ذكره المقدسي في الرزم قال وفي واقعات الناطق ان مهر المثل ما يتزوج به مثله اه
 مات وفي القس المذكور في بعض الخلاصة وقال بعض المحققين العقر في الحر اثر مهر المثل وفي الجواهر ادا كن اذكرا
 عشر الفضة وان كن ثيبات نصف العشر وقيل في الجواهر ينظر الى مثل تلك الحار به جبالا ومولى بكم يتزوج فيعتبر بذلك وهو
 المختار اه وفي الفصل الثاني عشر من التارخانية في نوع منه في وجوب المهر بلا تكاح ذكر ما هنا من راي الى المحيط ثم أعقبه بقوله
 وفي المحلة روى عن أبي حنيفة رحمه الله قال تفسير العقر هو ما يتزوج به مثله وعليه الفتوى اه فظهر ان في المسئلة خلافا وان
 المقتي به خلاف ما هنا (قوله ويخالفه ١٨٦ ما في المحيط) لم يذكر ما من عن الحانية لو تزوج محرمة لاحد عليه في قول أبي حنيفة

التيين على هذه الثمانية أربعة وهي العلم والادب وكمال الخلق وان لا يكون لها ولد وزاد المشايخ بانه
 يعتبر حال الزوج أيضا وقسره في فتح القدير بان يكون زوج هذه كزوج امثالها من نساؤها في المال
 والحسب وعدمهما اه وينبغي ان لا يختص بهذين الشيئين لان الجمال والبلد والعصر والعقل
 والتقوى والسند مداخل من جهة الزوج أيضا فينبغي اعتبارها في حقها أيضا لان الشاب يتزوج
 بأخص من الشيخ وكذا المتقي بأخص من الفاسق وأشار بقوله مالا الى ان الكلام انما هو في الحرمة
 ولذا قال في شرح الطحاوي والجبتي مهر مثل الامة على قدر الرعية فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها
 اعلم ان اعتبار مهر المثل بما ذكر حكم كل نكاح صحيح لا تسمية فيه أصلا أو سمي فيه ما هو مجهول أو
 ما لا يحل شرعا كما قدمنا تفصيلا وحكم كل نكاح فاسد بعد الوطء سمي فيه مهر أو لا وما لا موضع
 التي يجب فيها المهر بسبب الوطء شبهة فليس المراد بالمهر فهما مهر المثل المذكور هنا ما في الخلاصة
 بعد ذكر المواضع التي يجب فيها المهر بالوطء عن شبهة قال والمراد من المهر العقر وتفسير العقر الواجب
 بالوطء في بعض المواضع ما قال الشيخ نجم الدين سألت القاضي الامام الاسدي عن ذلك بالفتوى
 فيكتب هو العقر انه ينظر بكم تستأجر للزنا لو كان حلالا يجب ذلك القدر وكذا نقل عن مشايخنا في
 شرب الاصل للامام السرخسي اه وظاهره انه لا فرق فيه بين الحرمة والامة ويخالفه ما في المحيط
 لوزن السهم غير امراته فوطئها زمة مهر مثله اه الا ان يحمل على العقر المذكور في الخلاصة
 توفيقا ولم أر حكم ما اذا سأت المرأة امرأتين من اقارب أبيها في جميع الاوصاف المعتبرة مع اختلاف
 مهرهما قلته وكثرة هل يعتبر بالمهر الاقل أو الاكثر وينبغي ان كل مهر اعتبر به القاضي وحكم به
 فانه يصح لقلة التفاوت وفي الخلاصة يعتبر باخواتها وعمامتها وبناتها فان لم يكن لها اخت ولا
 عمه فبنات الاخت لاب وأم وبنات العم اه وظاهره ان بنات الاخت وبنات العم مؤخران عما ذكره
 فيتفرع عليه انه لو كان لها اخت وبنات عم قد سأت مهر ما في الاوصاف المذكورة انه لا يعتبر بنات العم
 مع وجود الاخت وظاهر كلامهم خلافا وفي الخلاصة بشرط أن يكون الخبر بمهر المثل رجلا أو
 رجلا وامرأتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك فهو عدول فالقول قول الزوج مع يمينه
 اه وظاهره انه لا يصح القضاء بمهر المثل بدون الشهادة أو الاقرار من الزوج ويخالفه ما في المحيط

وعليه مهر مثله بالغاما
 بالغ لان المراد هنا الوطء
 شبهة بدون نكاح بدليل
 قوله قبل وحكم كل نكاح
 فاسد ومسئلة الحانية من
 ذلك القبيل لا مما نحن
 فيه وبما قررنا اندفع
 ما قيل يخالفه أيضا قول
 المصنف سابقا ولم يزد على
 المسمى (قوله وينبغي ان
 كل مهر اعتبر به القاضي
 الخ) قال الرمي نص
 علما وانما على ان التقوى يصح
 لقضاء العهد فساد
 والذي يقتضيه نظر الفقيه
 اعتبار الاقل للتيقن به
 فلا تستغل ذمة الزوج
 بغيره تأمل اه قلت
 ويظهر لي أن ينظر في
 مهر كل من هاتين
 المرأتين فن وافق مهرها
 مهر امثالها باعتبار ذلك
 أن يكون حصل في مهر

أحدهما بحاباة من الزوج أو الزوجة تأمل (قوله ويخالفه ما في المحيط) أجاب عنه في النهر بان ما في المحيط ينبغي
 أن يحمل على ما اذا رضيا بذلك والا فالزيادة على مهر المثل عند ابائهم والنقص عنه عند ابائهم لا يجوز اه قلت لكن في القهستاني
 ما يؤيد كلام المؤلف حيث قال وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منسبه والا فهو والمهر كما
 في المراجع اه فقوله ولم يتراض الزوجان ظاهر في ان الحكم ليس بتراضهما وقد صرح بالمسئلة أيضا الحكم الشهادتي والكافي
 الذي جرح كتب محمد في ظاهر الرواية حيث قال بعد بيان مهر المثل فان فرض لها الزوج بعد العقد مهر أو رافقه الى القاضي
 ففرض لها مهر فهو سواء وذلك لها ان دخل بها أو مات عنها وان طلقها قبل الدخول فانما لها المتعة لان أصل القرينة لم تكن في
 العقد اه فقوله أو رافقه ظاهر في عدم تراضيهما فتدبر وأما قول المحيط زادا ونقص فالظاهر انه راجع الى ضرورة فرض الزوج

ويمكن الرجوع إلى صورة فرض القاضي بأن يكون المعنى أن القاضي ما حكم به المثل إلا بعد النظر والتأمل في أمثاله فإن كان ما حكم به زائدا في نفس الأمر أو ناقصا يكون ذلك زيادة في المهر أو سطا عنه وذلك جائز بالتراضي فكون الحكم به نافذا أيضا علم بها كما لو حكم بشهادة الزور تأمل (قوله كلها أو بعضها) يفيد أنه لا يلزم التساوي في جميع هذه الأشياء المذكورة قال في شرح الجمع فإن لم يوجد كلها في قوم أبيهم باعتبار الموجود منها وكذا في البرجندى مع لادان اجتماع ١٨٧ هذه الأوصاف في امرأتين يتعذر

كذا في حواشي مسكن

(قوله والاولى أن يرجع

إلى المرأة) دفعه في النهر

بقول الشارح الزبلي

من قبيلة مثل قبيلة أبيها

قال وهو مقيد لا طلاق

الكتاب وما فسر به في

الفتح كلام الخلاصة

متعين (قوله قال في فتح

القدير ويجب جله) قال

فإن لم يوجد في الجانب

وضح ضمان الولي المهر

الرملي لا كلام في نفق

هذا الوجوب بادي تأمل

أدول على لكان رواية

واحدة وهي مسألة المتن

فما معني ذكرها (قوله

والامتنع القضاء بمهر

المثل) قال الرملي مسلم لو

لم يكن قضاء القاضي

مطلقا أو باعتبار حالها

بنفسها دخلا في معنى

مهر المثل وهو الظاهر

ولا يضر ويكون الحكم

على هذه الرواية وجوب

مهر المثل لو وجد المثل

والاجنية ليست بمثل

فعدمه يقضي القاضي

قال فإن فرض القاضي أو الزوج بعد العقد خارا لا نه بجرى ذلك بجرى التقدير لما وجب بالعقد من مهر المثل إذا ونقص لأن الزيادة على الواجب صحيحة والمحط عنه جائز أه وفي الذخيرة أن الاعتبار لهذه الأوصاف وقت الزوج وفي الصيرفة مات في غربة وخلف زوجتين غريبتين تدعيان المهر ولا ينفذ لهما ما قال كم مهر مثلهما وليس لهما الأخوات في الغربة قال يحكم بجمعهما لهما بكم يشكح مثلهن فقبل له بخلاف البلدان قال أن يوجد في بلدتهما يسأل والأفلا يعطى لهما مائتي (قوله وإن لم يوجد في الجانب) شامل لمستثنيتين أحدهما إذا لم يكن لهما أحد من قوم أبيها الثانية إذا كان لهما أقارب منهم لكن لم يوجد فيهم من يمثلها في الأوصاف المذكورة كلها أو بعضها وفي كل منهما ما يعتبر مهرها باجنية موصوفة بذلك وفي الخلاصة فإن لم تكن مثلها في قرابتها ينظر في قبيلة أخرى مثلها أي مثل قبيلة أبيها كذا فسر الضمير في مثلها في فتح القدير والاولى أن يرجع إلى المرأة ليكون موافقا لما في المختصر من الاعتناء بالاجنيات مطلقا سواء كانت من قبيلة عمة أمه أو قبيلة أبيها أولا وعن أي حنيفة لا يعتبر بالاجنيات قال في فتح القدير ويجب جله على ما إذا كان لهما أقارب والامتنع القضاء بمهر المثل أه وقد قدمنا أن القضاء بمهر المثل لم يخص في النظر إلى من يمثلها من النساء بل لو فرض لهما القاضي شيئا من غير ذلك صح كافي المحيط فالمرور من أنه لا يعتبر بالاجنيات صحيح مطلقا ويفرض القاضي لها المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء به لو أجرى على عمومته (قوله وضح ضمان الولي المهر) لأنه من أهل الالتزام وقد أضافه إلى ما قبله فصيح والمراد به أنه في الحصة أما في مرض الموت فلا لانه ترجع لو أدته في مرض موته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه أو لو أدته كافي الذخيرة وأما إذا لم يكن وارثا له والضمان في مرض الموت من الثلث كما صرحوا به في ضمان الاجنبي وأطلق في الولي فشمع ولي المرأة وولي الزوج الصغيرين والكبيرين أما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كلاجنبي وولايته عليه ولا يباستجاب وحكم ضمان مهرة كحكم ضمان الاجنبي فإن ضمن عنه بآذنه رجوع والأفلا كافي في فتح القدير وأما أن كان صغيرا بان زوج ابنه وضمن للمراة مهرها فلا أن الولي صغير ومعه فيه وليس مباشر بخلاف ما إذا اشترى له شيئا ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه لانه أصل فيه فيلزمه الثمن ضمن أولم يضمن ولا يدين صحة من قبول المرأة كافي الذخيرة كغيره من الكفالات والمجانين كالصبيان في ذلك كذا في الحامية واستفيد من صحة القيمان أن لهما فاطمة الولي ومطالبة الزوج إذا بلغ لا قبله لانه ليس من أهله وأنه لو أدى الأب من مال نفسه فإنه لا رجوع له على الصغير لأن الكفيل لا رجوع له إلا بالامر ولم يوجد لكن ذكر في الذخيرة أنه ان شرط الرجوع في أصل الضمان فله الرجوع كانه كالأذن من البالغ في الكفالة وفي فتاوى الولي الحي لا رجوع له إلا إذا أشهد عند الاداء أنه يؤدي ليرجع عليه وفي فتح القدير ولا يخفى أن هذا أعني عدم الرجوع إذا لم يشهد عند

مطلقا أو معتبرا حالها وأما لو أحقناه به فهو ممنوع والمعنى فيه على الاول أنه إذا لم يوجد المثل في الأقارب تعذر أو تعمزت المائة فنظر القاضي نظره وعلى الثاني أن نظره لا بد وأن يستند إلى ما يسهل عليه طريق القضاء فكان في حكم القضاء بمهر المثل هذا وقوله والاولى الخ أقول لا بد من ضمان المثل في القبيلة المماثلة كما هو صريح كلام الزبلي ولا بد من الشئتين وبه علمت ما في كلام الفتح والبحر والنهر (قوله وقد قدمنا أن القضاء الخ) قال في النهر وأنت قد علمت بأن ما في المحط لا يمكن أجرأه على ظاهره فلم يتم الاستشهاد به أه وإن قد علمت ما فيه (قوله وفي فتح القدير) ولا يخفى أن هذا نظر فيه في النهر مما يأتي عن غاية البيان ثم قال

بما اذا لم يكن الصغير مال اه وفي البرازية انه اذا اشهد عند الاداء انه أدى ليرجع رجع وان لم
 يشهد عند الضمان اه والمحاصل ان الاشهاد عند الاداء او الضمان شرط الرجوع وفي غاية
 البيان لو أدى الاب من مال نفسه والقياس ان يرجع لان غير الاب لو ضمن باذن الاب وأدى يرجع
 في مال الصغير فكذا الاب لان قيام ولاية الاب عليه في الصغير بمنزلة امره بعد البلوغ وفي الاستحصال
 لارجوع له لان الآباء يتحملون المهور عن أبنائهم عادة ولا يطعمون في الرجوع والثبات بالعرف
 كالثابت بالنص الا اذا شرط الرجوع في أصل الضمان فيثبت الرجوع لان الصريح يفوق الدلالة
 أعني دالة العرف بخلاف الوصي اذا أدى المهر عن الصغير بحكم الضمان يرجع لان التبرع من
 الوصي لا يوجد عادة فصار كقيمة الاولياء غير الاب والمحاصل ان عدم الرجوع مخصوص بالاب
 واستفيد من صحة الضمان أيضا ان الاب لو مات قبل الاداء فله المرأة الاستيفاء من تركه الاب لان
 الكفالة بالمال لا تبطل بموت الكفيل واذا استوفت قال في المستوطر جمع سائر لورثة بذلك
 نصيب الابن أو عليه ان كان قبض نصيبه ولم يترك فيه خلافا وذكر الوالو المحي ان ابا يوسف قال ان الاب
 متبرع ولا يرجع هو ولا وارثه بعد موته على الابن بشئ وحكم الاستيفاء في مرض الموت كالاتي
 بعد الموت من ان الورثة يرجعون عليه كما في غاية البيان واستفيد من القول بهذا الضمان أيضا انه
 لو لم يضمن الاب مهر ابنه الصغير لا يطالب به ولو كان عاقدا لانه لولزمه بلا ضمان لم يكن للضمان
 فائدة ولما في المعراج لزوج ابنه الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن عند
 سواء كان الابن موسرا أو معسرا ذكره في المنظومة وشرحتها معلا بان النكاح لا ينفك عن لزوم
 المال انما ينفك عن ابقاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام على تزويجه ضمان المهر عنه
 وهذا هو المعول عليه كما في فتح القدير وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان المرأة مطالبة باب
 الصغير بمهرها ضمن أولم يضمن اه وجوابه ان كلام شارح الطحاوي محمول على ما اذا كان للصغير
 مال فان لها مطالبة الاب بغرض ضمان ليوذي من مال الصغير والدليل على هذا الحمل ان صاحب
 المعراج نقل أولا ما في شرح الطحاوي ثم بعد اسطر ذكر ما ذكرناه عنه من عدم لزوم المهر على الاب بل
 ضمان لكن قسده بالابن الفقير قهين أن يكون الاول في الابن الغني وبه اندفع ما في فتح القدير
 وفي الذخيرة اذا اشترى لابنه الصغير شيئا آخر سوى الطعام والكسوة ونقد الثمن من مال نفسه فانه
 يرجع على الصغير بذلك وان لم يشترط الرجوع لانه لا عرف ان الآباء يتحملون الثمن عن الأبناء اه
 وفي الخلاصة لو كبر الابن ثم أدى الاب ان اشهد يرجع وان لم يشهد لا ولو كان على الاب ذمة
 الصغير فادى مهر امرأته ولم يشهد ثم قال بعد ذلك انما أدت مهره عن دينه الذي على صديق اه
 وفي البرازية اذا أعطى الاب أرضا في مهر امرأته ثم مات الاب قبل قبض المرأة فلا تكون الأرض لها
 لانها هبة من الاب لم تتم بالتسليم فان ضمن المهر وأدى الأرض عنه ثم مات قبل التسليم كانت الأرض
 للمرأة لانه يبيع فلا يبطل بالموت واما ضمان ولي المرأة المهر عن زوجها فلا يخفى ان تكون كثيرة
 أو صغيرة فان كانت كبيرة فظاهر لانه كالاخني اذا ضمن لها المهر ووثقت لها الخيار ان شأنت طالته
 وان شأنت طالبت زوجها ان كان كبيرا وهي أهل للمطالبة ويرجع الولي بعد الاداء على الزوج ان
 ضمن بأمره سواء كانت الكبيرة عاقلة أو مجنونة واما اذا كانت صغيرة زوجها الاب وضمن مهر
 فانما صح لانه صغير ومعزل لا يرجع الحقوق اليه وانما كانت قبض مهر الصغيرة بحكم الاب ولا باعتبار
 انه عاقد وله ذلك بعد بلوغها الا برضاها صريحا أو دلاله بان تسكت وهي بذكر محلا

المال لا يرجع الا اذا
 أشهد في القبر أو في وقال
 أيضا بقى ان غير الاب هل
 يرجع بدون الاشهاد في
 القبر لم أره لهم (قوله)
 والمحاصل ان عدم الرجوع
 مخصوص بالاب (يشير الى
 ما في عبارة الزيلعي من
 المؤاخذه حيث قال اذا أدى
 الولي من مال نفسه فله أن
 يرجع في مال الصغير ان
 أشهد أنه يؤديه ليرجع
 عليه وان لم يشهد فهو
 متطوع استحسانا فلا
 يكون له الرجوع في ماله
 اه فاطلاقه ليس على
 ظاهره لان عدم الرجوع
 عند عدم الاشهاد خاص
 بالاب (قوله والدليل
 على هذا الحمل) أقول
 ويدل عليه أيضا ما في غرر
 الأفكار لزوج ابنه
 الصغير امرأة بمهر فحلفت
 لم يوجبوا ابراء ذلك المهر
 على الاب وقت فقر الابن
 لان عدم كفالة الاب عنه
 صريح بالدلالة وأوجبه
 مالك على الاب والسافعي
 وأحمد في رواية واقفاه لان
 قبول المهر عن صغير لا
 مال له دليل على ضمانه
 قلنا لدلالة لقوله المهر
 عنه بل على أدائه من
 مال الصغير قبل البلوغ
 اذا حصل مال له أو على
 أدائه بنفسه بعد بلوغه

(قوله في الصورة الثالثة) أي صورة ما إذا كان الضامن وليسة وسميها الثانية نظر إلى قوله ليسمى وإن كان في التفرقة
ذكرها أولا (قوله لتعين حقها في البذل) الذي في الفتح لسعين بصيغة المضارع وقد ١٨٩ وجد كذلك في بعض النسخ (قوله

وأورد عليه في فتح
القدير) أحاب عنه في
النهر بأنه يمكن أن يقال
المراد لتعين التام المخرج
عن الضمان ولن يكون
ذلك إلا بالتسليم ألا ترى
أن عبد المهر في ضمانه
ما بقي في يده (قوله وقد
قالوا في بيع المقيضة الخ)
تمهيدا بعده وهو قوله
وما في فتح القدير الخ
لأجواب عما قبله (قوله
من أن مثله لا يتأني في
النكاح) قال الرمي يعني
القول له - ما سلما معا
وتطالب زوجها أو وليها
ولها منعه من الوطء
والإخراج للمهر وان وطئها
وقوله ولا في معية الخلوة
يعني لا يتأني مثله في
النكاح ولا في معية الخلوة
أي أن يقال لهما سلما معا
فهما أي لا يتأني معية
الخلوة وتسليم المهر معا
(قوله لا طلاق الجواب
الخ) تعليل لقوله لا يتأني
أي لا يتأني التسليم هنا
كما في بيع المقيضة
لقولهم لها الامتناع إلى
أن تقبض (قوله وبهذا
سقط ما في فتح القدير)
قال في النهر ما في الفتح

ما إذا باع مال الصغير وضمن الثمن عن المشتري فإنه لا يصح لأنه أصيل فيه حتى ترجع الحقوق
عليه ويصح إبراؤه من الثمن عنه ما خلا فالإني يوسف لكنه يضمه للولد لتعديده
بالإبراء ويملك قبض الثمن بعد بلوغه فلو صح الضمان لصار ضامنا لنفسه وبهذا علم أن قوله (وتطالب
زوجها أو وليها) مخصوص بما إذا كان الضامن وليها مع أن المحكم أعسم فلو قال وتطالب زوجها
أو الولي الضامن لكان أولى ليشمل ما إذا كان الضامن وليه وقول الشارح الزيلعي في الصورة
الثانية فالطالب إلى ولي الزوج مكان وليها غير صحيح لأن المطالبة عليه لا إليه وجعل إلى بمعنى على هنا
بجواز بعيد كما لا يخفى ولا بد من تقييد الزوج بالبلوغ لأنه ليس لها مطالبة الصغير بل وليها فقط ولا بد
من تقييد صحة ضمانه لهما من قبولها أو قبول قابل في المجلس لأن الموجد بشر فلا يتوقف على
ما وراء المجلس في المذهب كما في البرازية وظاهره أنه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة وإطلاقهم صحة
ضمانه مهر الصغيرة يقتضي أن لا يشترط قبول أحد في المجلس وإن ايجابه يكون مقام القبول عنها
ولا بد من التقييد بصحة وليها إذ ضمانه في مرضه باطل لما قدمنا من أن الضمان في مرض الموت
للوارث أو عنه باطل وينبغي تقييده بما إذا كانت مواليته وارثته وأما إذا لم تكن وارثته كما إذا
كانت بنت عمه مثلا وله وارث يتجبرها الضمان صحيح مطلقا كما لا يخفى ويكون من الثلث كما قدمناه
وأشار بحصة ضمان الولي إلى صحة ضمان الرسول في النكاح والوكيل بالآولي فلو ضمن الرسول
المهر ثم جحد الزوج الرسالة اختلف المشايخ فيما يلزم الرسول وصح في الخط أن المرأة إذا طلبت
التفريق من القاضي ففرق بينهما وبين الزوج كان لها على الرسول نصف المهر وإن لم تطلب
التفريق كان لها جميع المهر ولو زوجها الوكيل على ألف من ماله أو على هذه الألف لم يلزمه شيء ولو
ضمن المهر لزمه فإن كان بغير إذن الزوج فلا رجوع له بخلاف الوكيل بالخلع فإنه إذا ضمن البذل
عنها رجوع به عليها وإن لم تأمره بالضمان لا نصرف التوكيد إلى الأمر بالضمان لصحة الخلع بلا
توكيد منها بخلاف النكاح فإنه لا يصح إلا بوكيل منها فانصرف الأمر إليه ولو زوجها الوكيل امرأة
على عرضه جاز فإن هلك في بذر الوكيل رجعت بقبضته على الزوج وفي الخلع ترجع على الوكيل
والكيل من المحيط (قوله ولها منعه من الوطء والإخراج للمهر وان وطئها) أي للمرأة تمنع نفسها
من وطء الزوج وإخراجها من بلدها حتى يوفها مهرها وإن كانت قد سلمت نفسها للوطء فوطئها التعين
حقها في البذل كما تعين حق الزوج في البذل فصار كالبيع كذا في الهداية وأورد عليه في فتح القدير
أن هذا التحليل لا يصح إلا في الصداق الدين أما العين كما لو تزوجها على عبد بعينه فلا لأنها بالعتق
ملكته وتعين حقها فيه حتى ملكته عتقه اهـ وقد قالوا في بيع المقيضة يقال لهما سلما معا ويمكن
أن يكون هنا كذلك فلها المنع قبله وما في فتح القدير من أن مثله لا يتأني في النكاح إذا كان المهر
عند ما معيها مثلا ولا في معية الخلوة لا طلاق الجواب بأن لها الامتناع إلى أن تقبض اهـ ففيه نظر
لأن المراد بالتسليم هنا التحلية برفع الموانع وهو ممكن في العبد أيضا بأن يخلى بينها وبينه بشرط
التحلية وتخلى بينهما وبين نفسها برفع الموانع منها ويكونا سواء وهذا قبل الإطلاع على النقل ثم رأيت
في الخط وإن كان المهر عينا ولهما يتقاضيان كفي بيع المقيضة اهـ وبهذا سقط ما في فتح القدير

منقول كلامهم قال في البدائع وإذا كان يعني الثمن عينا يسلمان معا وهما يقدم تسليم المهر على كل حال سواء كان ديناً أو عينا
لأن القبض والتسليم معاملة مذكورة ولا تعذر في البيع اهـ وفي الخط ولا يشترط إحضار المرأة لاستيفاء الأب مهر بنته وعند أبي يوسف
وغيره يشترط ولهما أن العادة جرت أن تسليم المرأة يتأخر عن قبض صداقها زمانا فسلم المهر الزوج بذلك كان راضيا بتجهيل الصداق

وانتخبنا له اولا كذلك في البيع انه وهذا المستحسن في البدائع فالحظ اولا اي مما استشهد به المؤلف بحمل على انه رواية (قوله ولو كانت بالغة) عبارة الفتح للاب ان يسافر بالكر قبل ايقاعه كذا في الفتاوى زوج بنته البكر البالغة ثم ارد ان يقول الى بلد آخر بعاهه انه ان ١٩٠ بحملها معه وان كره الزوج فان اعطاها المهر كان له ان يتخذهها فكان المؤلف اجد

أشار المصنف بمنعها له مما ذكر الى انه لا يمنعها من أن تخرج في خواجتها والزينة غير اذنه قبل قسم المهر لانها غير محبوسة بحقه بخلاف ما بعد ايقاعه لانها محبوسة له والى ان للاب أن يسافر بانته البكر ولو كانت بالغة قبل ايقاع المهر وبعد لا كما في فتح القدير والى انه لا يحل له وطؤها على كره منها قبل ايقاعه قال في الحيط من النفقة وهل يحل للزوج أن يطأها على كره منها ان كان الامتناع لا لطلب المهر يحل لانها طالمة وان كان لطلب المهر لا يحل عند أبي حنيفة وعندهما يحل له وأطلق في الخارج فحمل الخارج من بيتها ومن بلدتها فليس له ذلك وتفسير الخارج بالمسافرة بها كما في الهداية محلا ينبغي لانه يوهم ان له اخراجها من بيتها الى بيت آخر في مصرها وأطلق في المهر وفيه تفصيل وحاصله انه اما ان يضربها بحلولة أو بتجيلة أو بتأجيله كله أو بحلول بعضه وتأجيل بعضه أو يسكتاها بشرط أحول أو تجيله كله فلها الامتناع حتى تستوفيه كله والحلول والتجيل مترادفان ولا اعتبار بالعرف اذا جاء الصريح بخلافه وكذا اذا شرط أحول البعض فلها الامتناع حتى تقبض المشروط فقط وأما اذا شرط تأجيل الكل فليس لها الامتناع أصلا لانها أسقطت حقها بالتأجيل كما في البيع وعن أبي يوسف ان لها الامتناع استحسانا لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه في الامتناع قال أبو الوالي وبقول أبي يوسف يبقى استحسانا بخلاف البيع اهـ ولان العادة جارية بتأجيل الدخول عند تأخير جميع المهر وفي الخلاصة ان الاستاذ ظهير الدين كان يفتي بانه ليس لها الامتناع والمصدر الشهيد كان يفتي بان لها ذلك اهـ فقد اختلف الفتوى وفي معراج الدراية اذا كان المهر مؤجلا ثم حل لأجل فليس لها الامتناع عند أبي حنيفة ولم أر حكمه فاذا كان الاجل سنة مثلا فلم تسلم نفقاتها حتى مضى الاجل هل يصير حالا أو لا بد من سنة بعد التسليم كما قال أبو حنيفة في البيع فان قبض السكك على البيع صحح لانهم اعتبروه به هنا وفي الحيط وغيره لو جالت المرأة رجلا على زوجها بالمهر فلها الامتناع الى ان يقبض المهر لان غرضها بمنزلة وكيلها وان أحالها الزوج بمهرها ليس لها الامتناع وهذا اذا كان الاجل معلوما فان كان مجهولا وان كانت جهالة متقاربة كالخصاد والدياس ونحو ذلك فهو كالمعلوم وههنا على وجهه اما ان يصرح بحلول كله أو تجيله أو بحلول بعضه وتأجيل بعضه أو تأجيل كله أجملا معلوما أو مجهولا أو متقاربا أو متفاحشا فهي سبعة وكل منها ما بشرط الدخول قبل القبض أولا فهي أربعة عشر وكل منها اما ان يكون المنع قبل التسليم أو بعده فهي ثمانية وعشرون على الصحيح كما في الظهيرة بخلاف البيع فانه لا يجوز بهذا الشرط وان كانت متفاحشة كالي الميسرة أو الى هبوب الريح أو الى ان تمطر السماء فالاجل لا يثبت ويجب المهر حالا كذا في غاية البيان وطاهره ان التأجيل الى الملاقاة أو الموت متفاحش فيجب المنال حالا بمقتضى اطلاق العقد والظاهر خلافه لجريان العرف بالتأجيل به وذكر في الخلاصة والتمراز به اختلافه وصح انه صحيح وحكم التأجيل بعد العقد بحكمه فيه كما في فتح القدير أيضا وهذا كله اذا لم يشترط الدخول قبل حصول الاجل فلو شرطه ورضيت ليس لها الامتناع اتفاقا كما في الفتح أيضا وفي الخلاصة وبالطلاق يتحمل المؤجل

التعميم من اطلاق كلام الفتح أو فهم ان التقيد بالبالغة في كلام الفتاوى اتفاق (قوله وبعد لا) أي وبعد ايقاع الزوج المهر لا يسافر الاب بها (قوله وحاصله انه اما ان يصرح) لم يستوف جميع الصور صريحنا فنقول اما ان يصرح بحلولة أو تأجيله أو حلول البعض وتأجيل البعض أو يسكتا وفي الأخيرتين اما ان يكون الاجل معلوما أو مجهولا متقاربا أو متفاحشا وفي كل اما ان يشترط الدخول قبل حلول الاجل أولا فهذه ثلاثة عشر صورة وفي اشتراط الحلول أو تأجيل الكل أو البعض اما ان يكون بعد العقد أولا (قوله ولا اعتبار بالعرف اذا جاء الصريح بخلافه) يعني لها الامتناع حتى تستوفى الكل فيما لو شرط الحلول وان كان ثم عرفت في تجيل البعض وتأجيل البعض ولا يعتبر ذلك العرف بالتصريح

بخلافه (قوله وفي معراج الدراية) قال الرمي هذا اختيارنا أفتى به الاستاذ ظهير الدين ووجهه انه لما وقع العقد موحدا ولو لتسليمها قبل قبض المهر بالتأجيل لا يمنع ذلك بحلول الاجل تأمل (قوله ليس لها الامتناع اتفاقا) قال نوح افندي في كلام قاضيه ان ما يدل على الخلاف في هذه الصورة أيضا انه قال ولو كان كل المهر مؤجلا وشترط الدخول قبل أداء شيء كان له ان يدخل بها كما قال أبو حنيفة ومحمد اهـ فانه يشعر بخلاف أبي يوسف v قوله وههنا على وجهه الى قوله وعشرون زيادة في بعض البيع

ولو راجعها لا يتأجل اه. يعني اذا كان التأجيل الى الطلاق اما اذا كان التأجيل الى مدة معينة لا يتأجل بالطلاق كما يقع في ديار مصر في بعض الانكحة انهم يجعلون بعضه حالا وبعضه مؤجلا الى الطلاق او الى الموت وبعضه مجمعا في كل سنة قدر معين فاذا طلقها يتأجل البعض المؤجل لا المنجم لانها تأخذه بعد الطلاق على نحو ماله كما تأخذه قبل الطلاق على نحو ماله وذكر قولين في الفتاوى الصيرفية في كونه يتأجل المؤجل بالطلاق الرجعي مطلقا او الى انقضاء العدة وخرج في القسمة بانه لا يتأجل الى انقضاء العدة قال وهو قول عامة مشايخنا وفي الصيرفية لو ارتدت ولحققت بدار الحرب ثم أهلت ونزوها المختار انه لا يطالب بالمهر المؤجل الى الطلاق اه. ووجهه ان الردة فسخ وليست بطلاق واما اذا سكت عن وصفه فهو حال بمقتضى اطلاق العدة والقياص على البيع بمقتضى ان لها الامتناع قبل قبضه لكن العرف صرح فمع ذلك فان كان عرف في تجهيل بعضه وتأخير باقيه الى الموت او المسيرة او الطلاق فليس لها الامتناع الا الى تسليم ذلك تمامه ولو بقي درهم قال في فتاوى قاضخان فان لم يسنوا قدر المجهل ينظر الى المرأة الى المهر انه كم يكون المجهل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر فيجهل ذلك ولا يتقدر بالربع والخمس بل يعتبر المتعارف فان الثابت عرفا كالثابت شرطا اه. وفي الصيرفية الفتوى على اعتبار عرف بلد من غير اعتبار الثالث او النصف كما روي في غاية البيان من اطلاق قوله فان كان يعني المهر بشرط التجهيل او مسكوت عنه يجب حالا ولها ان تمنع نفسها حتى يعطى المهر انما هو على ظاهر الرواية وما على المفتي به فالمعتبر في المسكوت عنه العرف وبه سقط ما في فتح القدير وفي القاسمية اذا تزوجها على مائة مثالا على حكم الحصول على ان يعطى ما قبل الدخول أربعين والباقي على حكمه فلها المطالبة بالباقي قبل الطلاق او الموت ولها الامتناع حتى تقبضه وقول الرابعي ليس لها ان تجلس نفسها فيما تعورف تأجيله ولو كان حالا انه ولو كان حالا بمقتضى العقد فان العرف يقضي به وبقبة كلامه يدل عليه وهو قوله فاذا نصاعلى تجهيل جميع المهر الى آخره لان شرط التجهيل مراد لشرط الحصول حكما لان في كل منهما مالها المطالبة متى شئت ولو كان معناه ولو كان حالا بالشرط لتأخير قواد وان نصاعلى التجهيل فهو على ما شرط وليس في اشتراط تجهيل البعض مع النص على حصول الجميع دليل على تأخير الباقي الى الطلاق او الموت بوجه من وجوه الدلالات والذي عليه العادة في مثل هذا التأخير الى اختيار المطالبة وقال الراشدى وصار تأخير الصداق الى الموت او الطلاق بخوارزم عادة مأثورة وشريعة معروفة عندهم اه. وعرف خوارزم فيما لا نص فيه على تجهيل ولا تأجيل وهو خلاف الواقع في مملكة مصر والشام وما والاها من البلاد اه. ما في القاسمية وفي الصيرفية تزوجها وسمى لها المجهل مائة وسكت عن المؤجل ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى وينبغي أن تجب لها المنة اه. وأطلق في قوله فان وطئها فشمس ما اذا وطئها مكرهة كانت أو صغيرة أو برضاها وهي كبيرة ولا خلاف فيما اذا كانت مكرهة أو وصية أو محبوسة فانه لا يسقط حقها في الخمس واما اذا وطئها أو خلاها برضاها فحقه خلاف قال أبو حنيفة لها ان تمنع نفسها وخالفه لان المعقود علت به كله صار مملوكا اليه بالوطء الواحدة وبالخلوة وله هذا بنتا كدبرها جميع المهر فلم يبق لها حق الخمس كالبائع اذا سلم المبيع وله انهما منعت منه ما قبل البذل لان كل وطء تصرف في البضع المحترم فلا يعزى من العوض امانة لخطره والتأجيل بالواحدة كدبرها واخرها فلا يصح مزاجها للمعلوم ثم اذا وجد آخر وصار معها لوما تحققت المزاجية وصار المهر مقابلا لكل كالعبد اذا جسي جنابة يدفع كسبه بها ثم اذا جسي جنابة أخرى وأخرى يدفع بجميعها

(قوله وبه سقط ما في فتح القدير) أى من قوله بعد نقله عبارة الحاشية ومثل هذا في غير نسخة من كتب الفقه فواقع في غاية البيان من اطلاق قوله الخ ليس بواقع (قوله وفي القاسمية) أى الفتاوى المنسوبة للعلامة قاسم ابن قطلوبغا تليدنا الحق ابن الهمام (قوله انه ولو كان حالا بمقتضى العقد) أى معناه أو تأويله ولو كان حالا الخ وفي بعض النسخ أى بمقتضى العقد وهو أظهر لكن الذي رأيته في القاسمية ومعنى قوله ولو كان حالا انه ولو كان حالا بمقتضى العقد

(قوله ليس لها الامتناع منها) قال الرمي أي من الوطء والاحراج (قوله وأنه يلزمه مؤنسة) الطاهران لا الناقبة ساقطة لان
الذي سيأتي في النفقات عن السراجية ١٩٢ انما البيت واجبة عليه وسيأتي تمام الكلام على ذلك هناك فراجع (قوله

وذكر في القنية اختلافا
المخ) قال في الشربلية
ينبغي العمل بالقول بعدم
نقلها من مصر الى القرية
في زماننا لما هو ظاهر
من فساد الزمان والقول
بنقلها الى القرية ضعيف
لما قال في الاختيار وقيل
يسافر بها الى قرية مصر
القرية لانها ليست
بقرية اه وليس المراد
بالسفر في كلام الاختيار
الشرعي بل النقل لقوله
لانها ليست بقرية (قوله
كان في زمنهم) قال في
النهر يعني لغلبة الصلاح
والامن عليها وهذا اندفع
ما ذكره في البحر من انه
لا تفصيل في ظاهر
الرواية بين كونه مأمونا
عليها أولا اه يعني ان
جواب ظاهر الرواية
مشروط بالصلاح حكما
تاملا (قوله بقول
الفقيهين) قال الرمي هما
أبو القاسم الصفار وأبو
الليث من عدم السفر بها
مطلقا اه قال سيدي
عبد الغني النابلسي في
شرح المنظومة المحمية
والاولى المنع على ما عليه
الا كروقد اختاره النانا

ويستنى على هذا الاختلاف استحقاق النفقة بعد الامتناع فعنده تستحقها وليست باشرة وعندهما
لا تستحقها وهي ناشرة كذا قالوا وينبغي أن لا تكون ناشرة على وجهها اذا امتنع من الوطء وهي في
بينه لانه ليس بشرة ومنه بعد أخذ المهر كما صرحوا به في النفقات وفي شرح الجامع الصغير للزردلي
كان أبو القاسم الصفار يفتي في المنع بقول أبي يوسف ومحمد وفي السفر بقول أبي حنيفة ثم قال وهذا
حسن في القنية يعني بعد الدخول لا تمنع نفسها ولو صنعت لانتفقه لها كما هو مذهبه ما ولا يسافر بها وله
الامتناع منه لطلب المهر ولها النفقة كما هو مذهبه كذا في غاية البيان وقيل بقوله للمهر لانه ليس
لها الامتناع منها بعد قبضه ولا فرق بين أن يطلب انتقالها الى منزله في مصر أو الى بلد آخر أما
الاول فليس لها الامتناع منه اتفاقا وسيأتي في النفقات بيان البيت الشرعي وأنه يسكنها بين حيران
صالحين وأنه يلزمه مؤنسة لها كما في الفتاوى الفراجية وفي المحيط لو وجدت المرأة المهر المقبوض
زينا أو سترة أو اشترت منه بالمهر شيئا فاستحق المبيع بعد القبض فليس لها ان تقبض نفسها عند أبي
يوسف لان عنده لو سلمت نفسها من غير قبض لم يكن لها حق المنع فكذا هذا وليس هذا كالمبيع اه
ولم يذكر قول الامام وأما الثاني فان نقلها من مصر الى قرية أو من قرية الى مصر أو من قرية الى قرية
فظاهر ما ذكره المصنف في الكافي ان له ذلك اتفاقا لانه لا يتحقق الغربة فيه وعليه أبو القاسم الصفار
بانه تبوءة وليس بسفروذ كفي القنية اختلافا في نقلها من مصر الى الرستاق فعز الى كتب انه ليس
له ذلك ثم عز الى غيرهما ان له ذلك قال وهو الصواب اه وأما اذا طلب انتقالها من مصر الى
أخرى فظاهر الرواية كفا في الحامية والولولة المحمية ان ليس لها الامتناع لقوله تعالى اسكنوهن من حيث
سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر الرواية تفصيل بين أن يكون مأمونا علميا أولا واختلقوا في المفتي
به فذكر في جامع النصولين ان الفتوى على انه له ان يسافر بها اذا أوفاهما المجهل اه فهذا افتاء
بظاهر الرواية وأفتى أبو القاسم الصفار وتبعه الفقيه أبو الليث بانه ليس لها ان يسافر بها مطلقا
بغير رضاها فساد الزمان لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت وصرح في المختار بانه
لا يسافر بها وعليه الفتوى وفي المحيط وهو المختار وما في فصول الاستروشن معز بالي طهير الدين
المرغيناني من أن الاخذ بقول الله تعالى أولى من الاخذ بقول الفقيه فقد رده في غاية البيان بان
قول الفقيه ليس منافيا لقول الله تعالى لان النص معلول بعدم الاضرار ألا ترى الى سياق الآية
وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفي اخراجها الى غير بلدتها اضرار بها فلا يجوز اه وذكر الوولو الجي
ان جواب ظاهر الرواية كان في زمانهم اما في زماننا لا يملك الزوج ذلك فجعله من باب اختلاف الحكم
باختلاف العصر والزمان كما قالوا في مسألة الاستئجار على الطاعات وأفتى بعضهم بانه اذا أوفاهما المجهل
والمؤجل وكان مأمونا يسافر بها ولا فلا لان التأجيل انما يشتر بحكم العرف فلعلمها انما رخصت
بالتأجيل لاجل امساكها في بلدتها اما اذا خرجها الى دار الغربة فلا قال صاحب الجمع في شرحه
وبه يفتي اه فقد اختلف الافتاء والاحسن الافتاء بقول الفقيهين من غير تفصيل واختاره كتب
من المشايخ كافي الكافي وعليه الفتوى وعليه عمل القضاة في زماننا كافي أنفع الوسائل وأشاد
المصنف بقوله ولها امنعه الى انما بالغه فلو كانت صغيرة فلاولى المنع المذكور حتى يقبض مهرها

بل جرى الله تعالى الشيخ أبا القاسم الصفار كل خير حيث اختار المنع فقد اخرجني من أثق به من مشايخي
الرازيين ان بعض الناس في بلاد الروم تزوج امرأة من سنات السكار ثم سافر بها الى أقصى مكان وباعها على انها أمة ولم يوجد
من يعرفها واستمرت مدة من اشهرها حتى سمع بذلك أهلها فاجروا امرأته من جانب السلطنة الى بلدتها فاجادوا ولا حول

وأسلمها فمسمى صحيح فلاولى استردادها وليس لغير الأب والمجدان يسلمها الى الزوج قبل ان يقضى
الصدق من له ولا به قبضه فان سلمها فهو فاسد وترد الى بيتها كما فى الخمسين وغيره (قوله وان
اختلفا فى قدر المهر حكم مهر المثل) أى اختلف الزوجان فى قدره ما ادعى الفأوى الفين وليس
لاحد منهما بينة فانه يجعل مهر المثل حكما فان كان مهر المثل ألفا أو أقل فالقول قوله مع عينية بالله
ما تزوجتها على الفين فان حلف لزمه ما أقرب به تسمية وان نكل لزمه ما ادعت المرأة على انه مسمى
لاقراره أو بذله بالنكول وان كان ألفين أو أكثر فالقول قوله مع اليمين بالله ما تزوجته بألف كما فى
الولو الحجة أو بالله ما رضيت بألف كما فى شرح الطحاوى فان نكحت فلها ما أقرب به الزوج تسمية لاقرارها
به وان حلفت فلها جميع ما ادعت بقدر ما أقرب به الزوج على انه مسمى لا تفاقها ما عليه والرائد بحكم انه
مهر المثل لا باليمين حتى يتخير فيه الزوج بين الدراهم والدنانير وان كان مهر مثلها أقل مما قالت وأكثر
مما قال فما لهما ما سئل لزمه دعوى صاحبه وما وقع فى النهاية من أن الزوج اذا نكل لزمه ألف
وخمسمائة كانه غلط من النسخ وان حلفا وجب مهر المثل بقدر ما أقرب به الزوج يجب على انه مسمى
والرائد بحكم مهر المثل حتى يتخير فيه بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف الاول وهذا قول أبى حنيفة
ومحمد أعنى تحكيم مهر المثل وبناء الأمر عليه وأبو يوسف لا يحكمه ويجعل القول قول الزوج مع عينية
الآن يأتي شئ مستنكر لان المرأة مدعية للزيادة وهو ينكرها وله ما ان القول فى الدعوى قول
من يشهد له الظاهر والظاهر شاهدان يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصل فى باب النكاح
وضار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا فى مقدار الاثر تحكيم قيمة الصبغ واختلفا فى تفسير
المستنكر عنده فقبل هو المستنكر عرفا لما لا يتعارف مهرها وصحة فى الهداية والبدائع وشرح
الجامع الصغير لقاضيان وذكر انه مروي عنه وكفى البدائع وصحة القاضى الاستيعابى وذكر الوبرى انه أشبه
أقل من عشرة دراهم وهو مروي عنه كفى البدائع وصحة القاضى الاستيعابى وذكر الوبرى انه أشبه
بالصواب لانه ذكر فى كتاب الرجوع عن الشهادة لو ادعى انه تزوجها على مائة وهى تدعى انه تزوجها
على ألف ومهر مثلها ألف واقام البينة ثم رجع الشهود لا يضمنون عنه أى يوسف لانه لولا الشهادة
كان القول قوله ولم يجعل المائة مستنكرا فى حقها واختاره فى فتح القدير وبعبارة الجامع الصغير الا
ان يأتي شئ قليل وفى غاية البيان ولفظ الجامع الصغير أبين اهـ مع ان الاحتمال موجود فيها
أيضا لانه يحتمل أن يكون المراد بالقليل ما قل شرعا أو عرفا مساوت التعبير بالمستنكر المذكور فى
غيره وظاهر كلام المصنف هنا ان تحكيم مهر المثل معتبر قبل التحالف وهو مبنى على تخريج أبى بكر
الرازى وحاصله ان التحالف على تخريج وجه فى فصل واحد وهو ما اذا خالف مهر المثل قوله ما وما اذا
وافق قول أحدهما فالقول قوله وهو المذكور فى الجامع الصغير لانه لا حاجة اليه مع شهادة الظاهر
وذكر المصنف فى باب التحالف من كتاب الدعوى انه ما يتحالفان ثم يحكم مهر المثل وهو على تخريج
الكبرى وصحة فى المأسوط والمحيط وحاصل التحالف فى الفصول الثلاثة أعنى ما اذا وافق
مهر المثل قوله أو قولها أو خالفهما فاذا تحالفا قضى بقوله لو كان مهر المثل كما قال وبقولها لو كان
كما قالت ومهر المثل لو كان بينهما لان مهر المثل لا يصار اليه الا عند سقوط التسمية وهى لا تسقط
الا بالتحالف والظاهر لا يكون حجة على الغير ولم أر من صحح تخريج الرازى فكان المذهب تخريج
الكبرى فجعل كلام المصنف هنا عليه ليطابق ما صرح به فى بابيه ولم يذكر المصنف فى الموضعين
من يبدأ فى التحالف للاختلاف فقد كفى غاية البيان انه يقرع بينهما معنى استحبابا لانه لا رجحان

وان اختلفا فى قدر المهر
حكم مهر المثل

ولا قوة الا بالله (قول
المصنف وان اختلفا فى
قدر المهر) قال فى الفتح
الاختلاف فى المهر اما
فى قدره أو فى أصله وكل
منهما اما فى حال الحياة أو
بعد موتها أو موت
أحدهما وكل منهما اما
بعد الدخول أو قبله
(قوله لزمه ما أقرب به تسمية)
أى لزمته الألف التى
أقر بها على انها تسمية فلا
يتخير فيها بين أن يعطيها
دراهم أو قيمتها ذهباً لأن
الحمار يكون فى الزائد
دون المسمى (قوله لاقراره
أو بذله بالنكول) علة
لقوله لزمه أى لزمه
ما ادعته لان النكول
اقرار أو بذل على الخلاف
(قوله بخلاف الاول) أى
قدرا ما أقرب به الزوج فانه
لا يتخير فيه لانه وجب
على انه مسمى (قوله ولم
أر من صحح تخريج الرازى)
قال فى النهر أقول تقديم
الشارح وغيره تبعا
لصاحب الهداية ما عدا

لا أحدهما على الآخر واختار في الظهيرة والاولوية وشرح الطحاوي وكثيرا له يسدأ بين الزوجين
 لان اول التسليم عليه فيكون اول اليمين عليه كقديم المشتري على البائع في التحالف والخلاف
 في الاولوية حتى لو بدأ بيمينها كان حاز كافي فتح القدير وقيدنا بعد ذلك اقامة البيعة لانه لو قامت
 لاحدهما بيعة قضى بينته وانما سكت عنه المصنف هنا لانه صرح به في بابه وعبارته وان اختلفا في
 المهر قضى لمن برهن وان برهنا فالمرأة وان عجزا لغيره وان برهنا فالمرأة وان برهنا فالمرأة وان برهنا
 لما اذا كان مهر المثل شاهدا له اولها او بينهما وفي الاول البيعة بينهما لانها تثبت امر الزائد او ما في
 الثاني ففيه اختلاف ذكره في البدائع قال بعضهم يقضى بينتها ايضا لانها اظهرت شيئا لم يكن ظاهرا
 بتصادقهما او اما الظهور بشهادة مهر المثل فلا اعتبار به لما قدمنا انه لا يكون حجة على الغير وقال
 بعضهم يقضى بينة الزوج لان بينته تظهر حظ الالف عن مهر المثل وبينتها لا تظهر شيئا لان الالف
 كانت ظاهرة بشهادة مهر المثل وهذا القول خرم به الزيلعي في باب التحالف وفي هذا الموضع وما في
 الثالث وهو ما اذا كان بينهما فالصحيح انهما يتانرا لاسواءهما في الدعوى والاثبات ثم يجب مهر
 المثل كله فيخير فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لان بينة كل واحد منهما تنفي
 تسمية صاحبه فلا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لان وجوب قدر ما يقرب به
 الزوج يحكم الاتفاق والزائد يحكم مهر المثل هكذا ذكره الكرماني وذكر قاضيان انه يجب قصد
 ما اتفقا عليه على انه مسمى والزائد على انه مهر المثل كما في التحالف والظاهر الاول كما لا يخفى وفي
 وقال محمد بن رجل اقام بيعة على انه تزوج هذه المرأة بالالف واقامت بيعة انه تزوجها على الفين فالحق
 الف ولو اقام رجل بيعة انه اشترى هذه الدار بالالف واقام البائع بيعة انه باعها منه بالفين فهي
 بالفين والفرق ان في البيع يمكن العمل باليمينين لاحتمال انه اشترى منه أولا ثم اشترى منه
 بالفين ثانيا كما سيأتي فيصيح لان البيع يحتمل الفسخ والنكاح لا يحتمل الفسخ وكل منهما ادعى
 عقدا غير ما ادعاه الآخر فثارت البيعة وان وجب لها الالف باعتراف الزوج اه فان كان ههنا ان
 محمد نقلا للذهب لا قوله وحده فعني قولهم وان برهنا فالمرأة ما اذا شهدت بينته بان المهر الف
 وبينتها بان المهر الفان ولم تقع الشهادة بالعقد اما اذا وقعت بالعقد ومعه مسمى فقد دعيت حكمه
 وأطلق في القدر فمثل النقد والمكيل والموزون لما في المحيط ولو كان المهر مكيلا أو موزونا عينة
 فاختلغا في قدر المكيل والموزون والمذروع فهو مثل الاختلاف في الالف والالفين لانه اختلاف
 في الذات ألا ترى ان ازالة البعض منه لا تنقص الباقي اه وحاصل الاختلاف في القدر لا يتناول
 أن يكون المهر دينارا أو عينا فان كان دينارا موصوفا في الذمة بان تزوجها على مكيل موصوف أو
 موزون أو مذروع كذلك فاختلغا في قدر المكيل والوزن والذرع فهو كالاختلاف في قدر
 الدراهم والدنانير وان كان عينا فان كان مما يتعلق بالعقد بقدره فان تزوجها على طعام بعينه
 فاختلغا في قدره فقال الزوج تزوجتك على هذا الطعام على انه كره فقالت انه كره ان فهو كالا
 والالفين وان كان مما لا يتعلق بالعقد بقدره بان تزوجها على ثوب بعينه كل ذراع منه يساوي عشرة
 دراهم فاختلغا فقال الزوج تزوجتك على هذا الثوب بشرط انه ثمانية أذرع فقالت بشرط انه
 عشرة أذرع لا يتجالفان ولا يحكم مهر المثل والقول قول الزوج بالاجماع كذا في البدائع وهذه
 واردة على اطلاق المصنف وجوابه ان القدر في الثوب وان كان من أجزائه حقيقة لكنه خارج
 الوصف وهو صفة الجودة شرعا لانه يوجب صفة الجودة لغيره من الاجزاء ولذا كان الزائد للمشتري

الرازي يؤذن ترجحه
 ومحمده في النهاية وقال
 قاضيان انه الاولى
 واختيار المصنف له هنا
 لا ينافي اختيار غيره في
 موضع آخر وحل كلامه
 هنا على ما قاله في التحالف
 ظاهر البعد اذ وجوب
 المسئلة حينئذ تحالفا
 وحكم مهر المثل ولا دلالة
 في كلامه على هذا
 الخذوف (قوله لان اول
 التسليم عليه) قال
 الرملي أي تسليم المهر أولا
 ثم تسليم نفقها (قوله
 وقيدنا بعد اقامة
 البيعة) أي بقوله في صدر
 المقالة وليس لاحدهما
 بينة (قوله فعني قولهم
 الخ) قال في النهرولا يخفى
 ما فيه فتدبره (قوله فقد
 علمت حكمه) أي مما
 نقله في المحيط عن محمد

فما اذا ابعد وعين قدر افوجده از يدوالاصل ان ما يوجب فوات بعضه بقصا في البقية فهو
كالوصف وما لا يوجب لا يكون كالوصف كما علم في البيوع وصرح به في البدائع هذا وقيد بالقدر
لانه لو اخلع في جنس المهر أو نوعه أو صفته فإنه لا يحل ما ان يكون المسمى ديناً أو عيناً فان كان ديناً
فان كان في الجنس كما اذا قال تزوجتك على عبد فقالت على حارية أو قال على كرسعير فقالت على كرسعير
حنطة أو على ثياب هروية أو قال على ألف درهم وقالت على مائة دينار أو كان في النوع كالتركي مع
الرومي والدنانير المصرية مع الصورية أو كان في الصفة من الجودة والرداءة فان اختلف فيه
كالاختلاف في العينين الا الدراهم والدنانير فان اختلف فيها كالاختلاف في الالف والالفين لان
كل واحد من الجنسين والنوعين والموصوفين لا يملك الا التراضي بخلاف الدراهم والدنانير فانها
وان كان حسن مختلفين لكنهما في باب مهر المثل جعلاً كجنس واحد وان كان المسمى عيناً بان قال
تزوجتك على هذا العبد وقالت المرأة على هذه الحارية فهو كالاختلاف في الالف والالفين الا في
فصل واحد وهو ما اذا كان مهر مثلها مثل قيمة الحارية أو أكثر فلها قيمة الحارية لا عينها لان تمليك
الحارية لا يكون الا بالتراضي ولم يتفق على تمليكها فلم يوجد الرضا من صاحب الحارية بتمليكها فاعتذر
التسليم فيقضي بقيمتها بخلاف ما اذا اختلف في الدراهم والدنانير فإنه نظير الاختلاف في الالف
والالفين على معنى ان مهر مثلها ان كان مثل مائة دينار أو أكثر فلها المائة دينار كذا في البدائع
أيضاً وذكر في الحيط الاختلاف في الجنس أو النوع أو الصفة ان كان المسمى عيناً فالقول قول الزوج
وان كان ديناً فهو كالاختلاف في الاصل اهـ يعني يجب مهر المثل ولا يخفى ما فيه من المخالفة لما في
البدائع وفي الظهيرية ولو اختلف في الوصف والقدر جميعاً فالقول للزوج في الوصف والقول للمرأة في
القدر الى تمام مهر مثلها وفي الحيط وغيره لو تصادق على مهر عین كالعبد ثم هلك عند الزوج فاختل في
القيمة والقول قول من عليه الدين وهو الزوج وفي الحامية لو قالت المرأة تزوجتني على عبدك هذا
وقال الرجل تزوجتك على أمي هذه وهي أم المرأة وأقاما البينة فالبينة بينة المرأة لان بينتها قامت
على حق نفسها وبينة الزوج قامت على حق الغير وتعتق الامة على الزوج باقراره اهـ وفي الظهيرية
رجل وامرأة في أيديهما دار فاقامت المرأة بالبينة ان الدار لها والرجل عبدها وأقام الرجل البينة
ان الدار له والمرأة زوجته ولم تقم بينة انه حر فالبينة بينة المرأة والدار والعبدها ولا نكاح بينهما
ولو أقامها انه حر الاصل والمسئلة بحالها يقضي بانه حر والمرأة زوجته والدار للمرأة لانها غارجه وهذه
المسئلة تناسبت الدعوى الى ان قال لو أقام رجل بينة على امرأة انه تزوجها على ألف درهم وأقامت
بينة انه تزوجها على مائة دينار وأقام أبوها وهو عبد الزوج انه تزوجها على رقبته وأقام أمها
وهي أمة الزوج انه تزوجها على رقبته فالبينة بينة الاب والام والنكاح جائز على نصف رقبتهما لان
بينتهما قوجب المهر والحرية فكانت بينهما أكثر اثباتاً فكانت أولى فان كان القاضي قضى للمرأة
بمائة دينار ثم ادعى الاب والمسئلة بحالها فالقاضي يقضي بان الاب صدقها ويعتق من مالها ويبطل
القضاء الاول ولو قضى يعتق الاب من مال ابنته ثم أقامت أمها بينة انه تزوجها على رقبتهما لا تقبل
لان في قبول بينتهما ابطال عتق الاب اهـ وهو ملحق بالاصل الا المسئلة الاولى (قوله والمتعة لوطلقها
قبل الوطء) أي حكمت المتعة فان شهدت لاحدهما فالقول قوله مع يمينه وان كانت بين نصف
ما يدعيه ونصف ما يدعيه المرأة حلف كل واحد منهما بما كفى حال قيام النكاح وعند أبي يوسف
القول قول الزوج مع يمينه الآن يأتي بشئ مستذكر كما قدمناه وهذا على رواية الجامع الكبير وهو

والمتعة لوطلقها قبل الوطء

(قوله ولم تقم بينة انه

حر) قال المقدسي فيه ان

كون الدار له تضمن

حريته والجواب انه

يحوز كونه مكاناً أو

مأزواً مديوناً ونحو ذلك

(قوله وفي الهداية وجه التوفيق الخ) قال في الفتح وحاصله يرجع الى وجوب تحكيم المتعة الا في موضع يكون بالاعتراف بها اكثر منها في وجه الاعتراف به يعطى نصف مهر المثل (قوله ويختلف على نفس دعواها الزائد) قال في الفتح بعده وعلى هذا فلا يتم ذلك التوفيق بل يتحقق الخلاف ولهذا قيل في المسئلة روايتان لكن ما ذكر في جواب قول أبي يوسف أنها بدعة أمه والذي ذكره قبله نصه وأما قوله ثانيا ١٩٦ التسمية وهي ما أقر به الزوج فليس بذلك بل التسمية أخذها ما غير عيني وهو لا ينبغي

قياس قوله ما وفي رواية الجامع الصغير والاصل القول قول الزوج في نصف المهر من غير تحكيم للمتعة وفي الهداية وجه التوفيق أنه وضع المسئلة في الاصل في الالف والالفين والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ في العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومئة مثلها عشرين فيفيد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور في الاصل أمه وصحيح في البدائع وشرح الطحاوي أنه يتنصف ما قال الزوج ورجحه في فتح القدير بأن المتعة موجبة فيما اذا لم يكن فيه تسمية وهذا اتفاق على التسمية فقلنا ببقاء ما اتفق عليه وهو نصف ما أقر به الزوج ويختلف على نفي دعواها الزائد وأراد بتحكيم المتعة فيما اذا كان المسمى ديننا أما اذا كان غنيا كما في مسئلة العبد والجارية فله المتعة من غير تحكيم لأن رضي الزوج أن تأخذ نصف الجارية بخلاف ما اذا اختلفا في الالف والالفين لأن نصف الالف ثابت يتيقن لاتفاقهما على تسمية الالف والملك في نصف الجارية ليس بثابت يتيقن لانهم لم يتفقا على تسمية أحدهما فلا يمكن القضا بنصف الجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الى المتعة كذا في البدائع (قوله ولو في أصل المسمى يجب مهر المثل) أي ولو اختلفا في أصل المسمى بان ادعاه أحدهما ما وثقا الا آخره فانه يجب مهر المثل اتفاقا والمتعة ان طلقها قبل الدخول اتفاقا أما عند أحدهما فظاهر لا أحدهما يدعي التسمية والاخر ينكره فالقول قول المنكر وكذا عند أبي يوسف لتعذر القضا بالمسمى بخلاف ما تقدم لأنه أمكن القضاء بالتفق وهو الاقل ما لم يكن مستنكرا أو قوله في الهداية لأن مهر المثل هو الاصل عند أبي حنيفة ومحمد مشكل لأنه قدم قبله ان المسمى هو الاصل عند محمد وأما مهر المثل هو الاصل عند الإمام فقط كذا ذكره الشارحون وجوابه أنه الاصل في التحكيم عندهما كما مر في الاختلاف في القدر وليس مراده الاصاله بالنسبة الى المسمى فلا إشكال أطلقه فشمول الاختلاف في حياتهما وبعد موت أحدهما سواء كان في الاصل أو في القدر في حكم الاختلاف موت أحدهما في القدر كونه في حياتهما كما في المحيط وأما في الاصل فقال في التبيين ولو كان الاختلاف بعد موت أحدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما بالاتفاق لأن اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت أحدهما وكذا لو طلقها قبل الدخول أمه يعني تحكيم المتعة في البرازية ادعت المسمى بعدموته فافر الوارث به لكن قال لا أعرف قدره حيس وظاهر كلام المصنف أنه يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وليس كذلك بل لا يزال ما ادعت المرأة لو كانت هي المدعية للتسمية ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعي لها كما أشار اليه في البدائع ولم يتعرض الشارحون للتخفيف وذكر صدر الشيرازي أنه يختلف عندهما فان نكل ثبت المسمى وإن خلف المنكر وجب مهر المثل وأما عند أبي حنيفة فيسمى أن لا يختلف المنكر لأنه لا تخفيف عنده في النكاح فيجب مهر المثل أمه وفيه نظر لأن التخفيف هنا

الرجوع اذا فارق بين ذلك وعدم التسمية حيث تعذر القضاء بأحدهما عينا أمه وقوله وهو لا ينبغي الرجوع أي كون المتيقن غير عيني لا ينبغي الرجوع الى الاصل وهو هنا المتعة وبه يظهر ما في قول المؤلف

ولو في أصل المسمى يجب مهر المثل

ورجحه في فتح القدير (قوله وجوابه أنه الاصل في التحكيم) ينبوعن هذا الجواب قول الهداية أنه الموجب الاصل في باب النكاح وعن هذا قال في النهر وقد مر فيما لو تزوجها على هذا العبد أو على هذا العبد ما يغنيك عن هذا الجواب وما فيه من التعسف (قوله حيس) أي حتى يبين لقيامه مقام الزوج كذا في البرازية (قوله وفيه نظر) سبقه إليه صاحب الدرر ونسبه ابن الكمال قال نوح افندي وأجاب عنه بعض الفضلاء في

حواشي صدر الشريعة فقال لا يقال ان الكلام في النكاح دون المهر ويجري الخلاف في المال اتفاقا كما سيصرح به المصنف في كتاب الدعوى بقوله ان ادعت المرأة الى قوله يلزم المال لا نأقول ما ذكره هناك رواية وما ذكره الشارح هنا دراية وقد مر إليه بقوله ينبغي وجه الدراية ههنا عدم نفع التحليف عند النكول اذا الاصل فيه عنده مهر المثل دون المسمى فيجب مهر المثل وأما عند ههنا فمفعول لوجوب المسمى عند النكول لأنه الاصل عندهما أمه ثم نقل عن الواقي حواشيه في الغر والجواب السابق قال فيه الباقي فيه نظر

(قوله سواء كان في القدر أو في الأصل) الذي في الهداية وغيره انه لو كان في الأصل فالقول بان ائتمره ولذا قيل ان حق التركيب في كلام المصنف فلو بالفاء لان مع الواو يتوهم انها الموصلة كما شرح به العيني ١٩٧ وصاحب النهر والظاهر انه لا فرق

بين ما في الهداية وما هنا لان المنكر للتسمية عادة ورثة الزوج لان الكلام في قول الامام ولا نفخ لورثة الزوجة في انكار التسمية على قوله تأمل (قوله وقال أبو يوسف الفرق بين قوله وقول الامام ان الامام لم يستثن القليل كما في الهداية ولو ماتوا ولو في القدر فالقول لورثته ومن بعث الى امراته شيأ فقات هو هدية وقال هو من المهر فالقول له في غير المهر لا كل

أي فيصديق ورثة الزوج وان ادعوا شيأ قليلا كما في غاية البيان (قوله وهذا يدل على ان المسئلة الخ) كذا في العناية والفتح وقال في الفتح لان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات فاذا تقدم العهد يتعذر الوقوف على مقداره وأيضا يؤدي الى تكرار القضاء به لان النكاح مما يثبت بالتسامع فيدعي ورثة ورثة الورثة على ورثة ورثة الورثة ثم وثم فيقضى الى ذلك اه وفي

على المثال لا على أصل النكاح فيتعين أن يختلف منكر التسمية اجماعا ولهذا سكتوا عنه لظهوره وفي جامع الفصولين ادعت مهرها بعدم موته فادعى الوارث الخلع قبل الموت بعد انكار أصل النكاح لا تسمع وان ادعى الابراء ففيها أقوال ثالثها ان ادعى الابراء عن المهر لا تسمع وان ادعى الابراء عن دعوى المهر تسمع اه (قوله ولو ماتوا ولو في القدر فالقول لورثته) أي ومات الزوجان واختلف ورثتهما فالقول لورثة الزوج سواء كان في القدر أو في الأصل وان كان في القدر لم ما اعترفوا به وان كان في الأصل بان ادعى ورثتها المسمى وانكره ورثته فلا شيء عليهم وهذا عند الامام وعندهما الاختلاف بعدم موتهما كالاختلاف في خباتهما فان اختلفا في القدر قال محمد بن يعقوب بمهر المثل وقال أبو يوسف القول لورثة الزوج وان اختلفا في الأصل يقضى بمهر المثل اذا كان النكاح ظاهرا الا اذا أقامت ورثته البينة على ايفاء المهر أو على اقرارها به أو اقرار ورثتها به لانه كان دينيا في ذمته فلا يسقط بالموت كالمسمى فان علم انها ماتت أو لا سقط نصيبه منه وما بقي فلورثتها وله ان موته ما يدل على انقراض أقر انها فمهر من بقدر القاضي مهر المثل كذا في الهداية وهذا يدل على ان المسئلة مصورة في التقادم فلو كان العهد قريبا قضى به وعلى انه لو أقيمت البينة على المهر قضى بها على ورثة الزوج وقد صرح بالثاني في المحيط وشرح الطحاوي وعبارة المحيط قال أبو حنيفة لا قضى بشيء حتى يثبت بالبينة أصل التسمية وهذا يدفع ما عال به بعض المشايخ له من ان مهر المثل من حيث هو قيمة البضع يشبه المسمى ومن حيث انه يجب بغير شرط يشبه النفقة والصلة فيما اعتبار الشبه الاول لم يسقط بموت أحدهما وباعتبار الشبه الثاني يسقط فسقط بموتهما فاته يقتضى انه لا تسمع البينة عليه بعد موتهما السقوطه أصلا والمنصوص عن الامام خلافه كما علمت ولذا قال في فتح القدير ان تعديل الهداية أوجه وفي فتاوى قاضخان الفتوى على قولهما وفي المحيط قال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم المرأة نفسها فان سلت نفسها ثم وقع الاختلاف في حيال الحياة أو بعد الممات فانه لا يحكم بمهر المثل لانا نعلم ان المرأة لا تسلم نفسها من غير ان تتجمل من مهرها شيأ عادة فيقال لها لا بد ان تقرى بما تجملت والا فصدنا عليك بالتعارف ثم يعمل في الباقي كما ذكرناه وأقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها أو لم يدع فسلنا ينبغي ذلك وفي المحيط معزيا الى النوادر امرأة ادعت على زوجها بعدم موته ان لها عليه ألف درهم من مهرها فالقول قولها الى تمام مهر مثلها عند أبي حنيفة لان مهر المثل يشهد لها اه وهذا يخالف ما ذكره المشايخ سابقا وفي الخلاصة من الفصل الثاني عشر من كتاب الدعوى امرأة ادعت على وارث زوجها مهرها فانكر الوارث بوقف قدر مهر مثلها ويقول له القاضي أكان مهر مثلها كذا على من ذلك ان قالوا لا قال أكان كذا دون ما قال في المرة الاولى الى ان ينتهي الى مقدار مهر مثلها اه (قوله ومن بعث الى امراته شيأ فقات هو هدية وقال هو من المهر فالقول قوله في غير المهر لا كل) لانه المالك فكان أعرف بجهة التملك كيف وان الظاهر انه يسبح في اسقاط الواجب الا فيما يتعارف هدية وهو المهر لا كل لانه متناقص عرفا وفي الامام الوارثي المهر لا كل بما لا يبقى ويفسد فخرج نحو القبر والديق والعسل فان القول فيه قوله اه ودخل ثبت غير المهر لا كل الثبار مطلقا فالقول فيها قوله وقال الفقيه أبو الليث المختار ان ما كان من متاع سوى ما يجب عليه والقول له والا فلها كالدروع والحجار ومتاع البيت لان

شرح الجامع القاضي فعلى هذا لو كان العهد قريبا ولم يكن متقادما لا يجوز عن القضاء بمهر المثل فيقضى به (قوله ولا يخفى ان محله الخ) قال في الشرح لبالية فيه تأمل لانه لا يتأتى ما قاله في حال موتهما اه فلما قال فيما اذا ادعى الزوج أو ورثته لمكان أولى

v (قوله وهذا بخلاف ما ذكره المشايخ سابقا) قال الرمي ليس بخالفا اذ هو مقيد كاذ كره المشايخ بما قبل التسليم فاي مخالفة ومثله في الخلاصة تأمل ثم رأيت في النهر أقول لا مخالفة بعد ان يكون هذا لاطلاق محمول على المقدر وهو عين ما قلته والله تعالى هو الموفق (قوله انما ينبغي احتسابه من المهر الخ) أي لادعاء انه من المهر لا يصدق أما لو ادعاه من الكسوة الواجبة وادعت انه هدية فانه يصدق لان الظاهر لا يكتفيه في ذلك بل الظاهر يصدق فيه وهذا ما سبق له المؤلف عن الخلاصة (قوله وهذا البحث موافق لما في الجامع الصغير) كذا في النسخ وقعت هذه الجملة قبل قوله وفيه أيضا أي في الفتح والذي ينبغي ذكره بعده تأمل (قوله عما بقي من المهر) أي ان كان دفع لها شيئا منه (قوله وان كان المتاع هالكا) قال في النهر وفي الرزازية اتخذ لها ثيابا ولبسها حتى تحرق ثم قال هو من المهر وقالت ١٩٨ هو من النفقة أعني الكسوة قال قول لها قيل فما الفرق بينهما وبين ما اذا كان الثوب

الظاهر يكتفيه والخف والملاء لا تجب علمه لانه ليس عليه ان يهب لها أمر تزوجها كذا في غاية البيان وفي فتح القدير ثم كرون الظاهر يكتفيه في نحو الدرع والخمار انما ينبغي احتسابه من المهر لا من شيء آخر كالكسوة اه وهذا البحث موافق لما في الجامع الصغير فانه قال الا في الطعام الذي يؤكل فانه أعم من المهيأ للكل وغيره وفيه أيضا والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكره من الخنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية وباقيها يكون القبول فيها قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله أن برسالة هدية والظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القبول له الا في نحو الثياب والخمار وبه وهذا كله اذا لم يذكر وقت الدفع جهة أخرى غير المهر فان ذكر وقال اصرفوا بعض الدنيا سير الى الشيع وبعضها الى الخنعة لا يقبل قوله بعد ذلك أنه من المهر كما في القنية وأشار المصنف الى انه لو بعث لها ثوبا وقال هو من الكسوة وقالت هدية فان القبول قوله والبيعة بينهما كذا في الخلاصة من كان الدعوى وهذا يدل على ان البيعة بينهما في مسألة الكتاب أيضا لعدم الفرق بينهما وأراد بكون القبول قوله في المختصر أن يحلف أن حلف ان كان المتاع قائما كان للراة أن ترد المتاع لانها لم تره بكونه مهرا وترجع على الزوج بما بقي من المهر وان كان المتاع هالكا كان كان شيئا مثليا ردت على الزوج مثل ذلك وان لم يكن مثليا لترجع على الزوج بما بقي من المهر كذا في الخانية وهذا اذا لم يكن من جنس المهر فان كان من جنسه وقع قصاصا كما لا يخفى وصرح في معراج الدراية ان فيما كان القبول فيه قواها وهو المهيأ للكل فانه مع غيرها وان كان العرف شاهد لها وأشار المصنف الى ان الزوج لو بعث اليها هدايا وعوضته المرأة ثم زفت اليه ثم فارقتها او قال بعثت اليك عارية وأراد أن يسترده وأرادت هي أن تسترد العوض فالقول قوله في الحكم لانه أنكر التملك وأذا استرده تسترده ما عوضته كذا في الفتاوى السمرقندية وفي فتح القدير ولو بعثت ثوبا هدايا أو غيرها فليس هو من المهر فلا بد أن يرجع في هبته ان كان من مال نفسه وكان قائما وان كان هالكا لم يرجع وان كان من مال البنت باذنها فليس لها الرجوع لانه هبة منها وهي لا ترجع فيما وهبت لزوجها اه وفي فرق بين هذا وبين ما سبق ان في الاولى التعويض منها كان بناء على ظن التملك عنده وقد أنكره فلم يصح

فانما حيث يكون القول ثمة له قلنا الفرق ان في القائم اتفاقا على أصل التملك واختلاف في صفته والقول للمالك لانه أعرف بجهة التملك بخلاف الهالك لانه يدعى سقوط بعض المهر والمرأة تنكر ذلك فان قيل لم يجعل هذا اختلافا في جهة التملك كالقائم قلنا بالهلاك تخرج عن المملوكة والاختلاف في أصل التملك أو في جهته ولا ملك بحال باطل فيكون اختلافا في ضمان الهالك وبذلك فالقول لمن يملك أيا بدل والضمان اه وهذا يقتضي ان القول لها فيما لو كان هالكا كافي مسألة الكتاب لانه بذلك يدعى علم الهالك وهي تنكر وهو مخالف لما

قد سئوا الفرق يعسر فتدبره (قوله وان لم يكن مثليا لترجع الخ) أي لانه يجب قيمته مقوما بالدرهم وهي من التعويض جنس المهر فيقع قصاصا فلا ترجع بما بقي من المهر ان كانت القيمة قد رما في لها (قوله وفي فرق بين هذا وبين ما سبق الخ) يمكن أن يفرق بان ما سبق مصور فيما اذا صرحت بالتعويض بخلاف ما هنا فانه اقرار لفعل الاب بدون تصريح قال في التتارخانية ولو أرسل الى امرأة ثيابا مسك أو طيبا ثم قال كان من المهر فالقول له فان وجهت هي اليه عوضا لذلك الطيب وحسنت ان تزوجها وجهه هدية فلما طهر الخلاف ارادت الرجوع هل لها ذلك قال لا لان ثيابا العوض فاسدة وكانت هبة جديدة ثم قال بعد نقل ما في الفتاوى السمرقندية وفي الخانية وقال أبو بكر الاسكافي رحمه الله ان صرحت حين بعثت انما تعوض فكذلك اه ولكن قاضيان قد ذكر قبل قول الاسكافي مانصه قالوا القول للزوج في متاعه لانه أنكر التملك والمرأة ان تسترده ما بعثت لاها ترجع انها بعثت عوضا للهبة فاذا لم يكن ذلك هبة لم يكن ذلك عوضا وكان لكل واحد

ان يسترد منه ما قال ابو بكر الاسكاف الخ وظاهره ان في المسئلة قولين وظاهر كلام المؤلف عدم اشتراط التصريح به وعليه وقد يفرق
 بان ما سبق مضمون فيما اذا قصدت التعويض وما هنا فيما اذا لم تقصده هي اولاب ويدل عليه انه في فتح القدير بعد ما ذكر ما نقله عنه
 المؤلف ذكر عبارة الفتاوى السمرقندية ثم قال وفيما اذا بعث الاب بعد بعث الزوج تعويضا ثبت له حق الرجوع على الوجه
 الذي ذكر في فتاوى أهل سمرقند وكذا ثبت فيما أدت في بعته تعويضا اه فعلم ان ما بعته الاب من ماله او من ماله با ذنها على
 وجه التعويض ثبت فيه الرجوع كما ثبت فيما بعته هي والله اعلم (قوله ولو بعث اليها بقره) قال في النهر وهذا اقيس بكل
 على ما مر لانه المالك في هذه الحالة فكان اعرف بجهة التملك ولذا قال القاصي ينبغي ان يكون القول للزوج اه قلت تصوير
 المسئلة على ما في العمادية والتارخانية وغيرهما امرأة ماتت فاتخذت والديها مائتا ١٩٩ فبعثت زوج الميتة بقره الى أم المرأة

فدبت الى آخر ما هنا وفيه
 يظهر جواب الاشكال
 فتدبر (قوله وان قال
 اغزله لنا) أي لي ولك
 وقوله فهو له أي لانه يصير
 مستأجرا لها بجزء منه
 فهو مثل فقير الطعام فلم
 تصح الاجارة ويكون لها
 أجر مثلها لانها غزلته على
 طمع ان لها منه حصة
 لا تبرعا (قوله كان للزوج
 أن يسترد ما دفع) أي
 قائما أو هال كالا به رشوة
 كذا في البرازية (قوله
 وقيل لا يرجع الخ)
 حاصل القول الاول انه
 يرجع مطلقا سواء شرط
 التزوج أولا وسواء
 تزوجه أولا وحاصل
 الثاني انه يرجع في صورة
 ما اذا أبت وكان شرط
 التزوج أما اذا لم يشترط
 أو تزوجه مطلقا فلا

التعويض فلم يكن هبة منها فلها الاسترداد وفي الثانية حصل التملك فصح التعويض فلا رجوع لها
 وقد يقال التعويض على ظن الهبة لا مطلقا وقد أنكرها قيني أن ترجع وقيل المصنف بكونه
 ادعاء مهر لانها لو ادعت انه من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول قولها وان كان
 من خلافه فالقول قوله وأطلق في البعث فعمل ما اذا اشترى لها شيئا بعد ما بنى بها امرها أو دفع اليها
 دراهم حتى اشترت هي صريح به في التحنيس وفيه لو قالت له انفق على مما ليكي من مهرى ففعل ثم
 قالت لا أحسبه منه لانك استخدمتهم فأنفق عليهم بالمعروف فهو من المهر ولو بعث اليها بقره عند
 موت أبيها فدبت بها وأطعمتها فطلب قيمتها فان اتفقا انه لم يذ كر قيمة ليس له الرجوع وان اتفقا على
 ذكر الرجوع بالقيمة قوله الرجوع وان اختلفا فالقول لها واختار قاضيخان ان القول قول الزوج لانها
 تدعي الاذن بالاستهلاك بغرض وهو ينكر فالقول له كن دفع الى غيره دراهم فأنفقها ثم ادعى انها
 فرض وقال القاض انما هبة فالقول قول صاحب الدراهم اه وفي فتاوى قاضيخان لو جاء الى بيته
 بقطن فغزله المرأة فان اغزله لي فهو له ولا أجر لها وان قال اغزله لنا فهو له ولها أجر مثلها وان
 قال اغزله فهو له وان قال اغزله لنفسك فهو لها وان اختلفا فقالت قلت اغزله لنفسك وكذبها
 فالقول قواه مع يمينه وان نهاها عن غزله فغزله كان لها لانها غاصبة وله عليها مثل قطنه وان اختلفا
 في الهبة فالقول له وان لم يمينه ولم ياذن فغزله ان كان يساع القطن فهو لها وعليها مثل قطنه والافهو
 له الى آخر ما في الفتاوى وهذه افروغ ذكر وهما في الفتاوى لا بأس بمرادها فانها مهمة الاول لو خطب
 امرأة في بيت أخيها فابي الاخ الآن يدفع اليه دراهم فدفع ثم تزوجها كان للزوج أن يسترد ما دفع له
 الثاني لو خطب ابنة رجل فقال أبوها ان تعدت الى المهر كذا أزوجهامنك ثم بعد ذلك بعث بهدايا الى
 بيت الاب ولم يقدر على أن ينقد المهر ولم تزوجه فاراد ان يرجع قالوا ما بعث للمهر وهو قائم أو هالك
 يسترده وكذا كل ما بعث هدية وهو قائم فاما الهالك والمستهلك فلا شيء فيه الثالث لو أنفق على معتدة
 الغير على طمع أن يتزوجها ان انقضت عدتها فلها ان تقضت أبت ذلك ان شرط في الانفاق التزوج
 كان يقول أنفق بشرط أن يتزوجني يرجع زوجت نفسها أولا وكذا اذا لم يشترط على الصحيح
 وقيل لا يرجع اذا زوجت نفسها او قد كان شرطه وصح أيضا وان أبت ولم يكن شرطه لا يرجع على

رجوعه لان قوله اذا زوجت الخ يفهم منه عدم الرجوع اذا لم يشترط بالاولى ويفهم من قوله وان أبت الخ انه ان شرطه يرجع فصار
 حاصله ما قلنا وفي كلامه مخالفة لما في الفتح حيث قال وفي الخلاصة أنفق على معتدة الغير على طمع ان يتزوجها اذا انقضت عدتها
 فلها انقضت أبت ان شرط في الانفاق التزوج يرجع زوجت نفسها أولا لانه رشوة والصحيح لا يرجع لزوجت نفسها وان لم يشترط
 لكن أنفق على هذا الطمع اختلفوا او الاصح انه لا يرجع اذا زوجت قاله الصدر الشهيد وقال الشيخ الامام انه يرجع عليها زوجت
 نفسها منه أولا لانه رشوة واختاره في المحيط وهذا اذا دفع الدراهم اليها لتنفق على نفسها أما اذا كل معها فلا يرجع شيء اه ولم
 يذكر ما اذا أبت ان تزوجه في فصل عدم الاشتراط صريحا الا بما قدسوه من اقتصاره على قول الشهيد ومن بعده انه يرجع اذا لم
 يتزوج به وحكي في فتاوى الخاصي فيما اذا أنفق بلا شرط بل للعلم عرفا انه ينفق للزوج ثم لم يتزوج به خلافا منهم من قال يرجع لان

بغير مهر وبمسمى غير مال حيث كانوا يعتقدونه عند أبي حنيفة لا فرق عنده بين أهل الذمة وأهل
الحرب في دار الحرب وهما واقفاه في أهل الحرب وقال في الذمة لها مهر مثلها ان مات عنها أو دخل بها
والمتعة ان طلقها قبل الدخول وزفر أو جب مهر المثل في النكاح لان الشرع وقع عام فيثبت الحكم
على العموم ولهما ان أهل الحرب غير ملتزمين أحكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة بتبين
الدارين بخلاف أهل الذمة لانهم التزموا أحكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالزنا والربا وولاية
الالزام متحققة لاتحاد الدارين ولا في حنيفة ان أهل الذمة لا يلتزمون أحكامنا في الديانات وفيما
يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الالزام بالسيف والمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد
الذمة فانا أمر بانتر كهم وما يدينون فصاروا كأهل الحرب بخلاف الرثالة نه حرام في الاديان كلها
والرثالة تستثنى من عقودهم لقوله عليه السلام الا من أربى فليس بيننا وبينه عهد أطلق في الذمي
فشمل الكافي والجوسي وأراد بالميتة كل ما ليس بمال كالدم واختلف في قوله أو بغير مهر فقبل
المراد به ما اذا نفيها اما اذا سكا عنه فانه يجب مهر المثل والاصح انه لا فرق عنده بين نفيه والسكوت
عنه كما في الهداية وفي فتح القدير ان ظاهر الرواية وجوب مهر المثل عنده اذا سكا عنه مخالفا لما في
الهداية لان النكاح معاوضة فالم ينص على نفيه يكون مستحقا لها والواو في قواد وذاتا لئلا الحال
وقوله فلامهر جواب المسئلة وضبط في غاية البيان الا من أربى انه حرف التنبيه لا استثناء وقيد
المصنف بالمهر لان بقية أحكام النكاح نابتة في حقهم كالمسلمين من وجوب النفقة في النكاح
ووقوع الطلاق والعدة والتوارث بالنكاح الصحيح كالنكاح ونسب خيار الباطل وحرمة نكاح
الحارم والمطلقة ثلاثا كما في التبيين وظاهره انه متفق عليه واما الكفاءة ففي الحائسة ان الذمة اذا
زوجت نفسها رجلا لم يكن لوليها حق الفسخ الا ان يكون أمرا ظاهرا بان زوجت بنت ملكهم أو
حبرهم نفسها ككاسا أو دباغا منهم أو تنصت من مهرها نقصانا فحشا كان لا وليا لها ان يطالبوه
بالتبليخ الى تمام مهر المثل أو يفسخ اه وفائدة عدم المهر في هذه المسائل انه ما لو أسلم أو
أحدهما أو ترافعا أو أحدهما البتة لا يحكم به ومسئلة خطاب الكفار ونفاصلها أصولية لم تذكر
عن أبي حنيفة وأصحابه وانما هي مستنبطة وقمame في كتابنا المسمى بلب الاصول (قوله ولو تزوج
ذمي ذمية بغير مهر أو خنزيرين فأسلم أو أسلم أحدهما مالها الحجر والخنزير وفي غير العين لها قيمة الحجر
ومهر المثل في الخنزير) بيان لما اذا أسماها هو مال عندهم وليس بمال عندنا وحاصله ان التسمية
صححة ولها المسمى فان قبضته صح وان لم تقبضه حتى أسلم أو أسلم أحدهما فهو على وجهين اما ان
يكون ذلك المسمى معينا أو غير معين وان كان معينا فليس لها الا هو قيميا كان أو متليا وان كان غير
معين فلها القيمة في المثل ومهر المثل في القيمي وهذا كله عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لها مهر المثل
في الوجهين وقال محمد لها القيمة في الوجهين وجه قوله ان القبض مؤكدا للمالك في المقبوض فيكون
له شبهة بالعقد فيمنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير أعيانهما وأما اذا التحقت حالة
القبض بحالة العقد فابو يوسف يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذلكنا ومحمد
يقول صححت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع التسليم للاسلام فيجب القيمة كما اذا هلك
العبد المسمى قبل القبض ولا في حنيفة ان المالك في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا عاك
التصرف فيه وبالقبط ينقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الحجر
المغصوب وفي غير المعين القبض موجب ملك العين فيمنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك

ولو تزوج ذمي ذمية بغير مهر
أو خنزيرين فأسلم أو أسلم
أحدهما مالها الحجر والخنزير
وفي غير العين لها قيمة الحجر
ومهر المثل في الخنزير

(قوله كما الهداية) نه
في الهداية على ان هذا
الخلاف في الميتة أيضا
فقال وقد قيل في الميتة
والسكوت روايتان
والاصح ان الكل على
الخلاف وجعل في الفتح
ظاهر الرواية وجوب مهر
المثل فبهما وقال وجه
الظاهر ان النكاح
معاوضة فالم ينص على
نفي العوض يكون مستحقا
لها والميتة كالسكوت
لانها ليست مالا عندهم
فذكرها لغو وصح
المصنف ان الكل على
الخلاف وهو خلاف
الظاهر

قال في الخواشي السعدية ولك أن تقول كذلك فيما نحن فيه بدل عن البضع وانما صير اليه للتقدير
من تقرير قاضيه في شرح الجامع الصغير قال في النهر وأقول لا نسلم انها هاهنا بدل

٢٠٢

(قوله وفي مسألة ان)
بها فليست تأمل بخوابه يظهر
عن منافع البضع اذ منافعه
تتماقويلت بالخنزير
بالاسلام تعذر أخذ
أية لما صير فصير الى مهر
المثل اه قلت والذي
قرره قاضيان هو قوله
ولان قيمة الخنزير لها حكم
عين الخنزير ولهذا دلوا أنها
بقيمة الخنزير قبل الاسلام
أجبرت على القبول
فكان وجوب قيمة
باب نكاح الرقيق
لم يجز نكاح العبد والامة
والمكاتب والمدير وأم
الولد الاباذن السيد
الخنزير من موجبات تلك
التسمية والاسلام يقرر
حكم التسمية فانما يستوفي
بعد الاسلام ما ليس من
موجبات تلك التسمية
وهو مهر المثل أما قيمة
الخنزير ليست من موجباتها
فتستوفي بعد الاسلام
اه والذي يظهر من هذا
التقرير ان الجواب يؤخذ
من قوله ان قيمة الخنزير
لها حكم عينه وانها من
موجبات التسمية ففيه
منع لكون المصير اليها
للتقدير بها بخلاف مسألة
الشفعة فان القيمة فيها

التصرف انما يستفاد فيه بالقبض واذا تعذر القبض في غير المعين لا تجب القيمة في الخنزير لانه من
ذوات القيم فيكون أخذ قيمته كآخذ عينه ولا كذلك النحر لانه من ذوات الأمثال ألا ترى انه لو جاء
بالقيمة قبل الاسلام تحير على القبول في الخنزير بدون النحر ولو طلقها قبل الدخول بها فن أوجب مهر
المثل أو جوب المتعة ومن أوجب القيمة أو جوب نصفها وفي الغاية ويرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا
من ذمي بخمر أو خنزير وشفعها مسلم بأخذ الشفعة بقيمة النحر والخنزير برقم تجعل قيمة الخنزير كعينه
ولم يجب عنه شيء وأجاب عنه في التبيين ان قيمة الخنزير برانما تكون كعينه ان لو كان بدلا عن
الخنزير بر كما في مسألة النكاح اما لو كان بدلا عن غيره فلا وفي مسألة الشفعة قيمة الخنزير يبدل عن
الدار المشفوعة وانما صير اليها للتقدير بها لا غير فلا يكون لها حكم عينه وأفاد بقوله لها في المعين
المسمى انه لو كان طلقها قبل الدخول فان لها نصفه والله تعالى أعلم

باب نكاح الرقيق

ذكره بعد نكاح الاحرار المسلمين مقدما على نكاح الكفار لان الاسلام فيهم غالب والرقيق في اللغة
العبد ويقال للعبيد كذا في الغرب والمراد به هنا المملوك من الآدمي لانهم قالوا ان الكافر اذا أسر
في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا أخرج فهو مملوك أيضا فعلى هذا فكل مملوك من الآدمي رقيق
لا عكسه (قوله لم يجز نكاح العبد والامة والمكاتب والمدير وأم الولد الاباذن السيد) أي لا ينفذ
فالمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بقربته سابقه في فصل الوكالة بالنكاح حيث صرح
بانه موقوف كعقد الفضولي لقوله عليه السلام أيمان عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر حسنه
الترمذي والعهر الزنا وهو محمول على ما اذا وطئ بمجرد العقد وهو زنا شرعي لا فقهي فلم يلزم منه
وجوب الحد لانه مترتب على الزنا الفقهي كما سيأتي ولان في تنفيذ نكاحهما تعييبهما اذ النكاح
عيب فيهما فلا يمكن ان يكونا مولاها وكذا المكاتب لان الكتابة أوجبت فك الحرج في حق
الكسب فبقى في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده وملك تزويج أمته
لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتب لا يملك تزويج نفسه بدون اذن المولى وملك تزويج أمته اما
قلنا وكذا المدير وأم الولد لان الملك فيهما قائم ودخل في المكاتب معتق البعض لا يجوز نكاحه عند
أبي حنيفة وعندهما يجوز لانه حر مدين ودخل في أم الولد انها أي ابنتها من غير مولاها كما اذا زوج
أم ولده من غيره فجاءت بولد من زوجها فكحه حكم أمه وأما ولدها من مولاها فزويج يستثنى من
قولهم ابن أم الولد من غير المولى كأمه مسألة ذكرها في المسوطة من باب الاستيلاء لو اشترى ابن أم ولد
له من غيره بان استولد جارية بالنكاح ثم فارقها فزوجه المولى من غيره فولدت ثم اشترى الجارية
مع الولدين فالجارية تكون أم ولده وولده حر وولدها من غيره له بيعه اه الآن يقال انها حين ولده
لم تكن أم ولده فلا استثناء وأطلق في نكاحه فشمع ما اذا تزوج بنفسه وما اذا زوج غيره وقيل
بالنكاح لان التسري للعبد والمكاتب والمدير حرام مطلقا كذا في شرح الطحاوي وقال في فتح القدير

ليست من موجبات التسمية وحيث نفاط الفرق هذا تأمل عليك بالتأمل في جواب النهر ويمكن أن يكون هذا مراده
وارجع الى ما مر في باب العاشر آخر الزكاة عند قوله عشر النحر لا الخنزير باب نكاح الرقيق (قوله لانهم قالوا الخ) قال في النهر
مقتضاه ان الامة لو تزوجت في هذه الحالة لا ينفذ نكاحها بل يبطل لانه لا يحيزله أن وقوعه ولم أنظر بها صريحة في كلامهم

(قوله وبهذا علم ان السيد هنا الخ) هذا في الامة لا العبد لما في الدرر اعلم ان من لا يملك اعناق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فلا بد والجد والولي والقاضي والوصي والمكاتب والشريك والمفاوض يملكون تزويج الامة الخ لكن الصواب حذف قوله والولي والاقتصار على غيره مما ذكره كما فعل في مختصر الظهيرية اذ ليس لولي غير الاب والجد والوصي ٢٠٣ والقاضي ولاية في التصرف

في مال الصغير كذا في الشرع بلالية وفي النهر ولم أر حكم نكاح رقيق بنت المال والرقيق في الغنمة المحرزة بدارنا قبل القسمة والوقف اذا كان باذن الامام والمتولي وينبغي أن يصح في الامة دون العبد كالوصي ثم رأيت في البرازية لا يملك تزويج العبد الا من يملك

فولو نكح عبدا بانه يبيع في مهرها

اعتاقه اه والاستشهاد بما في البرازية ونظيره ما مر عن الدرر انما يدل على قوله دون العبد نعم تخريج الجواز في الامة على الوصي ظاهر (قوله لو زوج أمة اليتيم من عبده) أي عبد اليتيم (قوله وهذا يستثنى من قولهم الخ) وكذا يستثنى من قولهم من لا يملك اعناق العبد لا يملك تزويجه (قوله وهو يفيد انه لو اجتمع الخ) وحينئذ فقد ساوت النفقة المهر في انه

فرع مهم للتجار ربما يدفع لعبده جارية ليتسرى بها ولا يجوز للعبد أن يتسرى أصلاً أذن له مولاه أولم يأذن لأن حل الوطء لا يثبت شرعاً إلا بملك الميم أو عقد النكاح وليس للعبد ملك يمين فأنحصر حل وطئه في عقد النكاح اه وشمل السيد الشرع يكتفي فلا يجوز نكاح المشترك إلا باذن الكل لما في الظهيرية لو زوج أحد الموليين أمتة ودخل بها الزوج فللاختار النقض فان نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اه وشمل ورثة سيد المكاتب لما في التجنيس اذا أذن الورثة للمكاتب بالنكاح جاز لانهم لم يملكوا رقبته لانه صار كالحر ولكن الولاء لهم اه وبهذا علم ان السيد هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان للاب والجد والقاضي والوصي تزويج أمة اليتيم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة وملك المكاتب والمفاوض تزويج الامة ولا يملك كان تزويج العبد ما ذكرنا فخرج العبد المأذون والمضارب وشريك العنان فانهم لا يملكون تزويج الامة أيضاً خلافاً لابي يوسف وفي جامع الفصولين القاضي لا يملك تزويج أمة الغائب وقنه وان لم يكن له مال ويملك أن يكاتبهما وان يبيعهما اه وفي الظهيرية الوصي لو زوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز والاب اذا زوج جارية ابنه من عبداً ابنه جاز عند أبي يوسف خلافاً لفر اه وهذا يستثنى من قولهم لا يجوز للاب تزويج عبداً الابن بان يقال الامن جارية الابن لكن في المبسوط لا يجوز في ظاهر الرواية فلا استثناء ثم اعلم ان نكاح العبد حالة التوقف سبب للحال متأخر حكمه الى وقت الاجازة فبالاجازة طهر المحل من وقت العقد كالبيع الموقوف سبب للحال فاذا زال المانع من ثبوت الحكم بوجود الاجازة طهر أثره من وقت وجوده وقدم ملك الزاوند بخلاف تفويض الطلاق الموقوف لا يثبت حكمه الامن وقت الاجازة ولا يستند لانه مما يقبل التعليق فجعل الموقوف من الفضولي متعلقاً بالاجازة فعندها يثبت للحال بخلاف الاولين لعدم صحة تعليقهما وهذا هو الضابط فيما يستند وما يقتصر من الموقوف (قوله فلو نكح عبداً بانه يبيع في مهرها) أي باذن السيد لانه دين وجب في رقبة العبد لو جود سيده من أهله وقد ظهر في حق المولى لصدر الأذن من جهته في تعلق برقبته دفعاً للمضرة عن أصحاب الديون كما في دين التجارة فيباع فيه الا اذا فداه المولى لمحصل المقصود وهو دفع المضرة عن صاحب الدين وأفاد المصنف بأقتصاره على البيع المنصرف الى مرة واحدة انه لو بيع فلم يفت منه بالمهر لا يباع ثانياً ويطالب بالباقي بعد العتق وفي دين النفقة يباع مرة بعد أخرى لانها تجب شيئاً فشيئاً وفي المبسوط فاذا اجتمع عليه من النفقة ما يجز عن أدائه يباع فيه ثم اذا اجتمع عليه النفقة مرة أخرى يباع فيه أيضاً وليس في شيء من ديون العبد ما يباع فيه مرة بعد أخرى الا النفقة لانه يتجدد وجوبها بمضي الزمان وذلك في حكم دين حادث اه وهو يفيد انه لو اجتمع عليه مثلاً مائتان فيبيع بمائة لا يباع ثانياً للنفقة المتجددة وانما يباع لمساياً في وستراد وضوحاً في النفقات ان شاء الله تعالى وعلل في معراج الدراية لعدم تكرار

لا يباع مرة ثانية لتكميل ما يبيع له أول مرة واقتضى في انه يباع لمساياً في أي ما يحدث من النفقة بعد البيع وأورد عليه بعض الفضلاء انه لو تزمه مهر آخر عند السيد الثاني كما اذا طلقها ثم تزوجها يبيع ثانياً فلا فرق بين المهر والنفقة الا باعتبار ان النفقة تتجدد عند السيد الثاني ولا بد بخلاف المهر وأجيب بان النفقة التي حدثت عند الثاني سببها متحقق عند السيد الاول فتكرر بيعه في شيء واحد بخلاف بيعه في مهر ثان حدث عند الثاني فان هذا مسبب عن عقد مستقل حتى توقف على اذنه

بيعه في المهر بأنه يبيع في جميع المهر فيقيدانه لو يبيع في مهرها المجل ثم حل الاجل يباع مرة أخرى
 لأنه إنما يبيع في بعضه وظاهر كلامهم في المأذون المديون أنه يباع لاجل الدين القليل فكذلك يباع
 لاجل المهر القليل حيث لم يقده وأشار بالبيع إلى أنه لو مات العبد سقط المهر والنفقة ذكره الترمذي
 وأطلقه فشمهل ما إذا دخل العبد بها أولاً وقيد بالاذن لأنه لو نكح بغض اذن فان لم يدخل فلا حكم له وإن
 دخل فلا يحلوا ما أن يفرق بينهما المولى بعده أو يجيز النكاح فان فرق بينهما فلا مهر لها عليه حتى
 يعتق لأنه دين لم يظهر في حق المولى فصار كدين أقر به العبد وإن أجازة المولى بعده فالقياس أن
 يجب مهران مهر بالدخول ومهر بالاجازة كافي النكاح الفاسد إذا جدد صحبها وفي الاستحسان
 لا يلزمه إلا المسمى لأن مهر المثل لو وجب لوجب باعتبار العقد وحيث يجب بعقد واحد مهران وأنه
 ممتنع كذلك في المحيط وغيره وذلك كلامه أن السيد لو تزوجه بنفسه فإنه يباع بالأولى وفي القنية يباع عنده
 بعد ما تزوجه امرأة فالمهر في رقبة الغلام يدور معه أينما دار هو الصحيح كدين الاستهلاك وقيل المهر في
 الثمن اه وكل من القولين مشكل لأنهم جعلوا المهر كدين التجارة وقد نقضوا في باب المأذون أن
 السيد إذا باع المديون بغير رضا أصحاب الدين ردوا البيع وأخذوه وإن كان المشتري غيب العبد
 فهم بالخيار إن شاءوا ضمنوا السيد قيمته أو ضمنوا المشتري قيمته أو أجازوا البيع وأخذوا الثمن
 فكذلك هنا وليس دين الاستهلاك بخلاف الدين التجارة فإنه يباع في الكل وفي القنية أيضاً زوج عبده
 حرة ثم أعتقه تجز في تضمين المولى أو العبد ثم رقم أخوان المولى ضمن الأقل من قيمته ومن مهرها اه
 وفي فتاوى قاضيهان زوج عبده امرأة بألف درهم ثم باعها بتسعمائة درهم بعد ما دخل العبد بها
 فانها تأخذ التسعمائة بمهرها ويبطل النكاح ولا ترجع المرأة بالمائة الباقية على العبد وإن عتق
 ولو كان على العبد حل آخر دين ألف درهم فأجاز الغريم بيع العبد من المرأة كان التسعمائة بين
 الغريم والمرأة يضرب الغريم فيها بألف درهم والمرأة بألف درهم ولا تتبعه المرأة بعد ذلك ويتبعه
 الغريم بما بقي من دينه إذا عتق اه وأعلم أنهم قالوا في كتاب المأذون لو أعتق المولى المديون حبر
 الغريم بين تضمين المولى القيمة أو اتباع العبد بجميع الدين ولا فرق بين الاعتاق باذن الغريم أو بغير
 اذنه ولو بدره فان شاء ضمن المولى قيمته وإن شاء استسعى العبد في جميع دينه ولو باعه فقد كتبناه ولو
 وهبه بغير اذن الغريم فله نقضها وبأذنه ففيه روايتان وعلى رواية الجواز للغريم بيعه وأخذ منه
 الموهوب له لأنه انتقل إليه بدنه ولو كان دين العبد مؤجلاً فباعه أو وهبه مولا جاز فاذا حل ضمن
 المولى قيمته فاذا رهنه أو أحره قبل حلوله جاز فاذا حل ضمن المولى قيمته في الرهن دون الأجارة وللغريم
 فسختها وللغريم يبيع المديون للوفاء إذا امتنع سيده لكن بحضوره فان أراد المولى أن يؤدي قدر ثمنه
 فله ذلك ولا يباع الكل من المحيط وحيث علمت أن المهر كدين التجارة فهذه الأحكام أيضاً للمهر وذكر
 الحاكم في الكافي أن العبد المأذون المديون للغريم منع المولى من استخدامهم ورهنه وأجارته والسفر
 به إذا كان الدين حالاً وإن كان مؤجلاً فله ذلك قبل حلوله اه ومقتضاه ثبوت هذه الأحكام أيضاً
 في العبد المديون بمهر امرأته فان كان المهر حالاً لا يجوز للمولى والأجاز وفي الكافي إذا يبيع في الدين
 فاشتره المولى ودفع الثمن للغريم لم يوفهم ثم أذن له مولا في التجارة فحقه دين يباع ويشتري فيه
 الأولون فيما بقي لهم والأحررون ومقتضاه لو يبيع في مهرها فاشتره المولى فلم يوف ثم وجب بيعه
 للنفقة أن تأخذ المرأة ما بقي لها من المهر مع النفقة وكل هذه من باب التخيير وفي الحائض لو قال المولى
 لأرضي ولا أجيز كان رداً فلو قال لأرضي ولكن رضى متصلاً جاز استحساناً اه وأشار بالبيع إلى

(قوله فيقيدانه لو يبيع
 الخ) الظاهر أن هذه
 الإفادة غير مرادة وكيف
 يباع عند المشتري ولم
 يتجدد سبب آخر يقتضي
 بيعه وهو في يده حتى
 يكون في حكم دين حادث
 وحلول الاجل ليس بمعنى
 تجديد وجوب الدين بل
 المهر كله دين واحد ولذا
 قال في المبسوط وليس في
 شيء من ديون العبد إلى
 آخر ما تقدم (قوله حيث
 لم يقده) أي سيده وهو
 مضارع فداه (قوله سقط
 المهر والنفقة) سيأتي
 في شرح قوله ولو زوج
 عبداً مآذوناًه محمول في
 حق المهر على ما إذا كان
 العبد محجوراً عليه أو
 مأذوناً لم يترك كسباً ولا
 أخذ مما تركه من كسبه
 (قوله فكذلك ههنا)
 نقل في مخ الغفار عن
 جواهر الفتاوى ما يؤيده
 حيث قال رجل زوج
 غلامه ثم أراد أن يبيعه
 بدون رضا المرأة أن لم
 يكن للمرأة على العبد مهر
 فالله المولى أن يبيعه بدون
 رضاها فان كان عليه
 المهر ليس له أن يبيعه

بدون رضا المرأة وهذا كما قلنا في العبد المأذون المديون اذا باعه بدون رضا الغرماء فلو اراد الغريم الفسخ فله أن يفسخ البيع كذلك ههنا اذا كان عليه المهر لان المهر دين اه (قوله ولم أر من ذكر كثرته لهذا الاختلاف) قال في الرمز وفي الفتح مهر الامة يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى منه اه أقول ينبغي أن يظهر ٢٠٥ بهذاثرة الخلاف في القول

بوجوبه ولو زوج عبده
أمة ويترج هذا فلذا
قال ابن أمير حاج الأصح
الوجوب اه لكن في
النهر قال وينبغي أن يكون
محل الخلاف ما اذا لم تكن
الامة مأذونة مديونة فان
كانت يبيع أيضا ثم
استبدل عليه بعبارة
الفتح ثم نقل عن المحط
ارتدت قبل الدخول أو
قبلت ابن زوجها قيل
لا يسقط لان الحق للمولى
وقيل يسقط لانه يجب
لها ثم ينتقل الى المولى
اذا فرغ من حاجتها حتى
لو كان عليها دين يصرف
الى حاجتها اه والاظهر
ما في الرمز لان ظاهر كلام
الفتح والمحط ان الصرف
الى حاجتها مفرع على
القول بأنه يثبت لها لا
على القولين وقد يقال
الاظهر ما في النهر لان
الخلاف في مسألة المحط
فيما اذا زوج أمة غير
عبدته والخلاف في مسئلتنا
فيما اذا زوجها عبده
وحاصل الخلاف فيها

ان مستحق المهر غير سيده فلوزوج أمته من عبده اختلفوا فقيل يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق
الشرع ومنهم من قال لا يجب وهذا أصح لان الوجوب وان كان حقا لله تعالى فانما يجب للمولى ولو
جاز وجوبه للمولى ساعة تجاوز وجوبه أكثر من ساعة كذا في الوولو الجسة ولم أر من ذكر كثرته لهذا
الاختلاف ويمكن أن يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب أمة الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب
ثم يسقط قال بالهبة وهو قول أبي يوسف ومن قال بعدم الوجوب أصلا قال بعدمها وهو قولهما وقد
جزم بعدمها في الوولو الجسة من المأذون معللا بأنه نكاح الامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد في كسبه
للمحال فلو اختلفت المرأة والعبد في الاذن وعدمه قال في الظهيرية عبد تزوج حرة ثم قال العبد لم يأذن
الى المولى وقد نفى النكاح هو وقالت المرأة قد آذن يفرق بينهما لا اقراره ان النكاح فاسد فيلزمه كمال
المهر ان كان قد دخل بها وي نصف المهر ان لم يدخل بها ولها نفقة العدة اه وينبغي ان المولى ان صدقها
فالمهر في رقبته كلا وانصافا والا ففي ذمته ولو تزوج عبد حرتين ثم دخل باحدهما ثم تزوج أمة ثم أمة
فاجاز المولى نكاحهن قال أبو حنيفة يجوز نكاح الحرتين لانه ليس له أن يتزوج أمة في عدة حرة
وقال يجوز نكاح الامة الاخيرة لان عندهما له أن يتزوج الامة في عدة المحرة ولو تزوج أمتين في عدة
ودخل باحدهما ثم تزوج حرتين في عدة ودخل باحدهما ثم أجاز المولى نكاح أحد الغريقتين لم يجز
نكاح شيء منهن ولو تزوج حرة وأمة ثم حرة وأمة فاجاز المولى السكك جاز نكاح الحرتين وان دخل بهن
فمنكاحهن فاسد السكك من الظهيرية ولم يبين المصنف مهر الامة وفي البدائع ثم كل ما وجب من
مهر الامة فهو للمولى سواء وجب بالعقد أو بالدخول وسواء كان المهر مسمى أو مهر المثل وسواء كانت
الامة قنة أو مدبرة أو أم ولد الا المكاتبة والمعق بعضهما فان المهر لها اه وفي فتح القدير ان مهر الامة
يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى من المهر اه وفي القنية اشترى جارية تحت
زوج قبل الدخول ثم دخل بها في ملك المشتري فالمهر للبائع وفي المحيط مسلم آذن لعبده النصراني في
التزوج فاقامت المرأة ثم هودا انصارى انه تزوجها تقبل لان المشهود عليه نصراني ولو كان العبد
مسلم والمولى نصرانيا لا تقبل لما عرف اه وفي الظهيرية رجلان شهدا على رجل آخر انه أعتق
جاريته هذه وهو يجحد فقضى القاضي بالعتق ثم رجعا عن شهادتهما ثم تزوجها أحدهما قال أبو
يوسف ان تزوجت قبل القضاء بالقيمة عليها يفرق بينهما وبعد القضاء جاز نكاحه اه كانه لما
في زعم الشاهد انها أمة فلم يجز نكاحه وبعد القضاء خرجت عن ملك صاحبها لاخذة العوض فجاز
نكاحه وفي المحيط لو قال لعبده تزوج على رقبتيك فتزوج على رقبته أمة أو مدبرة أو أم ولد آذن مولاهما
جاز لان الملك في رقبته يثبت لمولاه فلا يمنع الجواز ولو تزوج حرة أو مكاتبة فالنكاح فاسد لانه لو صح
يثبت الملك للنكاح وحده في رقبته مقدار العقد وانه مفسد له اذا طرأ فاذا قارن أولى أن يمنع جوازه فلو كان
العبد مكاتباً أو مدبراً صح النكاح لانهما لا يحتملان النقل من ملك مولاهما ويكون المهر القيمة

انه هل يجب للمولى ثم يسقط أم لا يجب أصلا فالشبهة انما تظهر في الخلاف في الاولى لان من قال الحق للمولى لا يقول بالصرف الى
حاجتها ومن قال الحق له منتقلا عنها يقول بالصرف أما في مسئلتنا فلا تظهر الشبهة فقول النهر ينبغي التحقيد للقولين فيها لانه
حينئذ لا محذور في وجوبه لها لان من قال بسقوطه بعد وجوبه يدعى عدم الفائدة في بقاءه ومن قال بعدم وجوبه أصلا يدعى
ان عدم بقاءه دليل عدم وجوبه تأمل

(قوله وفي تلخيص الجامع ولو خال على رقبته) أي لو خال السيد الأمة من زوجها على رقبته فان كان الزوج حرا لا يصح الخلع في حق البذل لانه لو وقع بالبذل ملك الزوج رقبتهامقارنا وقوع الطلاق وملك الزوج رقبتهامناف للوقوع لكنها تبين بطلقة لانه لما لم يمكن تصحيحه خلعا بقي لفظ الخلع وهو من كليات الطلاق وقوله وكذا لو طلقها أي وكذا لا يصح ايجاب البذل لو لم يخال المولى لكن الزوج طلقها على ٢٠٦ رقبته او قوله ولو كان رقيقا أي لو كان الزوج رقيقا بان كان قنأ ومكاتباً ومذبراً صح

الخلع بالمسمى لاسم من عدم المانع وهو ملك أحد الزوجين رقبته الا ان لان الملك يقع للمولى كذا في شرح التلخيص للفارسي ملخصا (قوله ولم أر حكم اذن المولى الى قوله فعنده أولى) ساقط من بعض النسخ (قوله وفيه نظر وسعى المدبر والمكاتب ولم يسع فيه وطلقاتها رجعية احازة للنكاح الموقوف لا طلقها أو فارقها

الخ) قال في النهر هذا مدفوع بان ما في القنية فيه افادة حكم سكتوا عنه هو ان المدبر اذا زنته السعاية في حياة المولى فبات المولى هل يؤخذ بالمهر بعد العتق قال نعم وهو ظاهر في انه يؤخذ به جملة واحدة حيث قدر عليه ويبطل حكم السعاية اه قلت أي المراد بيان ان المدبر انما يسعى في حياة المولى لان المهر يتعلق بنفسه لا بنفسه لعدم امكان بيعه اما اذا مات

اه وفي تلخيص الجامع ولو خال على رقبته فان كان حرا لا يصح لقران المنافي وتبين لان المسائل زائدة فكان أولى بالرد من الطلاق وكذا القنية لو طلقها على رقبتهام وتقع رجعية لانه صريح ولو كان رقيقا صح بالمسمى لاسم ولم أر حكم اذن المولى السفينة عبده بالتزوج على قولهما من الحجر عليه وقيد عل في الهداية لعمدة نكاح السفينة بانه من الحوائج الاصلية فظاهره انه لا يملك نكاح عبده وان قلنا ببحته لانه تحصن للعبد فيجب أن لا يزوج في مهره ما زاد على مهر مثلها لانه حكم نكاح المولى السفينة فعنده الأولى (قوله وسعى المدبر والمكاتب) أي في المهر ولم يباعا فيه لانهم لا يقبلانه مع بقائهما فيؤدي من كسبهما لامن أنفسهم ما وكذا معتق البعض وابن أم الولد قيدنا بكونه مع بقائهما لان المكاتب اذا عجز ورد في الرق صار المهر في رقبته يباع فيه الا اذا أدى المهر مولاه واستخلصه كما في القن وقياسه ان المدبر اذا عاد الى الرق بحكم الشافعي يبيعه انه يصير المهر في رقبته أيضا قيدنا بادن المولى لان المدبر والمكاتب اذا تزوجا بغير اذن في حكمهما كالقن ان كان قبل الدخول فلا حكم له وان كان بعده ولم يجز المولى تأخر الى ما بعد العتق وان كانت جنسية المكاتب في كسبه للحال لان المهر حكم العقد وهو قول لا فعل وان أجاز المولى فكما اذا أجاز قبله فيسعيان فيه وفي القنية زوج مدبره امرأة ثم مات المولى فالمهر في رقبته العبد يؤخذ به اذا عتق اه وفيه نظر لان حكمه السعاية قبل العتق لا التأخر الى ما بعد العتق وحاصل مسألة مهر الرقيق انه لا يخلو اما أن يكون ذكرا أو أنثى وكل منهما اما بادن المولى أولا وكل من الاربعة اما قبل الدخول أو بعده وكل من الثمانية اما أن يقبل البيع أولا فهي ستة عشر (قوله وطلقاتها رجعية احازة للنكاح الموقوف لا طلقها أو فارقها) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد النكاح الصحيح فكان الامر به احازة اقتضاء بخلاف قول المولى تزوج اربعا أو كفر عن عيمتك بالمال حيث لا تثبت الحجرية اقتضاء لان شرائط الاهلية لا يمكن اثباتها اقتضاء بخلاف النكاح لان العبد أهل له لانه من خصائص الآدمية وانما لا يكون قول المولى له طلقها أو فارقها احازة لاحتماله الاجازة والرد فعمل على الرد لانه أدنى لان الدفع أسهل من الرفع أولا لانه أبقى بحال العبد المتمرد على مولاه فكانت الحقيقة متركة بقدرية الحال كذا في العناية قيد بقوله رجعية لانه لو قال له طلقها باثالا لا يكون اجازة لان الطلاق الباش يحتمل المتاركة كما في الطلاق في النكاح الفاسد والموقوف ويحتمل الاجازة فعمل على الأدنى كما في المحيط وقيد بقوله لا طلقها لانه لو قال أوقع عليها الطلاق كان اجازة لانه لا يقال للمتاركة كما في فتح القدير وكذا اذا قال طلقها تطليقة يقع عليها كما في التبيين والالف واللام في قوله للنكاح الموقوف للعهد الذكري أي نكاح العبد بغير اذن سيده احتراماً عن نكاح الفضولي فان قول الزوج للفضولي طلقها يكون اجازة لانه يملك التطليق بالاجازة فيملك الامر به بخلاف المولى ولان فعل الفضولي اعانة كالوكيل والاعانة تنهض سببا لامضاء تصرفه بالاجازة

المولى فقيرا فان المدبر يسعى أولا في ثلث قيمته ثم بعد الاداء الى الورثة يعتق فيطالب بالمهر لانه يتعلق برقبته وعدم أي بذمته فيطالب به بعد العتق جملة لا بحكم السعاية لانه صار حرا والحاصل انه يسعى أولا في فكذلك رقبته ثم في دين المهر (قوله أولا لانه أبقى بحال العبد المتمرد) عطف على قوله لانه أدنى وفي النهر على هذا ينبغي انه لو تزوجه فضولي فقال المولى لبعده طلقها انه يكون احازة اذا لم ترد منه في هذه الحالة اه قلت نعم لكن التعليل الاول اعم لافادته انه لا يكون احازة في هذه الصورة

وعدم الغاية بخلاف المتمرد على مولاه وهو مختار صاحب المحيط ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين
النتقي انه ليس باجازه فلا فرق بينهما فلذا عم في المختصر في النكاح الموقوف لكن الاول اوجه كما
في فتح القدير والمحصل ان الطلاق يستدعي سبق النكاح هذا هو الاصل ونخرج عن الاصل مسألة
العبد لما ذكرناه فلذا كان تطليق المدعى عليه نكاح بعد انكاره اقرارا بالنكاح الا اذا قال ما أنت
الى بزوجته وأنت طالق كما في البرازية وقول المرأة لرجل طلقني اقرار بالنكاح الصحيح النافذ وتطليق
واحدة من احدى الفريقين اجازة لذلك الفريق فيما اذا زوجه فضولى اربعاً في عقدة ثم زوجه
ثلاثاً في عقدة فبلغه فطلق احدى الاربع أو احدى الثلاث بغير عيها كذا في التبيين وعلى هذا
الاختلاف اذا طلقها الزوج في نكاح الفضولى قيسل يكون اجازة وقيل لا وفي جامع الفصولين ان
هذا الاختلاف في الطلقة الواحدة أما لو طلقها ثلاثاً فهي اجازة وفاقاً وقيل الاختلاف فيما لو طلقها
قبل أن يبلغه الخبر أم لو بلغه الخبر فقال طلقها يكون اجازة وفاقاً أقول على تقدير انه اجازة ينبغي أن
يتمر عليه لو طلقها ثلاثاً لأنه يصير كأنه اجازة وأولاً ثم طلق اه وقد صرح به الزيلعي فقال لان كلام
الزوج لا يصح الا اذا جمل على وقوع الطلاق فيكون اجازة تصحها الكلام اه وقد علم مما قررناه
ان قوله طلقها أو فارقها وان لم يكن اجازة فهو رد فيفسخ به نكاح العبد حتى لا تلحقه الاجازة بعده
وفي الخاتمة لو قال المولى لا أرضى ولا أجيز كان رداً ولو قال لا أرضى ولا أكن رضيت متصلاً بجاز
استحساناً اه وفي الولو الحجة مكاتب أو عبد تزوج بغير اذن المولى ثم طلق كان ذلك رداً منه لان
الطلاق يقطع النكاح النافذ فلان يقطع النكاح الموقوف أولى فان اجازة المولى بعد الطلقات
الثلاث لم يجز النكاح لانه أحاز بعد الفسخ ولو أذن له ان يتزوجها بعد ما طلقها ثلاثاً أو أجاز المولى
النكاح بعد الطلقات كره له أن يتزوجها وقد طلقها ثلاثاً ولو تزوجها لم يفرق بينهما ما في قول أبي
حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكره أبو يوسف يقول بان اجازة المولى لما كانت باطلة كان عدماً
ولو لم يجز المولى كان له أن يتزوجها ثانياً باذنه من غير كراهة بالاجماع فكذلكها وهما يقولان الاجازة
في الانتهاء كالاذن في الابتداء والاذن في الابتداء لو كان ههنا موجوداً صارت محرمة حقيقة فاداً
وجدت صورة الاجازة في الانتهاء يجب ان يثبت به نوع كراهة اه وفي الذخيرة ولو تزوجت أمة
بغير اذن المولى فوطئها لم يكن نقض النكاح عند محمد ودون أبي يوسف أنه يفسخ النكاح اه واذا
تزوج العبد بغير اذن مولاه فهل للمرأة فسخه قبل اجازة المولى صرح في الذخيرة بان لها الفسخ في
تظيره وهي ما اذا زوجت نفسها من صبي بغير اذن وليه وبه علم انه كما للمولى فسخه لكل من العاقدين
فسخه وأشار المصنف الى ان الاجازة تثبت بالدلالة كما تثبت بالصرح فان قول المولى طلقها رجعية
اجازة دلالة وحاصله كما في البدائع انها تثبت بالصرح وبالدلالة وبالضرورة فمن الصريح أجرت
أو رضيت أو أذنت ونحوه وأما الدلالة فهي قول أو فعل يدل على الاجازة كقول المولى بعد بلوغه
الخبر حسن أو صواب أو لا بأس به أو يسوق الى المرأة المهر أو شيئاً منه في نكاح العبد وأما الضرورة
فبحوان يعتق العبد أو الامسة فيكون الاعتاق اجازة وفي تلخيص الجامع قال المولى أجرت ان زدت
الى المهر فابي فهو موقوف على حاله لانه جواب على الزيادة فيقتصر الردي عليها وكذا لو قال لا أجيز
حتى تريد ان الغيا التوقف لانه هو الذي يمتد وينتهي لا الرد وكذا لو قال لا بزيادة لانه تكلم بالباقي
فان قبل نفذ والزيادة كمثل حتى تسقط بالطلاق قبل الدخول ولو قال لا أجيز لكن زدني

(قوله وقال أبو يوسف لا يكره) مثله في النهر
واعترض عليه بعضهم
بانه مخالف لما في الفتح
حيث ذكر الخلاف على
عكس ما هنا لكن رأيت
في التتارخانية ذكر
الخلاف كما هنا معزياً الى
شرح السر حسي ثم نقل
عن المنتقى عن أبي يوسف
انه يكره اه وكذا رأيت
الخلاف كما هنا في كافى
الحاكم الشهيد (قوله
الى ان الاجازة تثبت الخ)
عبر الزيلعي بالاذن بدل
الاجازة فقال اذن السيد
يثبت الخ وكذا في الفتح
وبينهما فرق يدل عليه
قول النهر في شرح قول
المصنف اجازة للنكاح
لم يقل اذن لانه لو كان
لاحتاج الى الاجازة ومن
ثم قال ولو زوجه فضولى
فان المولى له بالنكاح
فاذا أحازه العبد صح اه
وكذا قول الزيلعي والاذن
في النكاح لا يكون اجازة
فان أحاز العبد ما صنع جاز
استحساناً والذي يظهر

في الفرق ان الاجازة ما يكون لامر وقع والاذن ما يكون لامر سيقع ويظهر من الفروع الا ان تبه ايضا ان الاذن يكون بمعنى الاجازة اذا كان الاذن عالما بالامر ٢٠٨ الواقع كما يفيد كلام المؤلف الا في بعد صفحة وعلى ما قلنا من الفرق فالتعبير هنا

بالاجازة ان نسب من تعبیر الزبلي بالاذن (قوله أو أجيز ان زدني) الذي في التخصيص أو وأجيز أو أو بعد أو قال الفارسي في شرحه أي ولو قال الولي لا أجيز لكن زدني أو قال لا أجيز وأجيز ان زدني بطل العقد أصلا رضي الزوج بالزيادة أم لم والاذن في النكاح يتناول الفاسد أيضا

برض لان العطف مقرر للعطوف عليه وهو نفي الاجازة فصار كأنه قال لا أجيز وسكت ثم قال زدني أو وأجيز ان زدني (قوله بطل النكاح الموقوف) أي أي لظرو الحل البات عليه (قوله وفيه لو تزوج امرأة على رقبته) أي رقبته الأمة الموقوف نكاحها (قوله لان الزوج يمنع حل الوطء للمشتري) قال في الظهيرية لانه لما دخل بها الزوج في الملك الاول وجب عليها العدة والمعتدة لا تحل لغير المعتد منه فهي لم تصر محالة للملك الثاني فلا يفسد النكاح الموقوف

أو أجيز ان زدني بطل العقد لانه مقر للنفق وكأنه قال لا أجيز وسكت ولو اذن له بالنكاح لم يكن اجازة فان اجازة العبد جاز ولو مات المولى قبل الاجازة فان كانت أمة فان ورثها من يحل له وطؤها بطل النكاح الموقوف وان ورثها من لا يحل له وطؤها بان كان الوارث ابن الميت وقد وطئها أو كانت الأمة أختها من الرضاع أو ورثها جاعة فللوارث الاجازة ولو اجاز البعض دون البعض لم يجز النكاح كافي المحيط وفيه لو تزوج المولى امرأة على رقبته بطل النكاح الموقوف لانه ملكها المرأة اه وفيه نظربل ينبغي أن يتوقف على اجازة المرأة كالمو باعها المولى من امرأة فانهم قالوا اذا باعها المولى قبل الاجازة فهو على التفصيل الذي ذكرنا في الوارث ولو باعها من لا يحل له فلم يجز حتى باعها من تحل له فأجاز لم يجز كذا في المحيط وفي الذخيرة ولو باعها على انه بالخيار يفسخ النكاح لانه يتعد بالسكوت اذا مضت المدة اه ومراده باعها من تحل له وعلى هذا قالوا فيمن تزوج حاربه غيره بغير اذنه ووطئها ثم باعها المولى من رجل ان للمشتري الاجازة لان الزوج يمنع حل الوطء للمشتري ورده شمس الأئمة السرخسي بان ما في الكتاب من انه ليس له الاجازة صحيح لان وجوب العدة انما يكون بعد التفريق وأما قبل التفريق فهي ليست بمعتدة واعتراض الملك الثاني يبطل النكاح الموقوف وان كان هو ممنوعا عن غشائها وجعل هذا قياس المنع بسبب الاسترداد لا يمنع بطلان النكاح الموقوف فهذا مثله وجعل عدم صحة الاجازة في المحيط ظاهر الرواية وان القول بالاجازة رواية ابن سماعة بناء على ان العدة غير واجبة في النكاح الموقوف في ظاهر الرواية وان كان عبدا فبات المولى أو باعها قبل الاجازة فللوارث والمشتري الاجازة وفي جامع الفصولين زوجها الغناصب ثم اشتراها فان كان الزوج دخل بها صحت الاجازة ولا يبطل النكاح ولو ضمها لاروايه فيه وينبغي أن يبطل النكاح لان الملك بالضممان ضروري فلا يكفي لجواز النكاح كالمو حر غناصب ثم ضممه فان قلت قد ذكرنا في الاجازة الصريحة لفظ اذنت وقالوا لو اذن له بالنكاح بعد ما تزوج لا يكون اجازة فهل بينهما تناقض قلت يحمل الاول على ما اذا علم بالنكاح فقال بعده اذنت والثاني على ما اذا لم يعلم به ولم أر من صرح به ثم رأيت في المعراج ان اذنت من ألفاظ الاذن اه يعني لامن الفاظ الاجازة فلا اشكال وفي القيمة سكوت المولى عند العقد ليس برضا وفي الخلاصة اذن لعبده ان يتزوج بدينار فتزوج بدينارين لا يجوز النكاح وفي مجموع النوازل عبد طلب من مولاه أن يروجه معتقة فأبى فتشفع ان يأذن له بالتزوج فاذن له فتزوج هذه المعتقة يجوز اه (قوله والاذن في النكاح يتناول الفاسد أيضا) أي كما يتناول الصحيح وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يتناول الا الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالمحائز وله ان اللفظ مطلق فيجوز على اطلاقه وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنكاح بوجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطء وفائدة الخلاف تظهر في حق لزوم المهر فيما اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لانه يباع في المهر عنده وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وفي حق انتهاء الاذن بالعقد فينتهي به عنده فليس له التزوج بعده صحيحا لانها لا من غيرها وعندهما لا ينتهي به فله ذلك بعده قيد بالاذن لان التوكيد

فاذا اجاز كان صحيحا (قوله وان كان عبدا) معطوف على قوله فان كانت أمة وحاصله ان في العبد يتوقف بالنكاح في الاحوال كلها على اجازة المشتري أو الوارث والتفصيل السابق في الأمة (قوله يعني لامن ألفاظ الاجازة) من ألفاظ الاجازة فالاولى التوفيق بحمل ما في المعراج على ما اذا لم يعلم بالنكاح

(قوله وهو التوكيل به) فسر الاذن بالتوكيل مع انه اعم لشموله لما اذا اذن لعبده به بالاولى لانه لا يناسب قوله يتناول الفاسد بالاولى لكونه يتصرف فيه بأهليته الاصلية لا ارتفاع الحجر عنه بالاذن والفاسد الصحيح في حقه سواء تأمل (قوله وقال في البدائع ولو اذن الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها كذا في البدائع ولو اذن الخ والاولى اولى فان قوله ولو اذن هي التي رأيتها في البدائع (قوله) وانه لو تزوج صحيح الخ قال في النهر فيه نظربل ينبغي أن يصح اتفاقا ويدل على ذلك ٢٠٩ قوله أما على أصله فظاهر يعنى

من انه لا تنصيص عليه اذ غاية ما فيه انه تنصيص على بعض ما يتناوله لفظه وهو به ملكه فاذا نص عليه اولى وأما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ان مقاصده لا تنظم بافعاله فاذا جاء النص بطلت الدلالة المقتضية لعدم دخول المقاصد وكل من الوجهين كما ترى صريح في الصحيح وكأنه النظر الصحيح اه وهو غير ظاهر لان قوله اما على أصله فظاهر وجهه انه لو باشر الفاسد مع الاطلاق صح لانه من متاولات اللفظ فبالاولى مع التقييد به وذلك لا يفيد صحة الصحيح حينئذ بل مقتضى التقييد خلافه وقوله وأما على أصلها ما الخ وجهه انه عند الاطلاق انصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ما مر من ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف

بالتكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهى به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصنف لان المطلوب الا حرم فيه ثبوت الحل والوكيل بتكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع الفاسد يملك الصحيح كذا في الظهيرية واليمين في النكاح لا يتناول الفاسد كما اذا حلف لا يتزوج فانه لا يحنث الا بالصحيح وأما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي فانه يتناول الصحيح والفاسد أيضا لان المراد في المستقبل الاعفاف وفي الماضي وقوع العقد ذكره في المبسوط ولو نوى الصحيح صدق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية بجانب الحقيقة كذا في التلخيص وأشار المصنف الى ان الاذن بالبيع وهو التوكيل به يتناول الفاسد بالاولى اتفاقا لان الفاسد فيه يفيد الملك بالقبض وأطلقه فشمع ما اذا اذن له في نكاح حرة أو أمة وما اذا كانت معينة أو غير معينة فإني الهادية من التقييد بالأمة والمعينة اتفاقا وقيد بكونه أذنه في النكاح ولم يقيد به لانه لو قيد بان اذن له في النكاح الفاسد فانه يتقيده به اتفاقا وقال في البدائع ولو اذن له في النكاح الفاسد تصاد دخل بها يلزمه المهر في قولهم جميعا أما على أصل أي حنيفة فظاهر وأما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة أوجب المصير اليه فاذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة اه ومقتضاه انه لو قيد بالصحيح واه يتقيده به اتفاقا وانه لو تزوج صحيحا في صورة التقييد بالفاسد وانه لا يصح اتفاقا وحاصل المسئلة انه اما ان يطلق المولى الوصف أو يقيد به فان أطلق فهو محل الاختلاف وان قيد فاما ان يوافق أو يخالف وقد علمت الاحكام اعلم ان الاذن في النكاح والبيع والتوكيل في البيع يتناول الفاسد والتوكيل بالنكاح لا يتناول واليمين في النكاح ان كانت على المضى تناولته وان كانت على المستقبل لا تتناوله واليمين على الصلاة كاليمين على النكاح كافي الظهيرية وكذا اليمين على الحج والصوم كافي الظهيرية واليمين على البيع كذلك كافي الحيط ولو حلف لا يصلى اليوم لا يتقيد بالحقيقة قياسا وتقييدا استحسانا لانه عقد معينه على المستقبل كذا في الحيط ومثله لا يتزوج اليوم وفي الحيط صلى ركعتين بغير وضوء اليوم ثم قال ان كنت صليت اليوم ركعتين فعبدى حريعتى ولو قال ان لم أكن صليت اليوم ركعتين فعبدى حريعتى لا يعتق واليمين على الشراء لا تتقيد بالصحيح وقد علم مما قررناه انه لو اذنه بالتزوج فانه لا يملكه الامرة واحدة وكذا لو قال له تزوج فانه لا يتزوج الامرة واحدة لان الامر لا يقتضى التكرار وكذا اذا قال تزوج امرأة لان قوله امرأة اسم لواحدة من هذا الجنس كذا في البدائع وفي شرح المغنى للهندي لو قال لعبده تزوج فونى مرة بعد أخرى لم يصح لانه عدد محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد اذا العبد لا يملك الزوج باكثر من ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امرأة لا يملك ان يزوجه الا امرأة واحدة ولو نوى الموكل الاربع ينبغي أن يجوز على قياس ما ذكرناه لانه كل جنس النكاح في حقه ولكن ما ظفرت بالنقل اه ذكره في بحث الامر من الاصول وفي الحيط اذن لعبده

٢٧ بحر - ثالث والتحسين وذلك بالجائز فاذا نص على خلاف الظاهر انصرف اليه وتقيده به لبطان الدلالة ولو كان مع الاطلاق يتقيد بالصحيح ومع التقييد يشمله والفاسد لزم قلب الموضوع ويؤيده ما مر من ان الوكيل بنكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح ووجهه انه قد يكون للامر غرض في الناسد وهو عدم لزوم المهر بمجرد العقد فيكون الصحيح ملزما له بالمهر بمجرد العقد وهو الزام على الغير بما ياذن به (قوله ولو نوى الموكل الاربع) أي اذا قال له زوجني أما لو قال تزوج لي امرأة فلا تصح نية الاربع لما

تقدم آ نفاعن البدائع
تأمل (قوله حتى جازلها ما)
أى للسأذون والوكيل
(قوله فتناول الأذن
الموقوف فى حق هذا
الحكم) قال فى النهر
لأنه يتناول فى حق
هذا الحكم أيضا أثبوته
ولو زوجه عبدا ما ذواله
أمرأة صح وهى أسوة
الغرماء فى مهرها ومن
زوج أمته لا يجب عليه
تبوأها فتخدمه ويطوؤها
الزوج أن ظفر

بعد الإجازة ولا توقف إذ
ذاك اه (قوله بخلاف
الخالع على رقبته المأذونة
المديونة) أى لو خلع المولى
أمته على رقبته تابع فى
الدين ويبدأ بدين الغرماء
وتتبع بعد العتق أن لم
يفضل من ثمنها شئ (قوله
كان الشرط باطلا) مخالف
لما سأتى عن الفتح من
أنه وعقد يجب الوفاء به
لكنه لا يلزم من صحته
وجود متعلقه بخلاف
اشتراط حرية الأولاد
وقد صرح بطلان هذا
الشرط فى كافى الحاكم
ولعل المراد من قوله يجب
الوفاء به أنه واجب ديانة
لا قضاء بحيث لا يصير
حقا للزوج فتأمل

فى النكاح فتزوج ثنتين فى عقدة واحدة لم يحز واحدة منهما إلا إذا قال المولى عنيت امرأتين وفى
البدائع هذا إذا خص وأما إذا عم بأن قال تزوج ما شئت من النساء جازله أن يتزوج ثنتين فقط وقيد
بالفساد لانه لا ينتهى بالموقوف اتفاقا كالتوكيد حتى جازلها ما أن يجدد العقد ثانيا عليه أو على
غيرها كذا فى التبيين وقيد بالانتهاء للاخترا عن لزوم المهر فإن العبد المأذون له فى النكاح إذا
تزوج امرأة بفضولى ثم أجازت فإن المهر فى رقبته يباع فيه فتناول الأذن الموقوف فى حق هذا الحكم
وإن كان لا يتناول فى حق انتهاء الأذن به ولم أره صريحا (قوله ولو زوجه عبدا ما ذواله امرأة صح وهى
أسوة الغرماء فى مهرها) أما الصحة فأنها تنبنى على ملك الرقبة وهو باق بعد الدين كما هو قوله فى الأصح
لزم المهر لأن وجوبه حكم من أحكام النكاح فقد وجب بسبب لامرله فشا به دين الاستهلاك وصار
كالمرضى المدينون إذا تزوج امرأة فله مهر مثلها أسوة الغرماء أراد بالأسوة المساواة فى طلب الحق بأن
تضرب هى فى ثمن العبد بمهرها ويضرب الغرماء فيه على قدر دينهم وأشار بقوله فى مهرها دون أن
يقول فى المهر إلى أن مساواتها لهم إنما هو فيما إذا كان المسمى قدر مهر المثل أو أقل أما إذا كان أكثر
من مهر المثل فإنها تساويهم فى قدره والرائد عليه يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين
المرض وقد علم من كتاب المأذون أن الدين يتعلق بما فى يده ورقبته فتوفى الدين منهما ومنه يعلم
حكم حادثته وهى أن المأذون إذا مات وفى يده كسبه وعليه مهر زوجته فظاهر كل مهر من المهر يوفى من
كسبه بعدموته كما يقضى الدين منه بعدموته وليس للمولى الاختصاص به كما صرح به فى المحيط فى
مسئلة الدين ولم يصرح بالمهر وقد علم هنا أنه منها فلا فرق وقد أجبت بذلك هنا قد مناه عن
التمتراشى من أن المهر والنفقة يسقطان بموت العبد محمول فى المهر على العبد المحجور عليه أو المأذون
الذى لم يترك كسبا كما لا يخفى وفى تلخيص الجامع لو تزوج المأذون على رقبته بأذن المولى صح والمرأة
أسوة الغرماء قال الشارح يضرب مولاها معهم بقدر رقبته العبد بخلاف الخلع على رقبته المأذونة المدونة
فأنه إن لم يفضل من ثمنها شئ تتبع به بعد العتق كما لو قتل عمدا فصالح المولى على رقبته فى الخلع
والصلح عن دم العمد لا مشاركة للغرماء وأما الجناية خطأ فإن فداء المولى أو الغريم فهو متطوع وإن
انقعا على دفعه ملكه وإلى الجناية مشغولا بدينه والغرماء يبعه وأخذ ثمنه فلو فقه أذن مدينون عن
مثله فاختار وادفعه انتقل نصف دين المفقود إلى الفاقئ لكن إذا بيع الفاقئ للغرماء بدينه فإن
فضل من ثمنه شئ قضى به نصف الدين المنتقل إليه من المفقود وتماهى فى التلخيص (قوله ومن زوج
أمته لا يجب عليه تبوأها فتخدمه ويطوؤها الزوج أن ظفر) لأن حق المولى فى الاستخدام باق
والتبوة أبطال له فلما لم تلزمه يقال للزوج استوف منافع البضع إذا قدرت لأن حقه ثابت فيها وفى
المحيط متى وجدت فرصة وفرغها عن خدمة المولى لئلا أونها راسمة معها اه وظاهره أنه لو وجدها
مشغولة بخدمة المولى فى مكان خال ليس له وطؤها وإنما يجوز له إذا لم تكن مشغولة بخدمة المولى
ولم أره صريحا أطلق الأمة فشمع القنة والمديرة وأم الولد فالكل فى هذا الحكم سواء ولا تدخل
المكاتبة بقرينة قوله فتخدمه أى المولى لأن المكاتبة لا يملك المولى استخدامها فلا تلحق بالنفقة
لها بدون التبوة بخلاف غيرها فإنه إن بواها منزلا مع الزوج وجبت النفقة والأفلا لا نهأ جزء
الاحتباس وأشار باطلاق عدم وجوبها إلى أنه لو بواها معه منزلا ثم بدله أن يستخدمها له ذلك لأن
الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوة كما لا يسقط بالنكاح وإلى أنه لو شرط تبوأها للزوج
وقت العقد كان الشرط باطلا لا يمنع من أن يستخدمها لأن المستحق للزوج ملك الحمل لا غير لأن

(قوله وبين أن يشترط المحرم الزوج) كذا في الفتح وظاهره أن العبد ليس كذلك مع أن ما يأتي بخارفيه ناهل ثم رأيت في شرح المقدسي ما نصه فرج جعل محمد ولد العبد المغرور حر بالقيمة كولد الحر المغرور لأن السبب الموجب تحريره الغرور واشترط الحرية عند النكاح وذا يتحقق في الرقيق كالحر وكما يحتاج الحر إلى حرية الولد فكذا المملوك بل حاجته أظهر إذ ربما يتطرق به حرية نفسه توضيحه أنه لا عبرة بجزية الزوج ورقه في رق الولد بل الاعتبار بجانب الأم وسقط اعتبار رقتها في حق الولد عند اشتراط الحرية إذا كان الزوج حراً فكذا لو كان عبداً وحكماً برقه لأنه خلق من ماء رقيقين لتفرع الولد من الأصل فيتصف بصفته فلا تثبت الحرية للولد من غير عتق وأما إذا كان الزوج حراً فحرية الولد تثبت باتفاق الصحابة بخلاف القياس وتماه فيه والظاهر أن في العبارة سقطاً والذي في الخانية والخلاصة وغيرهما التعبير برجل وهو شامل ٢١١ للحر والعبد (قوله ولم يظهر لي

الآن) أي الفرق المذكور ويمكن أن يفرق بأن التعليق الضمني في مسئلتنا لا يعامل معاملة التعليق الصريح لأن حرية الأولاد تعلق فيها حق الزوج وإذا تزوج المغرور أمة على أنها حرة فأولاده أحرار لأنه في المعنى شارط لحرية الأولاد والظاهر أن الأولاد أحرار وإن مات مولاهما أو باعها ولا ينزل اشتراط الحرية صريحاً في مسئلتنا عن اشتراطها معني في مسئلة المغرور لأن الزوج ملك يضعها بهذا الشرط فلا يفترق الحال بين بقائها على ملك المولى وانتقالها إلى غيره كالمكاتب فإنه في معنى المعلق عتقه على الأداء ولا يبطل هذا التعليق

الشرط لو صح لا يخالو من أحد الأمرين إما أن يكون بطريق الإجارة أو الأمانة فلا يصح الأول لجهالة المدة وكذا الثاني لأن الأمانة لا يتعلق بها اللزوم فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين أن يشترط الحر المتزوج بأمة رجل حرة أولاده حيث يلزم الشرط في هذه وتثبت حرية ما يأتي من الأولاد وهذا أيضاً شرط لا يقتضيه نكاح الأمانة فالجواب أن قبول المولى الشرط والتزوج يصح على اعتباره هو معني تعليق الحرية بالولادة وتعلق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يصح يمتنع الرجوع عن مقتضاه فتثبت الحرية عند الولادة جبراً من غير اختيار بخلاف اشتراط التوبة فإن تعليقها لا تقع هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري من فاعل مختار فإذا امتنع لم يوجد فالحاصل أن المعلق هنا وعدي يجب الإيفاء به غير أنه إن لم يفي به لا يثبت متعلقه أعني نفس الموعود به كذا في فتح القدير ومقتضاه أن السيد لو مات قبل وضع الجارية المشتراط حرية أولاده لا يكون الولد حراً وأن السيد لو باع هذه الجارية قبل الوضع يصح لأن المعلق قبل وجود شرطه عدم وقد ذكره هذين الحكمين في المبسوط في مسئلة التعليق صريحاً بقوله كل ولد تلد منه فهو حر فقال لو مات المولى وهي حبلى لم يعتق ما تلده لفقد الملك لا انتقالها للورثة ولو باعها المولى وهي حبلى جاز بيعه وإن ولدت بعده لم يعتق ذكره في باب عتق ما في البطن إلا أن يفرق بين التعليق صريحاً والتعلق معني ولم يظهر لي الآن وذكره في المحيط في باب عتق ما تلده الأمانة وقال بعده ولو قال لعبدي ملكه أو لا ملكه كل ولد يولد لك فهو حر فإن ولده من أمة ملكها الخالف يوم حلف عتق أن ولدت في ملكه والباطل اليمين أه وهذا أشبه بمسئلتنا وقيد بالتبوة لأن المولى إذا استوفى صداقها أمر أن يدخلها على زوجها وإن لم يلزمه أن يبيأها كذا في المبسوط ولذا قال في المحيط لو باعها بحيث لا يقدر الزوج عليها سقط مهرها كما سيأتي في مسئلة ما إذا قبلها أو التبوة مصدر بوائه منزلاً وبوائه له إذا سكنته أياه وفي الاصطلاح على ما ذكره الخصاص أن يخلى المولى بين الأمانة وزوجها ويدفعها إليه ولا يستخدمها أما إذا كانت هي تذهب وتجيء وتخدم مولاه لا تكون تبوة وسيأتي تمامه في النفقات إن شاء الله تعالى وإن التحقيق أن العبرة لكونها في بيت الزوج لئلا يلزم الاستخدام نهاراً وأشار المصنف إلى أن للمولى أن يسافر

المعنوي بموت المعلق (قوله وهذا أشبه بمسئلتنا) أي لأن فيه تعليق حرية أولاد الغير من أمة المعلق (قوله سقط مهرها) أي إن كان البيع قبل الوطء بقربة قوله كما سيأتي الخ (قوله وفي الاصطلاح الخ) قال في النهر أعلم أنه لا بد في المعنى العرفي من التقييد بدفعها إليه كذا ذكره بعضهم ولا كفاءة بالتحلية كما ظن بعضهم غير واقع وتسليمها إليه بعد استيفاء الصداق واجب بمقتضى العقد وذلك بالتخلية والتبوة أمر زائد عليها وأقدام المولى على هذا لا يستلزم رضاها بل بمجرد إطلاق وطئها إياها متى ظفر يتوفر مقتضاه كذا في الفتح وهو ظاهر في أن هذا القول كاف في التسليم وبه صرح في الدراية حيث قال التبوة قد رزأ على التسليم ليتحقق بدونها بأن قيل متى ظفرت بها وطئها وما في البحر من أنه بعد استيفاء الصداق يؤمر بأن يدخلها على زوجها معناه أنه يسلمها إليه أه وهو أولى مما جمع به المقدسي في شرحه بين ما في الدراية وبين ما ذكره المؤلف عن المبسوط بأن المراد بالمتن التبوة المستمرة

(قوله وجوابه انه سوء أدب وغلط) ٢١٢ أقره عليه في النهر واستحسنه وكذا في الشربلالية وشرح الباقي وغيرهم وقال

بها ولا يشل الزوج منعه كافي الظهيرة (قوله وله اجبارهما على النكاح) أي السيد اجبار العبد والامة عليه بمعنى تنفيذ النكاح عليهما وان لم يرضيا الا ان يحملهما على النكاح بضرب أو نحوه وعن أبي حنيفة انه لا اجبار في العبد لان النكاح من خصائص الامة والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك لما فاعبضها فيملكها ولما ان النكاح اصلاح فملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة أطلقه ما قسمل الصغير والكبير والصغيرة والكبيرة والقن والمدير وأم الولد لان الملك في الكل كامل ونرج المكاتب والمكاتبة والصغيرة فليس له اجبارهما عليه صغيرين كانا أو كبيرين لانهما التحق بالاحرار تصرفا فيشترط رضاها فالحاصل ان ولاية الاجبار في المملوك تعتمد كمال الملك لا كمال الرق والملك كامل في المدير وأم الولد وان كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسهما ولد ادخلا تحت قوله كل مملوك أملاكه فهو حردونه وحل وطه أم الولد دون المكاتبة لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم يجز عتقهما عن الكفارة لانها تبثني على كمال الرق واما البيع فانه يعتمد كماله ما فلم يجز بيع الكل وفي المحيط وغيره المولى اذا تزوج مكاتبة الصغيرة توقف النكاح على اجازتها لانها ملحقة بالبالغة فيما يبتني على الكتابة ثم انها لو لم ترد حتى أدت فعتقت بقي النكاح موقوفا على اجازة المولى لا اجازتها لانها بعد العتق لم تبق مكاتبة وهي صغيرة والصغيرة ليست من أهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من أعجب المسائل فانها مهما زادت من المولى بعد اذ ادات اليه قربا في النكاح فانه يملك الزام النكاح عليها بعد العتق لا قبله وأعجب منه انها لو ردت الى الرق يبطل النكاح الذي بأشهره المولى وان أجازة المولى لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله الا ان هنا كله ثبت بالدليل وهو يعمل الجائب وقد بحث المحقق في فسخ القدير بان الذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازة المولى بعد العتق بل بمجرد عتقها بيفذ النكاح لما صرحوا به من انه اذا تزوج العبد بغير إذن سيده فاعتقه نفذ لانه لو توقف وأما على اجازة المولى وهو ممتنع لا تنفاد ولايته وأما على العبد فلا وجه له لانه صدر من جهة فكيف يتوقف عليه ولانه كان نافذا من جهة وانما توقف على السيد فكذا السيد هنا فانه ولي مجبر وانما التوقف على اذنها العقد الكتابة وقد زال فبقى النفاذ من جهة السيد وهذا هو الوجه وكثيرا ما يقلد الساهون الساهين وهذا بخلاف الصبي اذا زوج نفسه بغير إذن وليه فانه موقوف على اجازة وليه فلو بلغ قبل أن يرد لا ينفذ حتى يجيزه الصبي لان العقد حين صدر منه لم يكن نافذا من جهة اذ لا نفاذ حالة الصبا أو عدم أهلية الرأى بخلاف العبد ومولى المكاتبة الصغيرة والحاصل ان الصغير والصغيرة ليسا من أهل العبارة بخلاف البالغ اه وجوابه انه سوء أدب وغلط اما الاول فلان المسئلة صرح بها الامام محمد في الجامع الكبير فكيف ينسب السهو اليه والى معتديه واما الثاني فلان محمد اعمل لتوقفه على اجازة المولى بانه تحدده ولاية لم تكن وقت العقد وهي الولاية بالعتق ولذا انما يكون له الاجازة اذا لم يكن لها ولي أقرب منه كالاخ والعم قال قصار كالشريك زوج العبد ثم ملك الباقي ولكن اذن لعبد ابنه أو زوج نافلته ثم مات الابن بخلاف الرهن ومولى المأذون باعatham سقط الدين حيث لا ينفذ الى الاجازة لان النفاذ بالولاية الاصلية وحاصله ان الولاية التي قارنها رضاه بتزويجها ولا به بحكم

العلامة المقدسي في الرمز قلت هذا الذي بحثه هو القياس كما صرح به الامام المحصري في شرح الجامع الكبير واذا كان هو القياس فلا يقال في شأنه انه غلط وسوء أدب على ان الشخص الذي بلغ رتبة الاحتماد اذا قال مقتضى النظر كذا الشيء هو القياس لا يرد عليه بان هذا منقول لانه انما اتبع الدليل المقبول وان كان البحث لا يقتضي على

وله اجبارهما على النكاح

المذهب اه ولا يخفى ان ما ذكره لا ينبغي كون تعبير المحقق سوء أدب في حق الامام محمد محرر المذهب وأتباعه الا ان يقال انه لم يطع على نسبة الفرع المذكور اليه اذ ذلك بل ظنه تخريجاً من بعض المشايخ وتبع بعضهم بعضا كما يشعر به كلامه حيث قال وعن هذه الاستظرفت مسئلة نقلت عن المحيط هي ان المولى الى أن قال هكذا تواردها الشارحون على انالم نعهد منه في مخالفة المذهب صريحاً مشل

هذا الكلام ولا نسب حسن الظن بمثل هذا الامام (قوله أو زوج نافلته) كذا في بعض النسخ وهو الموافق لما في التلخيص وفي بعضها أو نافلته بدون زوج (قوله لان النفاذ بالولاية الاصلية) وهي ولاية الملك وانما امتنع النفاذ في الحال لما

المالك وبعد العقد تجدد له ولاية بحكم الولاية فيشترط تجديد رضاه لتجدد الولاية كذا في شرح التلخيص
 الجامع الكبير وكثيرا ما يعترض الخطي على المصيين ثم اعلم ان السيد لوزج المكاتبه بغير رضاها
 ثم عجزت بطل النكاح لئلا يكون له ان كان مكاتب لم يطل لكن لا بد من اجازة المولى وان كان قدرضى
 اولاً لانه انما رضى بتعلق مؤن النكاح كالمهر والنفقة بكتب المكاتب لا بمالك نفسه وكسب
 المكاتب بعد عجزه ملك المولى كذا في التلخيص فهو نظير ما اذا زوجهها الا بعد ميع وجود الاقرب ثم
 زالت ولاية الاقرب فانه لا بد من ان يحجزه الا بعد ميسر في ايضاحه بعد ذلك ايضاً واعلم ان
 الفضولي اذا باشر ثم صار وكسلا فانه ينفذ باجازه بيعاً كان أو نكاحاً وكذا الوصار وليا ولو صار
 مال كافاً طرأ عليه حل بات أبطله والا فلا وينفذ باجازه والعبد المحجور اذا باشر عقداً ثم أذن
 له به فان كان نكاحاً نفذ باجازه ولو كان بيعاً مال مولاه فانه لا ينفذ باجازه والصبي المحجور اذا
 باشر عقداً ثم أذن له وليه فيه فأجازه جاز نكاحاً أو بيعاً ولو بلغ فأجازه بعد بلوغه جاز والعبد
 المحجور اذا تصرف بلاذن ثم أعتق فان كان نكاحاً أو قراراً بدين ينفذ باجازه وان كان بيعاً لا يجوز
 باجازه بعد اعتاقه والمكاتب لو زوج نفسه ثم عتق فأجاز لم يحز والقاضي لو زوج اليتيم ولم يكن
 في منشوره ثم أذن له فأجاز جاز وكذا الولي الا بعد ميع الاقرب وتماه في جامع الفصولين من
 الفصل الرابع والعشرين (قوله ويسقط المهر بقتل السيد أمته قبل الوطء) وهذا عند أبي
 حنيفة وقال عليه المهر لولاها اعتباراً بموتها حتف أنفها وهذا لان المقتول ميت باجله وله انه منع
 المبدل قبل التسليم فيجوزي بمنع البدل كما اذا ارتدت المحرة وكذا اقتل البائع المبيع قبل التسليم
 والقتل في حق أحكام الدنيا جعل اتلافاً في وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر فأذا بسقوطه
 انه اذا لم يكن مقبوضاً سقطت عنه ذمة الزوج وان كان مقبوضاً لم يرد عليه على الزوج كذا في المبسوط
 وقيد بالسيد لانه لو قتلها أجنبي لا يسقط اتفاقاً وأطلق السيد يشمل الصغير والكبير وذكر في المصنف
 فيه قولان وفي فتح القدير ولو لم يكن من أهل المجازاة بان كان صبياً زوج أمته وصيه مثلاً قالوا يجب
 أن لا يسقط في قول أبي حنيفة بخلاف المحرة الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من
 أهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها من الأفعال لانها لم تحظر عليها والردة محظورة عليها اهـ فترجبه
 عدم السقوط وقيد بالامة لان السيد لو قتل زوج أمته لم يسقط المهر اتفاقاً لانه تصرف في العاقل في
 المعقود عليه وقيد بكونه قبل الوطء لانه لو قتلها بعده لا يسقط اتفاقاً وأشار بالقتل الى كل تعويت
 حصل بفعل المولى فلهذا سقط المهر لو باعها وذهب بها المشتري من المصر أو أعتقها قبل الدخول
 واختارت الفرقة أو غيها بوضع لا يصل اليها الزوج كذا في التبيين وغيره والمراد بسقوطه في الاولى
 والثالثة سقوط المطالبة به كما صرح به في المحيط والظهيرية لاسقوطه أصلاً لانه لو أحضرها بعده فله
 المهر كما لا يخفى وأراد المصنف بالامة القنة والمذبذبة وأم الولد لما عرف من ان مهر المكاتبه لها لا للمولى
 فلا يسقط بقتل المولى اياها والحاصل ان المرأة اذا ماتت فلا تخلو اما أن تكون حرة أو مكاتبه أو أمة
 وكل من الثلاثة اما أن تكون حتف أنفها أو بقتلها نفسها أو بقتل غيرها وكل من التسعة اما قبل
 الدخول أو بعده فهي ثمانية عشر ولا يسقط مهرها على الصحيح في الكل الا اذا كانت أمة وقتلها
 سيدها قبل الدخول (قوله لا يقتل المحرة نفسها قبله) أي لا يسقط المهر بقتل المحرة نفسها قبل الوطء
 لان جنابة المرء على نفسه غير معتبرة في حق أحكام الدنيا فشبه موتها حتف أنفها ولا نهال تلك اسقاط
 حقهم فصار كما اذا قال اقتلني فقتله فانه يجب الدية بخلاف اقطع يدي فقطعها لا يجب شي بخلاف

ويسقط المهر بقتل السيد
 أمته قبل الوطء لا يقتل
 المحرة نفسها قبله

فيه من الاضرار بالمرتبه
 والغرماء فاذا سقط الدين
 فالتضرر فنفذ العقد
 بالولاية الاصلية (قوله
 وقال عليه المهر لولاها)
 قال في التمهيد ينبغي أن
 ينفذ الخلاف بما اذا لم
 تكن مأذونة لمخمسها به
 دين فان كانت لا يسقط
 اتفاقاً لما مر من ان المهر
 في هذه الحالة لها وفي منه
 ديونها غاية الامر انه اذا لم
 يف يدينها كان على
 المولى قيمتها للغرماء فيضم
 الى المهر ويقسم بينهم
 وسه أي انه لو أعتق
 المدين كان عليه قيمته
 فالقتل أولى

والاذن في العزل لسيد
لامة

(قوله وما في فتح القدير
من بناء الخلاف) قلت
ما في الفتح تقدم مثله في
عبارة النهر عن المحيط
قيل قول المتن وسعى
المدير والمكاتب (قوله
يستقر للمولى بعده) أى
بعد وجوبه لها فهو عند
الردة والتبديل كان
مستقره فلا يسقط الا
بفعل منه قال في النهر
وبهذا عرف ان ما في
غاية البيان من حكاية
الاتفاق على سقوطه
بالردة ضعيف (قوله أو
عاد ولكن بال قبل العود)
أى وعزل في العود أيضا
نقله في حواشي مسكين
عن الحانوتي وهو ظاهر
الارادة ونقل عن خط
الزليعي ينبغي أن يراى بعد
غسل الذكر وكان وجهه
نفي احتمال ان يكون على
رأس الذكر بقية منه بعد
البول فتزال بالغسل
وبهذا يندفع ما يحتمل
بعض الفضلاء من انه
ينبغي أن يكون النوم
والمشي مثل البول في
حصول الانقاء كما ذكره
في باب الفصل

قتل المولى لانه معتبر في حق أحكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه ولذا لو قال المولى لغيره اقتل عبدى
فقتله لا يلزمه شيء وانما قيد بالحرية للاختلاف في قتل الامة نفسها والصحيح عدم السقوط كما في الخائنة
لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع المبدل فلو قال المصنف لا يقتل المرأة نفسها لكان أولى وقيدا للقتل
لان الامة لو أقيمت فلا صدق لها ما لم تحضر في قياس قول أبى حنيفة وهو قول أبى يوسف كذا في
الخائنة ولو ارتدت المرأة عن الاسلام قبل الدخول فان كانت حرة سقط المهر اتفاقا وان كانت أمة
ففي التبئين ان في السقوط روايتين وفي غاية البيان واذا ارتدت الامة أو الحرة قبل الدخول يسقط
المهر اتفاقا فمكانه لضعف رواية عدمه لم يعتبرها وحكم تقبيل ابن الزوج منهما كالردة وفي المحيط
لو قبلت الامة ابن زوجها قبل الدخول بها ودعى الزوج انها قبلته بشهوة وكذبه سيدها تبين الامة
منه باقراره ويلزمه نصف المهر لتكذيب المولى انه كان بشهوة اهـ وينبغي ترجيح عدم سقوطه في
ردة الامة وتقبيلها ابن الزوج قياسا على ما اذا قبلت نفسها وان الزليعي جعل الرواية تبين في الكل وقد
صح قاضيان عدمه في القتل فليكن تعجبا في الآخر بين أيضا وهو الظاهر لان مستحقه لم يفعل شيئا
وهو المولى وما في فتح القدير من بناء الخلاف على الخلاف في ان المهر هل يجب للمولى ابتداء أو يجب
لها ثم ينتقل للمولى عند الفراغ من حاجتها ضعيف لانه ولو وجب لها ابتداء يستقر للمولى بعده فلا يسقط
بفعلها على القولين كما لا يخفى واما القائل بالسقوط بقتلها نفسها لعل بان فعلها يضاف الى المولى
بدليل انها لو قتلت انسانا خوطب مولاهما بالدفع أو الفداء والتقييد بقتل المرأة نفسها ليس احترازا
لان وارثها لو قتلها قبل الدخول فانه لا يسقط المهر أيضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر لمجرمانه
به فصار كالاجني اذا قتلها (قوله والاذن في العزل لسيد الامة) لانه يحل بمقصود المولى وهو الولد
فيعتبر رضاه وهذا هو قول أبى حنيفة وصاحبه في ظاهر الرواية وعنهما في غيرها ان الاذن لها وهو
ضعيف قيد بالامة أى أمة الغير لان العزل جائز عن أمة نفسه بغير اذنها والاذن في العزل عن الحرية
لها ولا يباح بغيره لانه حقه وفي الخائنة ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا في زماننا يباح لسوء
الزمان قال في فتح القدير بعده فليعتبر مثله من الاعذار مسقطا لاذنها وأما وضع المسئلة ان العزل
جائز بالاذن وهذا هو الصحيح عند عامة العلماء في البخاري عن جابر كان لعزل والقرآن ينزل
ولحديث السنن ان رجلا قال يا رسول الله ان لي جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره ان تحمل وأنا أريد
ما يريد الرجال وان اليهود تحدث ان العزل الموعدة الصغرى قال صلى الله عليه وسلم كذبت اليهود
لو أراد الله أن يخلقهم ما استطعت ان تصرفه وفي فتح القدير ثم في بعض أجوبة المشايخ الكراهة وفي
بعضها عدمها وفي المعراج العزل ان يجامع فاذا جاء وقت الانزال نزع فانزل خارج الفرج اهـ ثم اذا
عزل باذن أو بغير اذن ثم ظهر بها حمل هل يحل نفيه قالوا ان لم يعد اليها أو عادوا لكن بال قبل العود
حل نفيه وان لم يبل لا يحل كذا روى عن علي رضي الله عنه لان بقية المني في ذكره يسقط فيها ولذا قال
أبو حنيفة فيما اذا اغتسل من الجنابة قبل البول ثم بال فخرج المني وجب إعادة الغسل كذا في
المعراج وفي فتاوى قاضيان رجل له جارية غير محصنة تخرج وتدخل ويعزل عنها المولى فجاءت بولد
وأكرهه لانه ليس منه كان في سعة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفيه لانه ربما يعزل فيقع
الماء في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل اهـ وهذا يفيد ضعف التفصيل المتقدم وانه
لا يحل النفي مطلقا حيث كانت محصنة وان جازمه مشروط بثلاثة عدم تحصينها ووجود العزل منه
وغلبة الظن بانه ليس منه وقد يقال ان ما في المعراج بيان لمحل غلبة الظن بانه ليس منه فاذا كان قد

(قوله وينبغي أن يكون سد المرأة الخ) نظرقه في النهر بان لها أن تعالج نفسها في اسقاط الولد قبل اكمال الحلقه كما سيأتي بشرطه
فمنع سببه بالجواز أخرى والفرق بين هذا وبين كراهة العزل بغير اذنها لا يخفى على متأمل ٢١٥ ثم نقل ما مر عن الخاتمة من

قولهم باباحة العزل لسوء
الزمان وقال وعلى هذا
فيباح لها سده (قوله وفي
الخاتمة الخ) قال في النهر
قال ابن وهبان ومن
الاعذار ان ينقطع لبنها
بعد ظهور الحمل وليس
لأبي الصغير ما يستأجر به
الظئر ويخاف هلاكه
ونقل عن الذخيرة لو أرادت
الالقاء قبل مضي زمن

ولو عتقت أمة ومكاتبة
خيرت ولوز وجهها

ينفخ فيه الروح هل يباح
لهذا ذلك أم لا اختلفوا فيه
وكان الفقيه على بن
موسى يقول انه يكرهه
فان الماء بعد ما وقع في
الرحم ما له الحياة فيكون
له حكم الحياة كما في بيضة
صيد الحرم ونحوه في
الظهيرية قال ابن وهبان
واباحة الاسقاط محمولة على
حالة العذر أو انها لا تأثم
اثم القتل اه وبما في
الذخيرة ثمة انهم ما
أرادوا بالتحليق الانفخ
الروح وأن قاضحان
مسبوق بما مر من التفقه
(قوله لان الولد لم يكن

عزل ولم يعد غلب على ظنه انه ليس منه بشرط أن لا تكون محصنة وبه يحصل التوفيق وينبغي أن
يكون سد المرأة فمخرجها كما تفعله النساء لمنع الولد حراما بغير اذن الزوج قياسا على عزله بغير اذنها وفي
فتح القدير وهل يباح الاسقاط بعد الحمل يباح ما لم يتخلق شيء منه ثم في غير موضع ولا يكون ذلك الا
بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انهم أرادوا بالتحليق نفخ الروح والافه وغلظ لان التحليق يتحقق
بالمشاهدة قبل هذه المدة اه وفي الخاتمة من كتاب الكراهة ولا أقول بأنه يباح الاسقاط مطلقا
فان الحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه أصل الصيد فلما كان يؤخذ بالجواز ثم فلا أقل
من ان يلحقها اثم ههنا اذا أسقطت بغير عذر اه وينبغي الاعتماد عليه لانه له أصلا صحيا يقاس عليه
والظاهر ان هذه المسئلة تم تغفل عن أي حنيقة صر يحاول ان يعبرون عنها بصيغة قالوا والظاهر ان المراد
من الأمة في المختصر القنة والمديرة وأم الولد وأما المكاتبة فينبغي أن يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن
للمولى ولم أره صريحا (قوله ولو عتقت أمة أو مكاتبة خيرت ولوز وجهها خرا) لقوله عليه السلام لبريرة
حين أعتقت ملكت بضعتك فاخترى فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينظم الفصلين والشافعي
يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزاد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعده
ثلاث تطليقات فتملك رفع أصل العقد دفعا للزيادة والعلة المذكورة أعني ازدياد الملك علم اقد
وجدت في المكاتبة لان عتقها قرآن وطلاقها ثنتان وقد اختلفت الرواية في صحيح البخاري ومسلم
في زوج بريرة فروي انه كان حرا وروي انه كان عبدا ورجح أئمتنا الأولى لما في الاصول من انها
مثبتة ورواية انه كان عبدا نافية للعلم بأنه كان حاله الأصلية الرق والناقى هو الذى أبقاها ونفى
الامر العارض والمثبت هو المخرج عنها وقدر رجح المحقق في فتح القدير قول زفر من ان المكاتبة اذا
أعتقت فانه لا خيار لها بأن قوله عليه السلام قد ملكت بضعتك ليس معناه الامتناع بضعتك اذ
لا يمكن ملكها العينة وملكها لا كسبها تابع لملكها المنافع نفسها فلزم كونها مالكة لبضعها بالمعنى
المراد قبل العتق فلم يتناولها النص اه وهو مبني على ان العلة ملكها البضع بالعتق وأكثرهم
على ان العلة ازدياد الملك عليها وهو موجود في المكاتبة وعلى ان العلة ملك البضع فلا شك انها لم تكن
مالكة لمنافع بضعها قبل العتق من كل وجه بدليل انها لا تملك أن تزوج نفسها بغير اذن المولى وقد
ملك ذلك بعد العتق فصح أن يقال انها ملكت بضعها بالعتق فدخلت تحت النص وانما لم يحز
وطؤها للمولى وجبرها على النكاح لاجل انها ملكت بضعها بل لعقد الكتابة لانه أوجب عدم
التعرض لها في اكسابها وهو منها فترجح به قول أئمتنا خصوصا قد حدثت مالكة في الموطن ببريرة
كانت مكاتبة عاتشة رضى الله عنها وانها خيرت حين أعتقت فكان نصافى المسئلة فكان زفر
محموجا به وشمل اطلاق الأمة القنة والمديرة وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فاذا أعتقت الصغيرة
توقف خيارها الى بلوغها لان فسح النكاح من التصرفات المستردة بين النفع والضر فلا تملكه
الصغيرة ولا يملكه ولها عليها القيام مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خيار
العتق لا خيار البلوغ على الأصح كذا في الذخيرة وقدمناه وشمل ما اذا كان النكاح أولا صدر

للمولى قال محشى مسكين هذا التعليل يقتضى أيضا عدم توقف العزل على اذن المولى اذا اشترط الزوج حرية أولاده لانه لا ملك
للمولى في الاولاد حينئذ ولم أره (قوله فيتنظم الفصلين) أى ما اذا كان زوجها حرا أولا (قوله للعلم بأنه كان الخ) اللام للتعليل
لامتعلقة بناقبة (قوله وشمل ما اذا كان النكاح أولا صدر برضاها أو جبرا) قال الزيلعي اه أعتقت أمة أو مكاتبة خيرت ولوز وجهها

رضا المكاتب لتزويجها
منفي لانه صرح في باب
المكاتب بانها بعقد الكتابة
خرجت من يد المولى
فصار كالاجنبي وصارت
أحق بنفسها وبغير
المولى العقران وطئها اه
وقوله وصارت أحق
بنفسها ليس على إطلاقه
لبقاء ملك المولى في رقبته
فلا ينفذ تزويجها بدون
ولو نكحت بلا إذن
فعتقت نفذ بلا خيار
إذن مولاه كما لا ينفذ
تزويجها بآياها بدون رضاها
لوجوب الكتابة وعبارة
كافي النسق المكاتبه
إذا تزوجت باذن مولاه
ثم عتقت خبرت اه
فليتنبه لذلك اه قالت
ويؤيده قول المؤلف في
الرد على الكمال وانما لم
يجز وطؤها للمولى وجبرها
على النكاح لاجل انها
ملك بضعها بعقد
الكتابة وكذا ما صرح به
عند قوله وله اجبارهما
على النكاح حيث قال
ونرج المكاتب والمكاتبه
والصغيرة فليس له
اجبارهما عليه لانهما
التحقا بالاحرار تصرفا

برضاها أو جبرا وشمل ما إذا كانت حرة في الأصل ثم صارت أمة ثم أعتقت لما في المبسوط لو كانت
حرة في أصل العقد ثم صارت أمة ثم أعتقت بان ارتدت امرأة مع زوجها وتحق دار الحرب معا
والعياذ بالله تعالى ثم سبيا معا فاعتقت الامة كان لها الخيار عند أبي يوسف لانها بالعتق ملكت
أمر نفسها وازداد ملك الزوج عليها ولا خيار له اعند محمد لان بأصل العقد ثبتت عندها ملك كامل
برضاها ثم انتقص الملك فإذا أعتقت عادى إلى أصله كما كان اه ولا يخفى ترجيح قول أبي يوسف
لدخولها تحت النص وفي فتاوى قاضيان ان خيار البلوغ يفارق خيار العتق من وجوه أحدها
ان خيار العتق يبطل بالقيام من الجاس والساني ان الجهل بخيار العتق عند الثالث انه ثبت
للأمة دون الغلام والرابع انه لا يبطل بالسكوت وان كانت تكبرا والخامس ان الفرق لا يتوقف
فيه على القضاء بخلاف خيار البلوغ في الكل وفيها أيضا ان خيار العتق بمنزلة خيار الخيرة وانما
يفارقه من وجه واحد وهو ان الفرق في خيار العتق لا تكون طلاقا وفي خيار الخيرة يكون طلاقا
اه ويزاد على هذا ما في جامع الفصولين ان الجهل بان لها الخيار في خيار الخيرة ليس بعذر بخلافه في
الاعتاق وفرقوا بينهما بان الامة لا تنفرغ للعلم بخلاف الخيرة ومقتضاه ان الخيرة لو كانت أمة فإنها
تعذر بالجهل اه وفيه أيضا ان الامة اذا أعتقت في عدة الرجعي لها الخيار ثم اعلم ان الظاهر
الاطلاق من ان الجهل في الخيرة ليس بعذر لانهم علوا كونه عذرا في خيار العتق بعلمين احدهما
ان الامة مشغولة بخدمة المولى فلا تنفرغ لمعرفة ان لها الخيار بخلاف الجهل بخيار البلوغ فان الحرة
الصغيرة لم تكن مشغولة بخدمة أحدا ناهيها ان سبب الخيار في العتق لا يعلمه الا الخواص من الناس
لخفائه بخلاف خيار البلوغ لانه ظاهر يعرفه كل أحد وانه ظهورة ظن بعض الناس انه يثبت في
نكاح الاب أيضا هكذا في شرح التلخيص فالعلة الاولى وان كانت لا تفسد ان الجهل في خيار الخيرة
الامة ليس بعذر والعلة الثانية تفيده لان ثبوت الخيار مع التخيير ظاهر يعرفه كل أحد وفي جامع
الفصولين اختارت نفسها بلا علم الزوج يصح وقيل لا يصح بغيبة الزوج اه وفي غاية البيان ان
اختارت نفسها فلا مهر لها ان لم يكن دخل بها الزوج لان اختيارها نفسها فسخ من الأصل وان كان
دخل بها والمهر واجب لسيدها لان الدخول بحكم نكاح صحيح فقرر به المسمى وان اختارت زوجها
فالمهر لسيدها دخل الزوج بها أو لم يدخل لان المهر واجب بمقابلته مالمالك الزوج من البضع وقد
ملكه عن المولى فيكون بدله للمولى اه فالخيار ان المهر للمولى في سائر الوجوه الا اذا اختارت نفسها
قبل الدخول وفي المحيط زوج عبده حار به ثم أعتقها فلم تعلم ان لها الخيار حتى ارتدا وتحق دار
الحرب ورجعا مسلمين ثم عتقت بثبوت الخيار أو علمت بالخيار في دار الحرب فلها الخيار في مجلس العلم
ومثله لو سبيا ليس لها الخيار لان السبي يبطل العتق فاعتق سبب الخيار فلم يثبت الخيار اه وفي
التلخيص ولا يبطل بارتدادها الا اذا قضى بالحق للموت اه وأطلق المصنف في تخييرها فشمع ما اذا
كانت طائفا وكذا قال في المحيط لا بأس بان تختار نفسها حائضا كانت أو طاهرة وكذا الصبية
إذا أدركت بالحض لانه ليس بطلاق ولان فيه ضرورة لان التأخير لا يمكن اه (قوله ولو نكحت
بلاذن فعتقت نفذ بلا خيار) أي نكحت الامة بغير اذن المولى ثم أعتقت فانه ينفذ ذلك النكاح
من جهتها لانها من أهل العبادة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد

في شرط رضاها اه وفي المراج ولا يجوز تزويج المكاتب والمكاتبه بخبر بالاجماع (قوله ثم اعلم ان العتق
الظاهر الاطلاق من ان الجهل) كذا في هذه النسخة فقوله من ان الجهل متعلق بالاطلاق الذي هو خبران وفي غيرها ان ظاهر

العتق فلا تتحقق زيادة المالك كما اذا تزوجت نفسها بعد العتق ولذا قال الاسيحي في الاصل ان عقد
النكاح متى تم على المرأة وهي مملوكة يثبت لها خيار العتق ومتى تم عليها وهي حرة لا يثبت لها خيار
العتق اهـ ولو اقرنا بالخيار لها كما لو تزوجها فصولي وأعتقها فصولي فاجاز المولى الكل فانه لا خيار
لها كذا في تلخيص الجامع اطلق في الامة فشمس القنسة والمديرة وأم الولد والمكاتبة لكن في المديرة
وأم الولد تفصيل ففي المديرة ان أعتقها المولى في حياته فالحكم كالقنسة اذا أعتقت وان عتقت بموت
المولى فقال في الظهيرية لو تزوجت مديرة بغير اذن مولاهما ثم مات المولى وقد نزلت من الثلث جاز
النكاح وان لم يخرج لم يخرج حتى تؤدي السعاية عند أبي حنيفة وعندهما يجوز اهـ وامام الولد اذا
أعتقها أو مات عنها المولى فان النكاح لا ينفذ لان العدة وجبت عليها من المولى كما عتقت والعدة تمنع
نفذ النكاح كذا في المحيط والحانية وينبغي أن يقال في جواب المسئلة فان النكاح يبطل لانه لا يمكن
توقفه مع وجود العدة اذ النكاح في عدة الغير فاسد ويدل عليه ما زاد في المحيط في هذه المسئلة فان
دخل بها الزوج قبل العتق نفذ النكاح وهذا انما يصح على رواية ابن سماعة عن محمد لانه وجبت
العدة من الزوج فلا تجب العدة من المولى ولا يصح على ظاهر الرواية لانه لا تجب العدة من الزوج
فوجب العدة من المولى ووجب العدة من المولى قبل الاجازة بوجوب انفساخ النكاح اهـ
فقوله بوجوب الانفساخ ظاهر فيه وانما قيد المصنف بالامة مع ان الحكم في العبدانه اذا تزوج بلا
اذن ثم اعتق فان النكاح ينفذ زال المانع فيهما لاجل أن يبين نفي الخيار ولذا قال في فتح القدير
ولا فرق بين الامة والعبد في هذا الحكم وانما فرضها في الامة ليرتب عليها المسئلة التي تلها تفريعا
اهـ وفي تلخيص الجامع ولو تزوج فضولي عبدا امرأتين ثم امرأتين ثم عتق بخير في اثنتين كيف شاء
بخلاف ما لو باشر العبد حيث بخير في الاخرين لانه رد في الاولين كما ان الحر لو تزوج أربعاً ثم
ثم اثنتين بغير أمرهن توقف في الاخرين وارتاب الباقي ولو أجاز العبد النكاح في ثلاث بطل عقدهن
لان الجمع اجازة كالجمع جالة العقد وبخير في الرابعة وكذا لو تزوج فضولي حرة امرأة أربعاً في عقود
فماتت امرأته لا يخير الا في الثلاث وان كان في عقد يلعو كما لو تزوجها أختها أو تزوج بمكاتبته ثم عتقت
وانما توقف ماله بخير حالة العقد اهـ وقيد بالنكاح لانهم لو اشترت شيأ فاعتقها المولى لا ينفذ الشراء بل
يبطل لانه لو نفذ عليها التغير المالك وقيد بالزقيق لان الصبي اذا تزوج بغير اذن وليه ثم بلغ فانه لا ينفذ
بل يتوقف على اجازته لانه لم يكن أهلاً له أصلاً فلم يكن نافذاً من جهته ولان الولي لا بعد اذا زوج
مع وجود الاقرب ثم غاب الاقرب أو مات فتحولت الولاية الى المزوج فانه يتوقف على اجازة مستأنفة
منه وان زال المانع لان الابعد حين باشر لم يكن ولياً ومن لم يكن ولياً في شيء لا يبالي بعواقبه انكالا
على رأى الاقرب فيتموقف على اجازته ليمتكن من الاصل فليس هو ممن باب زوال المانع لان له
ولاية جديدة ولان المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة حتى توقف على اجازتها ثم أدت المالك قبل الاجازة
فعتقت فانه لا ينفذ ذلك العقد بل لا بد من اجازة المولى وان كان هو العاقد لانه لم يكن ولياً حين العقد
فلا يبالي بعواقبه وفيه ما قدمناه من البحث وقيد بالعتق لانه لو تزوج العبد بلا اذن ثم أذن له فانه
لا ينفذ الا باجازه المولى أو العبد وقدمناه ولانه لو انتقل المالك الى غير المولى كالمشترى والموهوب له
والوارث فان الاجازة تنتقل الى المالك الثاني ولا يبطل العقدان كان المتزوج بلا اذن عبداً وان كان
امة فان كان المالك الثاني لا يحمل له وطؤها فانه ينفذ باجازه وان كان يحمل له وطؤها فان كان لم
يدخل بها الزوج لم تصح الاجازة وبطل العقد الموقوف لانه طرأ خلل بات على موقوف فابطاله وان

الاطلاق بالاضافة وفي
تصحها تكاف تأمل
(قوله بخير في اثنتين)
وكذا قوله بعده بخير في
الاخرين كذا في النسخ
بلفظ بخير مضارع بخير في
الموضعين والذي رأيت
في التلخيص بخير مضارع
أجاز قال الفارسي في
شرح التلخيص أي لو
زوج فضولي عبداً رجل
امراًتين في عقد برضاهما
ثم امرأتين في عدة
برضاهما ثم عتق قبل
أن يبلغه النكاح فله
أن يخير النكاح في امرأتين
منهن كيف شاء ان شاء
الاوليين أو الاخرين أو
واحدة من كل عقدان
نكاح كل واحدة منهن
موقوف على احتمال
الاجازة

أني حنيف في حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيهامهرها ان المهر مقابل بالكل أي يجمع وطأت توجد في النكاح حتى لا يخلو الوطء عن المهر فقصية هذا ان يكون لها شيء من المهر بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يكون النكاح للمولى اه واعترض في النهر على ما أجاب به المؤلف فقال وفيه بحث فلو وطئ قبله فالمهر له والا فلها ومن وطئ أمه ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت أم ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها اذ يلزم على ما ادعاه انه لو اشترى جارية فزوجهها ودخل بها الزوج ثم استحق نصفها ان لا يقسم المهر بينهما لانه اختلف المستحق وهو خسلاف الواقع قال محشي مسكين وأجاب الشيخ شاهين بان مسئلة الاستحقاق ورد العقد على ملكهما بخلاف هذه المسئلة فان استحقاق الجارية عارض بسبب العتق فلا تزاحم سيدها في ملكه وقت العقد فلا يقسم المهر بينهما (قوله للحاجة الى

كان قد دخل بها الزوج ففي رواية ابن سماعة عن محمد تصح الاجازة لوجوب العدة عليها بهذا الدخول فلا يحل فرجها المشتري فتصح اجازة المشتري وجرم به قاضيان في فتاواه وظاهر الرواية انه لا تصح الاجازة كافي المحيط وهو المذكور في كافي الحاكم الشهيد وقواه شمس الأئمة السرخسي بان وجوب العدة انما يكون بعد التعريق بينهما فاما قبل التعريق فهي ليست بمعتدة فاعتراض الملك الثاني يبطل الملك الموقوف وان كان هو مخرجها وغشيانها وقد أسلفناه وظاهر ما في المحيط انه لا عدة في النكاح الموقوف بعد الوطء أصلا وقد أسلفناه وأراد المصنف من الامة الامة الكبيرة لانها لو كانت صغيرة تزوجت بغير اذن المولى ثم أعتقها فانه لا ينقذ ذلك العقد ويبطل على قول زفر وعندنا توقف على اجازة المولى ان لم يكن لها عصبة سواه وان كان لها عصبة غير المولى فاذا اجاز جاز واذا أدركت فلها اختيار الادراك في غير الاب والنجد كذا في شرح الطحاوي وقيد بكون التوقف لاجل المولى لان المولى لو زوج أمته الكبيرة رجلا برضاها وقبل عن الزوج فضولي ثم أعتقت قبل اجازة الزوج فان لها النقص ولو نفق المولى قالوا لا يصح فان اجاز الرجل قبل النقص فلا خيار لها والمهر لها ولو كان زوجها بغير رضاها فلها الرد وان اجاز الزوج وتمامه في المحيط (قوله فلو وطئ قبله فالمهر له والا فلها) أي لو وطئ زوج الامة التي نكحت بغير اذن قبل العتق ثم نفقت بالعتق فالمهر للمولى وان وطئها بعد العتق فالمهر لها لانه في الاول استوفى منافع مملوكة للمولى وفي الثاني لها وفي القياس يجب عليه مهران مهر للمولى بالدخول لشبهة النكاح قبل العتق ومهر لها بالنفوذ العقد عليها بعد العتق ولما استحسننا وقلنا لا يجب الامهر واحد للمولى لان وجوبه انما يكون باعتبار العقد والعقد الواحد لا يوجب الامهر واحدا واذا وجب به المهر للمولى لا يجب لها به مهر آخر يوخمه ان الاجازة وان كانت بعد العتق فكما يستند الى أصل العقد كذا في المبسوط وانما لم يقسم المهر ههنا بين المولى وبينها كما قال الامام في مسئلة حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيهامهرها معللا بان المهر مقابل بالكل أي يجمع وطأت توجد في النكاح حتى لا يخلو الوطء عن المهر لان قسمته على جميع الوطأت اذا لم يختلف المستحق لان الجهالة لا تصرف فيه واما اذا اختلف المستحق كما في هذه المسئلة فلا يمكن قسمته واستحققه بتمامه من أصل الوطء الاول على ملكه وبهذا يدفع ما ذكره في التبيين وأراد المصنف بالمهر المسمى لامهر المثل قال في الهداية والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العتق فصحت التسمية ووجب المسمى وفي فتح القدير وقيد بورد فيقال لو استند الى أصل العقد يجب كون المهر للمولى كالزوجت باذن المولى ولم يدخل بها حتى أعتقها وهو معزل عن صورة المسئلة فانما النفاذ بالعتق وبه ثلث منافعها بخلاف النفاذ بالاذن والرق قائم ثم اعلم ان حاصل الخيارات في النكاح خمسة خيار الخيرة والعتق والبلوغ والنقصان عن مهر المثل والتزوج بغير كفء والخيار في الانخيرين للاب والابناء ويزاد خيار العنة والخصى والحب (قوله ومن وطئ أمه ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت أم ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها) لانه ولاية تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء فله تملك جارية ابنه بالحاجة الى صيانة الماء وحاصل وجوه مسئلة جارية الابن اذا ولدت من الاب فادعاه ست وتسعون لانه اما ان يصدقه الابن أو يكذبه أو يدعيه معه أو يسكت وكل من الاربعة اما ان تكون قنة أو مدبرة أو أم ولدها أو مكاتبته وكل من الستة عشر اما ان تكون كلها له أو بينه وبين أجنبي أو بينه وبين ابنه وكل من الثمانية والاربعين اما ان يكون الاب أهلا للولاية أو لا غير ان الحاجة الى ابقاء نسبه دونها صيانة الماء)

ووجد في بعض النسخ بعد هذا غير ان الحاجة الى آخر ما ياتي وفي بعضها كما في هذه النسخة بعد قوله الى صيانة الماء وخالص وجوه
المسئلة الخ (قوله انها ملوكة للابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة) قال في النهر فيه ٢١٩ نظر لا يخفى اه قلت ضمير

قولت عائد على أمه
الابن ومفاد الاضافة الى
الابن بقاؤها على ملكه
والدعوة عقب الولادة
بلا مهلة بقرينة الغاء
فيميد ذلك ما ذكره تأمل
(قوله فان صدقه الخ)
قال في النهر المذكور في
الشرح وعليه جرى في فتح
القدير وغيره انه لا يشترط
في صحتها دعوى الشبهة
ولا تصديق الابن اه
أقول وسأني التصريح
به من المؤلف لكن ذلك
فيميد اذا لم يخرج عن
ملك الابن فلا ينافي ما هنا
لانه فيما اذا خرجت عن
ملكه ولو كان تصديق
الابن غير شرط لمطالع
تبقى فائدة لا شرط عدم
خروجها عن ملك الابن
مع انه مذكور في الفتح
والتيبين أيضا وكان
صاحب النهر فهم ان
قوله هذا ان كذبه الابن
الخ راجع الى أصل المسئلة
وليس كذلك بل هو
راجع الى ما اذا خرجت
عن ملكه كما قلنا وفي
الظهرية من العتق
يشترط أن تكون الجارية
في ملكه من وقت العلوق

الى ابقاء نفسه فلها ان يملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاء
شرطه اذ الصحيح حقيقة الملك أو حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من
تقدمه فتبين ان الوطء لا في ملكه فلا يلزمه العقر وقيمة الولد وقال زفر والسافعي يلزمه المهر لانها
يثبتان الملك حكم الاستيلاء كما في الجارية المشتركة وأو اذ اضافة الامة الى ابنه انها ملوكة للابن
من وقت العلوق الى وقت الدعوة فلو حبلت في غير ملكه أو فيه وأخرجها الابن عن ملكه ثم استردها
لم تصح الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية الملك
من حين العلوق الى الملك هذا ان كذبه الابن فان صدقه صحت الدعوة ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه
أجنبي ويعتق على المولى كما في المحيط وأفاد أيضا انها كلها للابن فان كانت مشتركة بينه وبين أجنبي
كان الحكم كذلك الا أنه يضمن لشرى بكنه نصف عقرها ولم أره ولو كانت مشتركة بين الاب والابن
أو غيره تجب حصصة الشريك الابن وغيره من العقر وقيمة باقيا اذا حبلت لعدم تقديم الملك في كلها
لانتهاء موجب وهو صيانة النسل اذ ما فيها من الملك يكفي لصحة الاستيلاء واذ أصبح ثبت الملك في باقيا
حكمه لا شرط كذا في فتح القدير وهي مسئلة تجحبه فانه اذا لم يكن للواطئ فيها شيء لا مهر عليه واذا
كانت مشتركة لزمه وأطلق الامم وهي مقيدة بالقنة بقرينة قوله وعليه قيمتها لان القابل
للاستقال من ملك المولى القنة فقط فخرج عن هذا الحكم المدبرة وأم الولد والمكاتبة فلو ادعى ولد
مدبرة ابنه أو ولدا أم ولده المنفي من جهة الابن أو ولدا مكاتبة الذي ولدته في السكابة أو قبلها لا تصح
دعواه الاتصديق الابن كذا في المحيط وقيد بابنه لانه لو وطئ جارية امرأة أو والده أو حده فولدت
وادعاه لا يثبت النسب ويذكر عنه الحد للشبهة فان قال أحلها المولى لي لا يثبت النسب الا ان يصدق
المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فان صدقه في الامرين جميعا ثبت النسب والا فلا وان كذبه المولى
ثم ملك الجارية يومان الدهر ثبت النسب كذا في الخانية وفي القنية وطئ جارية أبيه فولدت منه
لا يجوز بيع هذا الولد ادعى الواطئ الشبهة أولا لانه ولد ولده فيعتق عليه حين دخل في ملكه وان لم
يثبت النسب كمن زنى بجارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعتق عليه وان لم يثبت نسب منه اه
وأطلق في الابن فشميل الكبير والصغير كذا في المحيط وقيد بالولادة لانه لو وطئ أمه ابنه ولم تحبل فانه
يحرم عليه وان كان لا يحمد ولا يملكها ويلزمه عقرها بخلاف ما اذا حبلت منه فانه يثبت ان الوطء حلال
لتقدم ملكه عليه ولا يحد قاذفه في المسئلتين اما اذا لم تلد منه فظاهر لانه لو وطئ وطأ حراما في غير ملكه
وأما اذا حبلت منه فلان شبهة الخلاف في ان الملك يثبت قبل الايلاج أو بعده مسقط لاحصائه كما في
فتح القدير وغيره وقد قدمنا ان الاب اذا تكرم منه الوطء فلم تحبل فانه يلزمه مهر واحد بخلاف
ما اذا وطئ الابن جارية الاب مرارا وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطء مهر والفرق قد ذكرناه وأشار
بقوله فادعاه الى انه من أهل ولاية الدعوة فلو كان الاب عبدا أو مكاتبا أو كافرا أو مجنوناً لم تصح
دعوته لعدم الولاية ولو أفاق المجنون ثم ولدت لاقول من ستة أشهر يصح استحسانا لا قياسا ولو كانا من
أهل الذمة الا ان ملتيهما محتلفة جازت الدعوة من الاب كما في فتح القدير والى انه لو ادعاه وهي حبل
قبل الولادة لم تصح دعوته حتى تلد ولم أره الا أن صريحها والى انه ادعاه وحده فلو ادعاه الابن مع دعوة

الى وقت الدعوة حتى لو علق فباعها الابن ثم اشتراها أو ردت عليه بعيب بقضاء أو غير قضاء أو بخيار رؤية أو شرط أو بفساد
البيع ثم ادعاه الاب لا يثبت النسب الا اذا صدقه الابن حينئذ يثبت اه (قوله لم تصح دعوته حتى تلد) قال في النهر ينبغي انها

لأب قدمت دعوة الابن لأنها سابقة معني ولو كانت مشتركة بينهما وبين الأب فادعياء قدمت دعوة
 الأب لأن له جهتين حقيقة الملك في نصيبه وحق الملك في نصيب ولده كما في البسائط وينبغي أن يقال
 وحق الملك بدل قوله وحق الملك لما قدمناه وفي المحيط ولو ولدت ولدين في بطن واحد فباع المولى
 أحدهما فادعى أبو البائع الولدين وكذبه البائع والمشتري صححت الدعوة وثبت نسب الولدين وعق
 ما في يد الابن بغير قيمة وما في يد المشتري عبد بحاله وصارت أم ولد له اهـ وإلى أنه لا تشترط دعوى
 الشبهة من الأب وإلى أنه لا يشترط تصديق الابن لأنه لم يشترط غير دعوى الولد من الأب وأطلق في
 وجوب القيمة فشمع ما إذا كان الأب موسراً أو معسراً كما في شرح النفاية وفي فتح القدير والعقود
 مثلها في الجمل أي ما يرغب فيه في مثلها جلا فقط وأما ما قيل ما يستأجر به مثلها للزنا لو جاز فليس
 معناه بل العادة أن ما يعطى لذلك أقل مما يعطى مهر الان الثاني للبقاء بخلاف الاول والعادة زيادة
 عليه اهـ وفي المحيط لو استحقها رجل يأخذها وعقورها وقيمة ولدها لان الأب صار مغروراً ويرجع
 الأب على الابن بقيمة الجارية دون العقر وقيمة الولد لان الابن ماضى له سلامة الاولاد اهـ هذا وقد
 ذكر القدوري هذه المسئلة في باب الاستيلاء والمصنف ذكرها ههنا لما نسبتها لتكاح الرقيق فان
 الموطوعة هنا مرقوقة (قوله ودعوة المجد كدعوة الأب حال عدمه) أي عدم الأب لقيامه بمقامه
 والمراد بعدمه عدم ولايته بالموت أو الكفر أو الرق أو المجنون لعدم وجوده فقط وليس مراده بحال
 عدم أن يكون الأب معدوماً وقت الدعوة فقط لأنه يشترط أن يكون معدوماً وقت العلوق أيضاً
 فحينئذ يشترط أن يثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو أتت بالولد لقل من ستة
 أشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الأب وما اشترط المصنف عدم الأب
 لولاية دعوة المجد علم أن ولاية المجد منتقلة من الأب اليه فأفاد أنه أبو الأب وأما المجد أبو الام وغيره من
 ذوى الرحم المحرم فلا يصدق في جميع الاحوال لقصد ولا يهتم كذا في المحيط (قوله ولو تزوجها أباه
 فولدت لم تصر أم ولد له ويجب المهر لا القيمة وولدها حر) لأنه يصح التزوج عندنا خلافاً للشافعي
 لحاوها عن ملك الأب ألا ترى أن الابن ملكها من كل وجه فمن الحال أن يملكها الأب من وجه
 وكذلك ملك الابن من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الأب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا أنه
 يسقط المجد للشبهة فإذا أجاز التكاح صار ماؤه مصوناً به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير أم ولد له
 ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لأنه لم يملكها وعليه المهر لا التزامه بالتكاح والولد حر لأنه ملك أخاه
 فعق عليه بالقرابة كذا في الهداية وظاهره أن الولد علق رقيقاً واختلف فيه فقيل يعق قبل
 الانفصال وقيل يعق بعد الانفصال وعمرته تظهر في الارث حتى لو مات المولى وهو الابن برته
 الولد على الاول دون الثاني والوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلوق فلما
 ملكه عتق عليه بالقرابة بالحديث كذا في غاية البيان والظاهر عندى هو الثاني لأنه لا ملك
 له من كل وجه قبل الوضع لقولهم الملك هو القدرة على التصرفات في الشيء ابتداءً ولا شك أنه
 لا قدرة للسيد على التصرف في الجنين قبل وضعه ببيع أو هبة وإن صح الايصاء به واعتاقه فلم
 يتناول المجد يث لانه في المملوك من كل وجه ولذا قالوا لو قال كل مملوك أملكه فهو حر لا يتناول المجل
 لانه ليس بمملوك من كل وجه فلو قال المصنف ولو تزوجها أبوه بدل قوله ولو تزوجها أباه لكان
 أولى لشموله ما إذا كانت الجارية لولده الصغير فتر زوجها الأب فانه صحيح ولا تصير أم ولد له قال
 قاضيان في فتاواه إذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير فولدت منه لا تصير أم ولد له ويعق الولد

لو ولدته لقل من ستة
 أشهر من وقت دعوته
 ان تصح (قوله والظاهر
 عندى هو الثاني) نقله
 في النهر والرمز وأقره
 عليه

ودعوة المجد كدعوة
 الأب حال عدمه ولو
 زوجها أباه فولدت لم
 تصر أم ولد له ويجب المهر
 لا القيمة وولدها حر

بالقربة وإذا أراد الرجل أن يطأ حاريتة لا تصير أم ولد منه لو ولدت فانه يبيعها من ولده الصغير ثم يتزوجها اه أطلق في التزوج فحمل الصحيح والفاسد كما صرح به في التبيين لان الفاسد منه ثبت فيه النسب فاستغنى عن تقدم الملك له وفي النهاية الوطء بشبهة كالنكاح وعبارتها وكذلك لو استولدها بنكاح فاسد ووطء بشبهة لا تصير أم ولد له وعلاؤه آخرا بانه غير محتاج الى تملكها لاثبات النسب بل النكاح أو شبهة النكاح يكفي لذلك اه فعلى هذا فقولهم ومن وطئ جارية ابنه فولدت فادعاه بثبت نسبه محله ما اذا وطئها عاليا بالحرمة وأما اذا وطئ بالشبهة فلا تصير أم ولد له مع انهم قالوا كما ذكرناه لافرق بين أن يدعى الشبهة أولا فظاهر كلا مهم ان الوطء بشبهة ليس كالنكاح (قوله حرة قالت لسيد زوجها أعتقه عني بالف ففعل ففسد النكاح) وقال زفر لا يفسد وأصله انه يقع العتق عن الامم عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن العهدة وعنده يقع عن المأمور لانه طلب أن يعتق المأمور ولنا انه أمكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذا الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله أعتق طلب التملك منه بالالف ثم أمره باعتاق عبد الامم عنه وقوله أعتقت تملك منه ثم اعتاق عنه واذا ثبت الملك للامم ففسد النكاح للتنافي بين المملوك والمالك فالحاصل ان هذا من باب الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه عليه أو صحته والمقتضى بالفتح ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو حكم كزومه شرعا كمسئلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو تبع للمقتضى وهو العتق اذ الشروط اتباع فلا ذائب البيع المقتضى بالفتح بشرط المقتضى وهو العتق لا بشرط نفسه انظارا للتبعية فسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدورا للتسليم حتى صح الامر باعتاق الا تبقى ولو قال أعتقه عني بالف ورطل من خرفا عتقه وقع عن الامم وسقط اعتبار القبض في الفاسد لانه ملحق بالصحيح في احتمال سقوط القبض هنا ويعتبر في الامم أهلية الاعتاق حتى لو كان صبيا ما ذونا لم يثبت البيع بهذا الكلام لكونه ليس باهل للاعتاق وأشار بفساد النكاح الى سقوط المهر لاستحالة وجوبه على عبدها والى انه لو قال رجل تحت أمه لولاه أعتقها عني بالف ففعل عتقت الامم وفسد النكاح للتنافي أيضا لكان لا يسقط المهر وقيد بكون المأمور فعل ما أمر به لانه لو زاد عليه بان قال بعثك بالالف ثم أعتقت لم يصح بجميالكلام بل كان مبتدأ أو وقع العتق عن نفسه كما في غاية البيان يعني فلا يفسد النكاح في مسئلة الكتاب (قوله ولو لم تقل بالف لا يفسد النكاح والولاء له) أي للمأمور وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هذا الاول سواء لانه يقدم المملك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فأمر غيره أن يطعم عنه ولهما ان الهبة من شروطها القبض بالنص ولا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الامم في القبض أما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه فالحاصل ان فعل اليد الذي هو الاخذ لا يتصور ان يتضمنه فعل اللسان ويكون موجودا بوجوده بخلاف القول فانه يتضمن ضمن قول آخر ويعتبر مراده معه وهذا ظاهر وقول أبي اليسر وقول أبي يوسف أنظروا لا يظهر كذا في فتح القدير وانما يسقط القبض فيما قدمناه وهو أعتقه عني بالف ورطل من خرف لان الفاسد ملحق بالصحيح في احتمال سقوط القبض كذا في البسائر والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

حرة قالت لسيد زوجها
اعتقه عني بالف ففعل
فسد النكاح ولو لم تقل
بالف لا يفسد النكاح
والولاء له

باب نكاح الكافر
لا فرق بينه وبين المسلم في الحائض من فصل المحرمات والذي اذا بان امرأته الذمية فترزوها مسلم او ذمي من ساعته ذكر بعض
المشايخ انه يجوز له نكاحها ٢٢٢ ولا يباح له وطؤها حتى يستبرأ بها بحضة في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبها

باب نكاح الكافر

لما فرغ من نكاح المسلمين بمرتبته الا حرار والارقاء شرع في بيان نكاح الكفار والتعبير بنكاح
الكافر اولى من التعبير بنكاح اهل الشرك كما في الهداية لانه لا يشمل السكاني الاعلى قول من
يدخله في المشرك باعتبار قول طائفة منهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله رب العزة والكبرياء المنزه عن
الولد وههنا ثلاثة اصول الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح اذا تحقق بين اهل الكفر
لتطابق الاعتقادين على صحة ولعموم الرسالة حيث وقع من الكفار على وفق الشرع العام وجب
الحكم بصحته خلافا لما لك ويرده قوله تعالى وامرأته جمالة الخطب وقوله عليه الصلاة والسلام
ولدت من نكاح لأم من سفاح كما في المعراج الثاني ان كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كالنكاح
بغير شهود وفي العدة من الكافر يجوز في حقهم اذا اعتقدوه عند أبي حنيفة ويقرآن عليه بعد
الاسلام الثالث ان كل نكاح حرم تجرمة المحل كنكاح المحارم اختلف فيه على قوله قال مشايخنا يقع
جائزا وقال مشايخ العراق يقع فاسدا وسيأتي (قوله تزوج كافر بلا شهود وفي عدة كافر وذافي
دينهم جائز ثم أسلم اقرأ عليه) يعني عند أبي حنيفة ووافقه في الاول وخالفه في الثاني لان حرمة
نكاح المعتدة تجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا احكامنا
بجميع الاختلافات وبه اندفع قول زفر من التسوية بينهم ولا في حنيفة ان الحرمة لا يمكن اثباتها
حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حق للزوج لانه لا يعتد به واذا صح
النكاح فحالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرط فيها وكذا العدة لا تنافيها
كالنكاح اذا وطئت بشبهة أطلق الكافر فشمّل الذمي والحربي وبحت المحقق في فتح القدير في قولهم
ان الحرمة لا يمكن اثباتها حق للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه بان اهل الاصول اتفقوا على انهم
مخاطبون بالمعاملات والنكاح منها وكونه من حقوق الشرع لا ينافي كونه معاملة فيلزم اتفاق
الثلاث على انهم مخاطبون باحكام النكاح غير ان حكم الخطاب انما ثبت في حق المكاف ببلوغه اليه
والشهرة تنزل منزلته وهي متحققة في حق اهل الذمة دون اهل الحرب فقطضي النظر التفصيل بين
أن يكون ذميا فلا يقر عليه وبين أن يكون حرييا فيقر عليه اه وجوابه ان النكاح لم يعمد معاملة
بل فيه معنى العبادة ولهذا كان الاشتغال به اولى من التحلي للسوافل فذا ذكره الاصوليون انما هو في
المعاملة المحضة فلا منافاة بين الموضوعين فلا فرق بين الذمي والحربي في هذا الحكم وقد يكون في عدة
كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز لا يقرآن عليه اتفاقا وظاهرا كلام الهداية لانه لا عدة من
الكافر عند الامام اصلا وفيه اختلاف المشايخ فذهب طائفة اليه واخرى الى وجوبها عنده لكنها
ضعيفة لا تمنع من صحة النكاح لضعفها كالا ستبراء وائدة الاختلاف تطهر في ثبوت الرجعة للزوج بمجرد
طلاقها وفي ثبوت نسب الولد اذا أتت به اقل من ستة أشهر فعلى الاول لا يشتان وعلى الثاني يشتان
واختار في فتح القدير الاول ومنع عدم ثبوت النسب لجواز ان يقال لا تحجب العدة واذا علم من له الولد

نكاحها باطل حتى تعتد
بثلاث حض وروى
أصحاب الامالي عن أبي
حنيفة انه لا عدة عليها اه
وقال في النهر وأقول ينبغي
أن لا يختلف في وجوبها
بالنسبة الى المسلم لانه
يعتقد وجوبها الا ترى
أن القول بعدم وجوبها
في حق الكافر مقيد

باب نكاح الكافر
تزوج كافر بلا شهود أو
في عدة كافر وذافي دينهم
جائز ثم أسلم اقرأ عليه

بكونهم لا يدينونها
وبكونه جائزا عندهم
لانه لو لم يكن جائزا بان
اعتقدوا وجوبها يفرق
اجاها قلت لكن قد
علمت ان العدة تجب حقا
للزوج واذا كان الزوج
كافر لا يعتد به الا يمكن
اثباتها حقا ولذا نقل
بعض المحققين عن ابن كمال
باسا عند قوله وذافي دينهم
جائز ان الشرط جواز في
دين الزوج خاصة اه أي
الزوج الذي طلقها على انه
بعد ثبوت نقل ذلك عن
الامام لا وجه لانكاره

تأمل (قوله وظاهر كلام الهداية) أي قوله ولا وجه الى ايجاب العدة حق للزوج لانه لا يعتد به (قوله
كالا ستبراء) فانه يجوز تزويج الامة في حال قيام وجوبه على السيد كذا في الفتح (قوله واختار في فتح القدير الاول) عبارة الفتح وقيل
الا ليق الاول أي عدم وجوب العدة لما عرف من وجوب تركهم وما يدينون وفيه نظر لان تركهم تحرزا عن الغدر لعدا الذمة

لا يستلزم صحة ما تركوا وإياه كالكفر تركوا وإياه وهو الباطل الأعظم ولو سلم لم يستلزم عدم ثبوت النسب في الصورة المذكورة بجواز أن يقال إلى آخر ما نقله المؤلف عنه قال في النهر ولا يخفى أن وجوب تركهم وما يدينون لادلالة فيه على القول بصحة ما تركوا وإياه ليورد عليه أنه لا يستلزمه وقوله ولو سلم لم يستلزم مبنى على عدم ثبوت النسب منه إذا جاءت به لاقول من ستة أشهر والمذكور في المحيط وعليه جرى الشارح أنه لا يثبت النسب إذا جاءت به لاقول من ستة أشهر ٢٢٣ وقد غفل عنه في البحر اه قلت

ولا يخفى ما فيه على المتأمل
فإن صاحب الفتح نازع
المشاخ في التخصيص
المذكور بان عدم ثبوت
العدة لا يستلزم عدم
ثبوت النسب فيمكن ثبوته
مع عدم ثبوتها كما في المحيط
وجرى عليه الزيلعي إنما
هو نقل لما ذكره المشايخ
تخصيصاً وحيث لم ينقلوه
عن أبي حنيفة يمكن
منازعتهم فيه وصاحب
ولو كانت محرمة فرق
بينهما

الفتح مجتهد في المذهب كما
مر فعارضته بما في المحيط
غير مقبولة ولما رأى
صاحب البحر قوة ما ذكره
لم يعارضه بما في المحيط
وشرح الزيلعي فنسبته إلى
الغفلة غير مسلمة (قوله
والمثقل في البدائع
أنهما لا يتوارثان اتفاقاً)
يخالف دعوى الاتفاق
ما في القهستاني حيث
قال لو لم يسلم بل ترافعا

بطريق آخر وجب إلحاقه به بعد كونه عن فراش صحيح ومجيئها به لاقول من ستة أشهر من الطلاق مما
يفيد ذلك فيلحق به وهم لم ينقلوا ذلك عن أبي حنيفة بثبوته ولا عدمه بل اختلفوا أن قوله بالصحة بناء
على عدم وجوبها فيتفرع عليه ذلك أولاً فلا قلنا أن نقول بعدمها ويثبت النسب في الصورة المذكورة
اه وقيد بكونه جائزاً في دينهم لأنه لو لم يكن جائزاً عندهم يفرق بينهما ما اتفقا لانه وقع باطلا فيجب
التجديد وفي فتح القدير فيلزم في المهاجرة لزوم العدة إذا كانوا يعتقدون ذلك لأن المضاف إلى تبيان
المدار الفرق لا نفي العدة وإطلاق في عدم التفریق بالاسلام فشمّل ما إذا أسلموا والعدة منقضية أو
غير منقضية لكن إذا أسلموا وهي منقضية لا يفرق بالاجماع كما في المبسوط ولم يذكر عدم التفریق
فيما إذا ترافعا لئلا ينعقد من الاسلام بالأولى (قوله ولو كانت محرمة فرق بينهما) أي لو
كانت المرأة محرماً لكافراً فإن القاضي يفرق بينهما ما إذا أسلم أو أحدهما اتفاقاً لأن نكاح المحارم
له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا في العدة ووجب التعرض بالاسلام فيفرق وعنده له
حكم الصحة في الصحيح إلا أن المحرمية تنافي بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لأنها لا تنافيه ثم بالاسلام
أحدهما يفرق بينهما ويرافعه أحدهما لا يفرق عنده خلافاً لهما والفرق أن استحقاق أحدهما
لا يبطل بمرافعة صاحبه إذا لا يتغير به اعتقاده ما اعتقاده المصير لا يعارض اسلام المسلم لأن الاسلام
يعلو ولا يعلى عليه ولو ترافعا يفرق بالاجماع لأن مرافعتهم ما كتحكيمهما كذا في الهداية فأفاد أن
الصحيح أن عقده على محرمة صحيح وقيل فاسد وفائدة الخلاف تظهر في وجوب النفقة إذا طلقت وفي
سقوط احصائه بالدخول فيه فعلى الصحيح يجب ولا يسقط حتى لو أسلم وقذفه إنسان يحد ومقتضى
القول بالصحة أن يتوارثا والمنقول في البدائع أنهم لا يتوارثان اتفاقاً وعنده في التبيين أن الارث
يثبت بالنص على خلاف القياس فيما إذا كانت الزوجة مطلقة بنكاح صحيح فيقتصر عليه وعنده
في المحيط أن نكاح المحارم في شريعة آدم لم يثبت كونه سبباً لاستحقاق الارث في دينه فلا يصير سبباً
لليراث في ديانتهم لأنه لا عبرة لديانهم اذ لم يعتمد شرعاً اه وقد يقال هل كان نكاح المحارم في ثلاث
الشريعة سبباً لوجوب النفقة فالخامس أن نكاح المحارم يفرق بينهما القاضي بالاسلام
أحدهما ويرافعه ما لا بمرافعة أحدهما عند الامام وإما اذ لم تحصل المرافعة أصلاً فلا تفرق
اتفاقاً للامرتب تركهم وما يدينون وفي التبيين وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثاً والجمع بين المحارم
أو الخمس اه وذكر في المحيط لو كانت امرأة الذمي مطلقة ثلاثاً فطلبت التفریق يفرق بينهما
بالاجماع لأن هذا التفریق لا يتضمن إبطال حق على الزوج لأن الطلقات الثلاث قاطعة ملك النكاح
في الأديان كلها ثم ذكر بعدها أنه يفرق بينهما من غير مرافعة في مواضع بان يخلعهما ثم يقيم معهما من

البنات يفرق بينهما معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصائه حتى يحد قاذفه وهذا عند خلاف
لهم في كل من الاربعة كما في المحيط اه وفي سبب الانه للطرأ ليس ولا يتوارثون بنكاح لا يقران عليه كنكاح المحارم وهذا
هو الصحيح ثم إن ما ذكرناه عن القهستاني يخالف ما نقله المؤلف عن الهداية من أنهم لو ترافعا يفرق بالاجماع (قوله ثم ذكر
بعدها أنه يفرق) قال الزيلعي وذكر في الغاية معزياً إلى المحيط أن المطلقة ثلاثاً لو طلقت التفریق يفرق بينهما بالاجماع لأنه
لا يتضمن إبطال حق الزوج وكذا في الخلع وعدة المسلم لو كانت كفاية وكذا لو تزوجها قبل زوج آخر في المطلقة ثلاثاً اه وما ذكره

المؤلف عن المحيط قال في النهر وهو الذي رأيته في المحيط الرضوى وساق عبارته ثم قال وهذا كما ترى يخالف ما في الغاية من التوقف على الطلب في الخلع ونحوه وعلى ظاهر ما في الغاية فسر في الفتح الخلع بان اختلعت من زوجها الذي ثم أمسكها فرفعته الى الحاكم فانه يفرق اه قلت لكن يشكل مانعها من الخلع حيث ذكر اولاً في المطلقة ثلاثاً انه يفرق بينهما اذا طلبت ثم ذكر انه يفرق بينهما اذا تزوجها قبل زوج آخر ولم يقيد بطلبها التفريق ومقتضاه انه يفرق بينهما وان لم تطلب وانه يفرق بينهما اذا لم يتزوجها قبل زوج آخر بالاولى لانه اذا تزوجها بعد الطلاق ثلاثاً وجدت شبهة العقد بخلاف ما اذا طلقها واقام معها ولم يعقد عليها ولذا فرق الاستيعابي بين الصورتين فانبت التفريق فيما اذا أمسكها ولم يجد العقد ونفاه فيما اذا حدهه وهذا ورأيت في الكافي للحاكم الشهيد ما نصه واذا طلق الذي زوجته ثلاثاً ثم أقام عليها فرفعته الى السلطان فرق بينهما وكذلك لو كانت اختلعت منه واذا تزوج الذي الذمية وهي في عدة من زوج مسلم قد طلقها وأومات عنها فاني أفرق بينهما اه قلت وهذا مثل ما عراه في الغاية الى المحرم من التوقف على الطلب في الطلاق ثلاثاً بدون تجديد العقد وفي الخلع لكن مفاده ان في الزوج في عدة المسلم لا يحتاج الى طلب ومرافعة أصلاً وهو ظاهر ومثله ما لو تزوج الذي مسلمة حرة أو أمدة فقد صرح الحاكم بأنه يفرق بينهما ويوجع عقوبة ان دخل بها ويعزر من زوجته وتعزر المرأة ٢٢٤ وان أسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه (قوله وهو مخالف لما في المحيط)

أي ما ذكره من الحاصل عن الاستيعابي مخالف لكلام المحيط السابق لانه جعل التفريق فيما ولا ينكح مرتد أو مرتدة أحد أو الولد يتبع خير الابوين ديناً

غير عقد أو يطلقها ثلاثاً ثم يتزوجها قبل الثلاث ثم يمسكها من غير أن يجد النكاح عليها فرق بينهما وان لم يترافع الى القاضي وان جدد عقد النكاح عليها من غير أن يتزوج بها خروفاً لا يفرق كذا ذكره الاستيعابي وهو مخالف لما ذكره في المحيط لانه سوى في التفريق بينهما بين ما اذا تزوجها أولاً حيث لم يتزوج بغيره وفي النهاية لو تزوج أختين في عدة واحدة ثم فارق أحدهما ثم أسلم أقر عليه وفي فتح القدير وينبغي على قول مشايخ العراق وما ذكرنا من التحقيق ان يفرق لوقوع العقد فاسد فوجب التعرض بالاسلام اه (قوله ولا ينكح مرتد أو مرتدة أحداً) اما المرتد فلا نه مستحق القتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه ولا يرد مستحق القتل للقصاص حيث يجوز له الزوج مع انه يقتل لان العفو مندوب اليه فيه فسلم منه بخلاف المرتد لانه لا يرجع غالباً واما المرتدة فلا نها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها عنه ولا نه لا ينظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه وعبراً به في سياق النفي ليفيد العموم فلا يتزوج المرتدة مسلمة ولا كنية ولا مرتدة ولا يتزوج المرتدة مسلم ولا كافراً ولا مرتد (قوله والولد يتبع خير الابوين ديناً) لانه انظر له فان كان الزوج مسلماً والولد على دينه وكذا ان أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلماً بالاسلام

اذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجها قبل الثلاث بآخر وصرح كلام الاستيعابي انه لا تفريق في هذه الصورة وانما هو فيما اذا أمسكها من غير تجديد

النكاح وقول المؤلف لانه سوى الخ أي صاحب المحيط حكم بالتفريق فيما اذا لم يتزوج بغيره سواء عقد عليها أم لا (قوله وفي فتح القدير وينبغي الخ) قال في النهر لا يخفى ان مجرد وقوع العقد فاسد الا أثر له في وجوب التفرقة والافرق في النكاح بلا شهود بل لا بد من قيام المنافي مع البقاء للمحرمة وهو هنا قد زال فاني النهاية أوجه (قوله صار ولده مسلماً) قال الرملي أطلقه فشمى المميز وغيره وقد قال في التتارخانية نقلاً عن الذخيرة بعض المشايخ قالوا انما يصير مسلماً تبعاً لاحد أبويه اذا كان لا يعبر عن نفسه فاما اذا كان يعبر عن نفسه لا يصير مسلماً بالاسلام أحد أبويه واليه أشار محمد بن بعضهم قالوا يصير مسلماً بالاسلام أحد أبويه وان كان يعبر عن نفسه واستدل هذا القائل بما ذكر محمد ان المستأمن في دارنا اذا أسلم وله ولد صغير في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام لزيارة أبيه بامان وهو ممن يعبر عن نفسه ثم اراد ان يرجع الى دار الحرب لا يكون له ذلك لانه صار مسلماً تبعاً لابي له وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي اه وسئل شيخنا الحلبي عن نصرانية أسلمت ولها بنت صغيرة تركتها عند أمها فلما كبرت تزوجتها بنصراني هل يحكم بالاسلامها تبعاً لامها فلا يصح نكاحها له أم لا أجاب اذا ثبت ان البنت المذكورة حين اسلام أمها كانت لا تعقل الا ديان فهي مسلمة تبعاً لامها فلا يصح واذا كانت تعقل الا ديان انقطعت تبعيتها لامها اه كلام الرملي أقول وقد صرح المؤلف في الحنابلة بانه تابع لاحد أبويه الى البلوغ وهو الموافق لاطلاق المتن الولد وبه صرح

الاستر وشني في سائر أحكام الصغار وعزاه ابن أمير حاج في شرح التحرير إلى شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وذكر انه نص عليه محمد في الجامع الكبير قلت وكذا نص عليه محمد في السير الكبير وقال شمس الأئمة السير خشي في شرحه عليه ما نصه وبهذا تبين خطأ من يقول من أحمنا أن الذي يعبر عن نفسه لا يصير مسلما تبعا لأبويه اه (قوله ٢٢٥) وتتصور تبعيته لأمه (إشارة إلى الجواب

عن الاعتراض على قول القدوري فإن كان أحد الزوجين مسلما والولد على دينه بأن عمومه غير صحيح إذ لا وجود له كإحاطة المسألة مع كافر فالمراد وتتصور التبعية مع بقاء الزوجة وهذا غير الصورة السابقة وبه اندفع قول الرملي قدم تصويرها أيضا بقوله أو الأم وهما في العارض

والجوسي شر من الكتابي

فما حمله وكان ينبغي إردافه أيضا أو يقول وبينهما ولد أو حمل اه تأمل (قوله ولم يقل المصنف والكتابي خير الخ) لا يخفى أن في قوله السابق والولد يتبع خير الأبوين دينا طلاق الخيرية على من لا خير فيه (قوله إلا أن يقال بالفرق وهو الظاهر الخ) يخالفه ما ذكره قريبا من اثبات أشربة النصاري من اليهود في الدارين (قوله ويلزم على ما في البرازية من أن النصاري الخ) قال في النهر يعني

سواء كان الأب أو الأم وتتصور تبعيته لأمه المسلمة وأبوه كافر بان كانا كافرين فاسلمت فقبل عرض الاسلام عليه ولدت كما في المعراج وفي التبيين وهذا الم مختلف الدار بان كانا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وأسلم الوالد في دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام حكما فاما إذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما باسلامه لانه لا يمكن أن يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس اه وفي فتح القدير اما لو تباينت داره ما بان كان الوالد في دار الاسلام والولد في دار الحرب أو على العكس فإنه لا يصير مسلما باسلام الأب اه وهو سهو فاجتنبه ثم اعلم انه اذا صار مسلما بالتبعية ثم بلغ فإنه لا يلزمه تجديد الايمان لوقوعه فرضا اما على قول الماتريدي فظاهر لانه قائل بوجوب اداء الايمان على الصبي العاقل كما في التحرير واما على قول فخر الاسلام فظاهر أيضا لانه قائل بأصل الوجوب عليه وان لم يجب ادائه فاذا أداه وقع فرضا كتحصيل الزكاة قبل التحول واما على قول شمس الأئمة فكذلك وان قال بعدم أصل الوجوب عليه لانه انما قال به لترفيه عليه فاذا وجد منه وجد الوجوب كالمسافر اذا صلى الجمعة ولا خلاف لاحد في عدم وجوب نية الغرض عليه بعد بلوغه وتماه في فتح القدير من باب المرتدين (قوله والجوسي شر من الكتابي) لان الكتابي دين سماوي يجب الدعوى وله هذا أثر كل ذي حجة وتجاوزنا حجة الكتابية بخلاف الجوسي فكان شر منه حتى اذا ولد الولد بين كتابي وجوسي فهو كتابي لان فيه نوع نظره حتى في الآخرة بنقصان العقاب كما في فتح القدير ثم اعلم انه بعد ما حكم بكونه تبعا لخير الأبوين لا يزول بزوال الخيرية فلا وارث للمسلم منهم الا يتبعه الولد في الردة الا ان لحق به المرتد الى دار الحرب فان الصبية المنكوحة تميز من زوجها للتباين الا اذا كان أحد الأبوين مات على اسلامه وتماه في المحيط وبعد ما حكم بكونه تبعا لآلها ما شرا اذا تمجس المتبوع بطلت التبعية ولم يقل المصنف والكتابي خير من الجوسي كما في المحيط وبعض الكتب لانه لا خير في دين هؤلاء الطائفة ولكن في كل منهم خلاف الخير وفي المجهسية أكثر فيكون شر منهما وفي الخلاصة من كتاب ألقاظ التكفير لو قال النصرانية خير من اليهودية يكفرو وينبغي أن يقول اليهودية شر من النصرانية اه فهذا يقتضي انه لو قال الكتابي خير من الجوسي يكفر مع ان هذه العبارة وقعت لبعض مشايخنا كما سمعت الأن يقال بالفرق وهو الظاهر لانه لا خيرية لاحد من الملتين على الأخرى في أحكام الدنيا والآخرة بخلاف الكتابي بالنسبة الى الجوسي للفرق بين أحكامهما في الدنيا والآخرة وفي الجبازية ما يقتضي ان المنع انما هو لتفضيل النصرانية على اليهودية والامر بالعكس لان اليهود نزاعهم في النبوات والنصاري في الالهيات فالنصاري أشد كفرا اه وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يصح قوله في الخلاصة وينبغي أن يقول اليهودية شر من النصرانية فعلم ان التكفير انما هو لاجل اثبات الخيرية للكافر ولذا قال في جامع الفصولين لو قال النصرانية خير من الجوسية كفرو وينبغي أن يقول الجوسية شر من النصرانية اه ويلزم على ما في البرازية من ان النصاري شر من اليهود

٢٩ - بحر ثالث - وليس بالواقع اه قلت بل الظاهر انه أراد انه الواقع بدليل قوله بعد فعلم ان النصراني شر من اليهودي الخ ثم ان الذي في البرازية هكذا ولو قال النصرانية خير من اليهودية كفر لانه أثبت الخيرية لما هو قبيح شرعا وعقلا ثابت فبحه بالقطعي والمذكور في كتب أهل السنة ان الجوسي أسعد حالا من المعتزلة لا ثبات الجوسي خالقين وهؤلاء عاقلوا أعداء وفيه

اثبات الخيرية للجوسى على المعتزلة القدريه. احبب عنه بان النهى عنه هو كونهم خيرا من كذا مطلقا لا كونهم اسعد حالا بمعنى اقل مكابرة وادنى اثباتا للشرك اذ يجوز ان يقال تكفر بعضهم اخف من بعض وعذاب بعض ادنى من بعض واهون او احوال بمعنى الوصف كذا قيل ولا يتم وقد قيل المنع من قولهم اليهودية خير من النصرانية باعتبار ان كفر النصارى اعظم من كفر اليهود لان نزاعهم فى النبوات ونزاع النصارى فى الالهيات وقوله تعالى وقالت اليهود عزير رب الله كلام طائفة قليلة كما صرح به فى التفسير وقوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة لآية لا يرد على هذا لان البحث فى قوة الكفر وشدة لافى قوة العداوة ٢٢٦

وضعتها اذا تأملت النصوص بعلمها ومعلومها وحديث لا يتجه الاعتراض اه كلام النزابة (قوله وان قال اشترى اللحم من السوق) صرحوا فى الحظر والاباحة بأنه يقبل قول الكافر ولو مجوسيا اشترى اللحم واذا أسلم أحد الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان أسلم والا فرق بينهما

من كفى فيحمل أومن مجوسى فيحرم الا أن يقال المراد من الحمل عدم كونه ميتة فلا ينافى الكراهة أو يقال سبب الكراهة هنا احتمال تجس القدر بطبخ المختقة بها كما يوثق اليه قوله لان المجوسى الخ تأمل (قوله فلا بأس بأكله) تقدم عند قول المتن وحل تزوج الكفاية ان الاولى عدم أكل ذبيحة أهل الكتاب الا لضرورة

ان الولد المتولد من يهودية ونصرانى أو عكسه أن يكون تبعا لليهودى دون النصرانى فان قلت ما فائدة قلت خفة العقوبة فى الاخرة وأما فى الدنيا فلما ذكره الولوالجى من كتاب الاخصية ان الكافر اذا دعا رجلا الى طعامه فان كان مجوسيا أو نصرانيا يكرهه وان قال اشترى اللحم من السوق لان المجوسى يطبخ المختقة والموقودة والمتريفة والنصرانى لا ذبيحة له وانما يأكل ذبيحة المسلم أو يمتنع وان كان الداعى الى الطعام يهوديا فلا بأس بأكله لان اليهودى لا يأكل كل الامن ذبيحة اليهودى أو المسلم اه فعلم ان النصرانى شر من اليهودى فى أحكام الدنيا أيضا (قوله واذا أسلم أحد الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان أسلم والا فرق بينهما) لان المقاصد قد فانت فلا بد من سبب يمتنع عليه الفرقة والا سلام طاعة فلا يصلح سببا فعرض الاسلام لتحصل المقاصد بالا سلام أو تثبت الفرقة بالاباء وازداف الشافعى الفرقة الى الاسلام من باب فساد الوضع وهو أن يترتب على العلة تقيض ما تقتضيه وسيأتى ان زوج الكفاية اذا أسلم فانه يبقى النكاح لجواز الزوج بها ابتداء فحينئذ صار المراد من عبارة هنا انها ما مجوسيان فأسلم الزوج والمرأة أو كفايان فأسلمت المرأة أو أحدهما كفايان والاخر مجوسى فأسلم الكفايان أو المجوسى وهو المرأة فالحاصل انه ما اما أن يكونا كفايين أو مجوسيين أو أحدهما كفايان والاخر مجوسى وهو صادق بصورتين فهى أربعه وكل من الاربعه اما أن يكون المسلم الزوج أو الزوجة فهى ثمانية منها مسئلتان لا يعرض الاسلام فيهما على الآخر وهما اذا كانت المرأة كفاية والزوجة كفايان أو مجوسى والمسلم هو الزوج والباقية مرادة هنا أطلق فى الآخر فعمل البالغ والصبي لكن بشرط التمييز حتى يفرق بينهما بابا الصبي المميز باتفاق على الاصح والفرق لابي يوسف بين رده وابائه ان الاما تمسك بما هو عليه فيكون صحيحا فاما الرد فانشاء لماسم يكن موجودا وهو يضره فلا يصح منه كذا فى المبسوط وفيه الاصل ان كل من صح منه الاسلام اذا أتى به يصح منه الاباء اذا عرض عليه اه واما الصبي الذى لا يميز فانه ينتظر عقله أى تميزه والصبي كالصبي بخلاف ما اذا كان مجسوبا فانه لا ينتظر بل يعرض على أبويه لانه ليس له نهاية معلومة كالمرأة اذا وجدت الزوج عينا فانه يؤجل ولو مجسوبا فانه لا يؤجل بل يفرق للحال لعدم الفائدة فى الانتظار بخلاف العنين يؤجل لفادته ومعنى العرض على أبوى الجنون ان أى الابوين أسلم بقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا فى فتح القدير ويرد على المصنف ما اذا أسلم الزوج وهى مجوسية فتهودت أو تنصرت داما على النكاح كما لو كانت يهودية أو نصرانية من الابتداء كذا فى المبسوط وقوله فان أسلم والا فرق بينهما ينافيه وقيد بالا سلام لان النصرانية اذا تهودت أو عكسه لا يلتفت

تأمل (قوله بل يعرض على أبويه) ذكر الباقى فى شرح الملتقى مانصه قال فى روضة العلماء للزاهدى الميم فان لم يكن له أب نصب القاضي عن الجنون وصيا فقتضى عليه بالفرقة أقول وانما نصب الولي لان الجنون ليس من أهل التطبيق لنبوت القاضي بالتفريق اه وما نقله عن الزاهدى من كور فى التتارخانية (قوله كالمرأة اذا وجدت الزوج عينا فانه يؤجل ولو مجسوبا فانه لا يؤجل) هكذا فى نسخة والنسب فى عامة النسخ كالمرأة اذا وجدت الزوج مجسوبا فانه لا يؤجل (قوله ويرد على المصنف ما اذا أسلم الزوج الخ) قال الرملى قال فى النهر ويمكن أن مراد بالكتاب كفاية ولو ما لا فلا يرد اه معنى فى قوله الا أنى وله أسلم

زوج السكينة بقي نكاحها أقول وأحسن من هذا ان المراد في كلامه بالزوجين الممتنع نكاحهما بعد اسلام أحدهما وبقي على تلك الصفة والا كان برده عليه أيضا زوج السكينة اذا أسلم وكان كائنا أو مجوسيا تأمل (قوله والحاصل انه نائب عن كل منهما فيما اليه) قال الرملي وهو الطلاق منه والفسخ منها (قوله واباء أحد أبوي المجنون) المراد تعميم الابي سواء كان الاب أو الام أي اذا وجد أحدهما أو أي يكون طلاقا فلا يرده لو وجد أو أي أحدهما أو أسلم الآخر يصير مسلما تبعا لا اثر فيه ما دينا وفي التحرير وشرحه (وضح اسلامه) أي المجنون تبعا لأبويه أو أحدهما كالصبي (وانما يعرض الاسلام لاسلام زوجته على أبيه أو أمه لصيره ربه مسلما بسلامه) أي اسلام أحدهما فان أسلم أقرأ على النكاح وان أبي فرق بينهما مدفعا للضرر عن المسلمة بالقدر الممكن (وانما عرض) على وليه اذا أسلمت زوجته (مدفعا للضرر عنها اذ ليس له) ٢٢٧ أي المجنون (نهاية معلومة) ففي التأخير

ضررها مع ما فيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطء ثم قال شمس الأئمة ليس المراد من عرض الاسلام على والده أن يعرض عليه بطريق الإلزام بل على سبيل الشفقة المعلوم من الآية على الاولاد عادة فاعل ذلك يحمله على أن أسلم ألا ترى انه اذا لم يكن له والدان جعل القاضي له خصما وقرق بينهما واباء طلاق لا اباء

اليهم لان الكفر كله له واحدة وكذا الوثنية زوجة النصراني فهما على نكاحهما كما لو كانت مجوسية في الابتداء ومعنى قوله والافرق بينهما انه ان لم يسلم الآخر بان أبي عنه فرق بينهما واما اذا لم يسلم ولم يمتنع بان سكت فإنه يكرر العرض عليه لما في الذخيرة اذا صرح بالاباء فالقاضي لا يعرض الاسلام عليه مرة أخرى ويفرق بينهما وان سكت ولم يقل شيئا فالقاضي يعرض عليه الاسلام مرة بعد أخرى حتى تتم الثلاث احتياطا اه (قوله واباء طلاق لا اباء) وقال أبو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين لان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما انه بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينبو القاضى منابه في التسريح بالاحسان كما في الحب والعنة اما المرأة فليست بأهل للطلاق فلا ينوب منها عند ابائها كذا في الهداية ومراعاة انه لا ينوب منها في الطلاق لانه ليس اليها وانما ينوب منها فيما اليها وهو التفريق على انه فسخ والحاصل انه نائب عن كل منهما فيما اليه لا كما يتوهم من عبارة الهداية انه نائب عن الزوج لاعتنا لانه لو كان كذلك لم تتوقف الفرقة على القضاء فيما اذا كانت الآية وليس مراده ان الطلاق يقع بمجرد ابائه كما هو ظاهر العبارة لما قدمه من قوله فرق بينهما أي فرق القاضي بينهما ولو وقع بمجرد ابائه لم يحتاج الى تفريق القاضي ولذا قالوا او لم يفرق القاضي بينهما فليس امرأته حتى يجب كمال المهر لها بموته قبل الدخول وانما لا يتوارثان لو مات أحدهما قبل التفريق للانع منسه وهو كفر أحدهما لا للدينونة وسيأتي حكم المهر في الارتداد حيث قال والاباء نظيره وأطلق في الزوج فشمّل الصغير والكبير والمجنون فيكون اباء الصبي المميز طلاقا على الاصح كما في المبسوط واباء أحد أبوي المجنون طلاقا يضمع ان الطلاق لا يصح منهما لما ذكرنا من المعنى قالوا وهي من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما نظيره اذا كانا مجبوين أو كان المجنون عنيانا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا وتحقيقه ان الصبي والمجنون أهلا للوقوع لا لا يقع بدليل ان الصبي اذا ورث قريبه فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا يقع ونظيره لو علق الزوج الطلاق بشرط

فهذا دليل على ان الاباء يسقط اعتبارها هذا للتعذر (ويصير مرتدا تبعا لارتداد أبويه ولحقاقهما به) أي بالمجنون بدار الحرب (اذا بلغ مجنونا وهما مسلمان) لانه قد ثبت الاسلام في

حقه تبعا لهما في زوال ما يتبعه ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد لان اسلام أحدهما وارتداده وحقوقه معه بدار الحرب كاف في ارتداده (بخلاف ما اذا تر كاه في دار الاسلام) فانه يكون مسلما الظهور بتبعية الدار بزوال تبعية الابوين لانها كالتخلف عنهما (أو بلغ مسلما ثم جن أو أسلم عاقلا جن) قبل البلوغ (فارتد أو لحقابه بدار الحرب) لانه صار أصلا في الايمان بتقرر ركنه فلا ينعى عدم بالتبعية أو عروض المجنون اه (قوله ونظيره اذا كانا مجبوين) من الحب وهو قطع الذكرو صغير كانا يرجع الى الصبي المميز والكبير المجنون وقوله أو كان المجنون عنيانا قد بدله لان الصغير العنين ينتظر بلوغه (قوله وما نحن فيه وقوع لا يقع) جواب عن الاستغراب ونظيره بعض الفضلاء لتصريحهم بانه انما كان اباء طلاقا لانه لما فات الامساك بالمعروف وجب التسريح بالاحسان فان فعل والاب القاضى منابه فكان تفريق القاضي بابائه بطريق النيابة عن المميز واحد أبوي المجنون وفعل النائب منسوب للنوب عنه لا محالة فكان الطلاق واقعا منهما حكما اه قلت ويؤيده ان شمس الأئمة السرخسي حقق ان

الطلاق بمالك النكاح اذا ضرر في انبات اصل الملك بل في الابقاع فاذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته اذ دفع الضرر كان صحيحا وتسامد في فصل ٢٢٨ العوارض من شرح التحرير (قوله وان كانت هي مسلمة) الاولى اسقاط الواو

(قوله بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها) قال في الشربلالية شامل للصغيرة المحسونة التي فرق باباء والداه قبل الدخول بها ولا نفع لهما في اسقاط حقها فيكون واردا على انه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فلينظر جوابه (قوله وظاهره انه لا فرق الخ) هذا الظاهر خلاف الظاهر بل الظاهر انه خاص بما اذا كان هو

ولو أسلم أحدهما لم تبين حتى تحيض ثلاثا فاذا حاضت ثلاثا بان

الا تبين ليكون اباءه طلاقا كما هو مقتضى التشبيه في قوله كما لو وقعت الفرقة بالخلع أو بالحب والعنة فانها فرقة من جانبه فتكون طلاقا ومعتمدة الطلاق يقع عليه الطلاق اأما لو كان الآتي هي تكون الفرقة فسحا لانها ليست أهلا للطلاق والفسخ رفع للعقد فلا يقع الطلاق في عدته والظاهر ان هذا وجه ما في الفتح لكن سيأتي أول

وهو ما قل نحن ثم وجد الشرط وقع عليه وهو محنون لما ذكرنا وأشار بالطلاق الى وجوب العدة عليها ان كان دخل بها الان المرأة اذا كانت مسلمة فقد التزمت أحكام الاسلام ومن حكمه وجوب العدة وان كانت كافرة لا تعتقد وجوبها لان الزوج مسلم والعدة حق وحقه لا يبطل بديانته وأشار أيضا الى وجوب النفقة لها مادامت في العدة وان كانت المرأة مسلمة لان المنع من الاستمتاع جاء من جهة الزوج وهو غير مسقط بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها لان المنع من جهةها ولذا اظهر لها ان كان قبل الدخول وأشار أيضا الى وقوع طلاقه عليها مادامت في العدة كما لو وقعت الفرقة بالخلع أو بالحب والعنة كذا في المحيط وظاهره انه لا فرق في وقوع الطلاق عليها بين أن يكون هو الآتي أو هي وظاهر ما في فتح القدير انه خاص بما اذا أسلمت وأبى هو والظاهر الاول وقد وقع في شرح المجموع لابن الملك هنا سهو ونقله عن المحيط وهو يرى عنه فاجتنبه فانه قال لو كانت نصرانية وقت اسلامه ثم تحجست تكون فرقتها طلاقا وانما الصواب وقعت الفرقة لا عرض عليها كما في المحيط (قوله ولو أسلم أحدهما ثم تبين حتى تحيض ثلاثا فاذا حاضت ثلاثا بان) لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في خفر البئر اطلقه فشمّل المدخول بها وغيرها وهذا دليل على ان هذه الحيض ليست بعدة لانها لو كانت عدة لا خصت بالمدخول بها ولم يذكر المصنف عليها بعد ذلك عدة لعدم وجوبها لان المرأة ان كانت حرة فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند أبي حنيفة خلافا لهما كما سيأتي في المهاجرة كذا في الهداية تبعه المساني المبسوط وذكر الامام الطحاوي وجوب العدة عليها وأطلقه وينبغي حمله على اختيار قوله ما وافاد بتوقف البيونة على الحيض ان الآخر لو أسلم قبل انتضاها فلا يمينونة وأطلق في اسلام أحدهما في دار الحرب فشمّل ما اذا كان الآخر في دار الاسلام أو في دار الحرب أقام الآخر فيها أو خرج الى دار الاسلام فخاله انه ما لم يجتمع في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على المصير سواء خرج المسلم أو الآخر لانه لا يقضي لغائب ولا على غائب كذا في المحيط وأشار بالحيض الى انها من ذواته فلو كانت لا تحيض لصغر أو كبر فلا تبين الا بمضي ثلاثة أشهر وبهذا علم ان مسألة ما اذا أسلم أحد الزوجين وثلاثين وجها لان الثمانية المتقدمة على أربعة لانها ما علم أن يكونا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو أحدهما في دار الاسلام فقط وهو صادق بصورتين ولم يبين صفة البيونة هل هي طلاق أو فسح للاختلاف ففي السير انها طلاق عند أبي حنيفة ومحمد لان انصرام هذه المدة جعل بدلا عن قضاء القاضي والبدل قائم مقام الاصل وعند أبي يوسف فسح وهو رواية عنهما لان هذه فرقة وقعت حكما لا بتفريق القاضي فكانت فسحا بمنزلة ردة الزوج ومملكه امرأته كذا في المحيط وينبغي أن يقال ان كان المسلم هو المرأة فهي فرقة بطلاق لان الآتي هو الزوج حكما وقد اقيم مضي المدة مقام ابائه وتفريق القاضي واباءه طلاق عندهما فكذا ما قام مقامه وان كان المسلم هو الزوج فهي فسح لما تقدم في ابائهما كذا حكم ما قام مقامه وأما وقوع الطلاق علمها فان كان قبل البيونة فلا اشكال في الوقوع لانها زوجة وان كان بعد البيونة بمضي المدة فان كان في العدة عند من أو جهها وقع والا فلا وأما عند من

كتاب الطلاق انه لا يقع طلاق في عدة عن فسح الا في تفريق القاضي باباء أحدهما عن الاسلام وفي ارتداد أحدهما مطلقا (قوله ليس سببا) بل السبب انما هو الابعاء عن الاسلام بشرط مضي الحيض أو الاثني عشر يوما لا تحيض لم يوجبها

(قوله حقيقة وحكما) قال في النهر المراد بالتباين حقيقة تباعدهما شخصيا وبحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل الحربي دارا بآمان لم تبين زوجته لانه في ٢٢٩ داره حكما الا اذا قبل الذمة اهـ (قوله

باحدا الوصفين) أى أسلم
أوصار ذميا (قوله فلو
تزوج مسلم كناية)
تفريع على ان المراد
بالتباين التباين حقيقة
وحكما وهو ظاهر على ما مر
من تفسيرهما وفي الفتح
عن المحيط مسلم تزوج
حريصة في دار الحرب فخرج
بها رجل الى دار الاسلام
بانت من زوجها بالتباين
فلو خرجت بنفسها قبل
زوجها لم تبين لانها صارت
من أهل دارنا بالتزامها
أحكام المسلمين اذلا

ولو أسلم زوج الكناينة
بقي نكاحها وتباين
الدارين سبب الفارقة
لا السبي وتشكك المهاجرة
الحائل بلا عدة

تتمكن من العود والزواج
من أهل دار الاسلام فلا
تباين اهـ ووجهه في
الفتح بأن المراد في الصورة
الاولى اذا أخرجها الرجل
قهر احتى ملكها لتحقيق
التباين بينها وبين زوجها
حينئذ حقيقة وحكما اما
حقيقة فظاهر واما حكما
فلانها في دار الحرب حكما

لم يوجبها فهي أجنبية من كل وجه فلا يقع ثبوت ولا شك ان هذه المسئلة من افراد المسئلة السابقة ففيها
الاقسام الستة واما القسمان الآخران فخرجان بقواد (ولو أسلم زوج الكناينة بقي نكاحهما) فهو
مخصص لكل من المسئلتين صادق بصورتين ما اذا كان الزوج كنايما أو مجوسيا لانه يصح النكاح
بينهما ابتداء فلان يبقى أولى ولو تمجست يفرق بينهما الفساد النكاح (قوله وتباين الدارين سبب
الفارقة لا السبي) والشافعي بعكسه لان التباين أثره في انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفارقة كالحربي
المستأمن والمسلم المستأمن أما السبي فيقتضي الصفاء للسبي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا
يسقط الدين عن ذمة المسي ولنا ان مع التباين حقيقة وحكما لا يمتنع المصالح فشا به الحرمة والسبي
يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء وصار كالإشراء ثم هو يقتضي الصفاء في
محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي المستأمن لم يتباين الدار حكما لقصد الرجوع فيستفرع أربع
صور وفاقبتان وهما لو خرج الزوجان اليناما ذميين أو مسلمان أو مستأمنين ثم أسلما أو صارا ذميين
لا تقع الفارقة اتفاقا وما لو سبي أحدهما تقع الفارقة اتفاقا عنده للسبي وعندنا للتباين وخلافيتان
أحدهما ما اذا خرج أحدهما اليناما مسلما أو ذميا أو مستأمنيا ثم صار باحدا الوصفين عندنا تقع فان
كان الرجل حل له الزوج باربع في الحال وباخت امرأته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام
وعنده لا تقع الفارقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب والثانية ما اذا سبي الزوجان معا فعنده تقع
فلا سبى أن يطأها بعد الاستبراء وعندنا لا لعدم تباين داريهما اطلق في التباين فانصرف اليه حقيقة
وحكما فلو تزوج مسلم كناينة حريصة في دار الحرب فخرج عنها الزوج بانتهى لوجوده ولو خرجت
المرأة قبل الزوج لم تبين لان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من أهل دار الاسلام
لانها التزمت أحكام المسلمين فظاهرا نهالا تعود الى دار الحرب والزواج من أهل دار الاسلام حكما
بخلاف ما اذا أخرجها كرها فأنها تبين لانه ملكها لتحقيق التباين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما
وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل الحربي دارنا بآمان لم تبين زوجته لانه من دار الحرب حكما فان
قبل الذمة بانتهى لانه صار من أهل دارنا حقيقة وحكما (قوله وتشكك المهاجرة الحائل بلا عدة) أى التي
ليست بحامل وهذا بيان محكم آخر جزئي من جزئيات موضوع المسئلة السابقة وان منها ما اذا خرجت
المرأة مسلمة أو ذميمة وتركت زوجها في دار الحرب فأعادها اذا بانتهى فلا عدة عليها ان لم تكن حاملا
فتزوج للحال عند الامام وقال عليها العدة لان الفارقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها
حكم الاسلام ولا يبي حنيفة انها أثر النكاح المتقدم ووجب اظهار الخطر ولا خطر لملك الحربي ولهذا
لا تحب على المسيية وقد تأيد ذلك بقوله تعالى ولا تمشكوا بعصم الكوافر والعصم جمع عصمة بمعنى
المنع والكوافر جمع كافرة ثم اختلفوا لخرج زوجها بعد ما وهى بعد في هذه العدة فطلقها هل
يلحقها طلاق قال أبو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع والاصل ان الفارقة اذا وقعت بالتنافي لا فائدة
المرأة محلا للطلاق عند أبي يوسف وعند محمد تصير وهو أوجه الا أن تكون محرمة لعدم نصير
الطلاق على ما بيناه وثمرته تظهر فيما لو طلقها اثلاثا لا يحتاج زوجها في تزوجها اذا أسلم الى زوج آخر

وزوجها في دار الاسلام حكما قال في النهر عن الجواشي السعدية وفي قوله واما حكما الخ بحث اهـ قال ولعل وجهه ما مر من ان معنى
الحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار وهي هنا كذلك اذ لا تمكن من الرجوع قال ثم راجعت
المحيط الرضوى فاذا الذي فيه ما لفظه وساق المسئلة عنه بخوما ساقه المؤلف ثم قال وهذا لا غبار عليه والظاهر ان ما وقع في نسخة
صاحب الفتح تحريف والصواب ما سمعته (قوله ما اذا خرجت مسلمة أو ذميمة) وكذا اذا أسلمت في دارنا أو صارت ذميمة

(توله وظاهر مفهوم الكتاب الخ) قال الباقي في شرح المتن هذا الخلاف يتحقق في الحائل والحامل في وجوب العدة وعدم وجوبها امانه هل يجوز نكاح الحامل عنده مع عدم العدة في ظاهر الرواية لا يجوز ذكره في الحقائق نقلا عن الميسر
 فن استثنى الحامل فقد توهم ومنشؤه قول الهداية وان كانت حاملة لم تزوج حتى تضع ففهم ان المانع عنده وجوب العدة كما
 صرح به ابن فرشته وغيره والحال ان ٢٣٠ آخر عبارة الهداية تؤذن بان المانع انما هو ثبوت النسب فافهم (قوله منع ان

القدس في الحاوي قال الخ) يعني ان قول أبي يوسف ليس مختارا هنا فقط (قوله أو يصرفها اليه ان كان مصرفا) أي يصرفها الامام اليه وظاهره انه ليس له الاستيلاء عليها بلا شراء أو صرف وقد نقل في القنية عن الوبري ان من وارتداد أحد ما فسخ في الحال

له حظ في بيت المال ظفر بماله وجه لبيت المال فله أن يأخذ ديانة ونظمه ابن وهبان في منظومته وفي البرازية قال الامام الخلواني اذا كان عنده وديعة في بيت المودع بلا وارث له أن يصرف الوديعة الى نفسه في زماننا هذا لانه لو أعطاها لبيت المال لضاعت لانهم يصرفونه مصارفة فاذا كان من أهله صرفه الى نفسه والا صرفه الى

عند أبي يوسف وعند محمد يحتاج اليه كذا في فتح القدير وأراد بالمأجرة التاركة لدار الحرب الى دار الاسلام على عزم عدم العود وذلك بان تخرج مسلة أو ذمية أو صارت كذلك وقيد بالحائل لان الحامل لا يصح العقد عليها حتى تضع حملها وظاهر مفهوم الكتاب ان ذلك لاجل العدة وليس كذلك كما في غاية البيان والتبيين وروى الحسن عن أبي حنيفة ان العقد صحيح ولو طهر حرام حتى تضعه لانه لا حرمة لمساء المحرمي كما الزاني وصح السارحون الاول لان النسب ثابت فلو كان الرحم مشغولا لا يحق الغير فكان الاحتياط في منع العقد كالوطء بخلاف الحمل من الزنا وصح الاقطع رواية الصحة والاكثر على الاول وهو الاظهر لانه اذا ظهر الفرس في حق النسب يظهر في حق النكاح احتياطاً (قوله وارتداد أحد ما فسخ في الحال) يعني فلا يتوقف على مضي ثلاثة قروء في المدخول بها ولا على قضاء القاضي لان وجود الماني يوجبه كالحرمية بخلاف الاسلام لانه غير مناف للعصمة أطلقه فشمهل ارتداد المرأة وهو ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند أفتوا بعدم الفرقة بردها حسبما لباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ بخاري أفتوا بالفرقة لكنها تحجر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار المنافي وتعميمهم في جامع الفصولين بان جبر المحرمة لبالغة مناص للشرع أيضا فلم يعمهم ما هو وامنهم من اسقاط اعتبار المنافي اه وهو مردود لان الجبر على النكاح عهد في الشرع في الجملة للضرورة كما في العبد والامة والمحر الصغير والمحر الصغيرة فجاز ارتد كابه في غيرهم للضرورة ولم يعد بقاء النكاح مع المنافي له فافترقا قالوا ولو كل قاض ان يحدد النكاح بمهر يسير ولو يدينار رضىت أولا وتعزرجسة وسبعين اه وهو اختيار لقول أبي يوسف في التعزير هنا فان نهايته في تعزير المحر عنده خمسة وسبعون وعندهما تسعة وثلاثون مع ان القدس في الحاوي قال بعد قول أبي يوسف المذكور وبه نأخذ فعلى هذا المعتمد في نهاية التعزير قول أبي يوسف سواء كان في تعزير المرتدة أولا وصح في المحيط والحزاة ظاهر الرواية من وقوع الفرقة والجبر على تجديد النكاح من الاول وعدم تزوجها بغيره بعد اسلامها وقال الولوالجي وعليه الفتوى ولا يخفى ان محله ما اذا طاب الاول ذلك اما اذا رضى بتزوجهامان غيره فهو صحيح لان المحق له وكذلك لو لم يطالب بتجديد النكاح واستمر ساكنا لم يجدده القاضي حيث أخرجهم من بيته وفي القنية المرتدة ما دامت في دار الاسلام فانها لا تسترق في ظاهر الرواية وفي النوادر عن أبي حنيفة انها تسترق ولو كان الزوج عالما استولى عليها بعد الردة تكون في المسلمين عند أبي حنيفة ثم يشترطها من الامام أو يصرفها اليه ان كان مصرفا فلأوقفت مفت بهذه الرواية حسبما لهذا الامر لا بأس به قلت وفي زماننا بعد قننة التبر العامة صارت هذه الولايات التي غلبوا عليها وأجروا أحكامهم فيها

لمصرف (قوله فلأوقفت مفت بهذه الرواية الخ) قال تلميذ المؤلف في منحه ومن تصفح أحوال كخوارزم نساه زماننا وما يقع منهم من موجبات الردة مكررا في كل يوم لم يتوقف في الاقتضاء بهذه الرواية اه وفي النهر ولا يخفى ان الاقتضاء باختاره بعض أئمة بلخ أولى من الاقتضاء بما في النوادر ولقد شاهدنا من المشايخ في تجديد ما فضلا عن جبرها بالضرب ونحوه مالا بعد ولا يجد وقد كان بعض مشايخنا من علماء الحنابلة يأمروا بامرأة تقع فيما يوجب الكفر كثير اثم تنكر وعن التجديد تأتي ومن القواعد لشقة تجلب التيسير والله تعالى المبسر لكل عسير اه لكن ما ذكره فيقيد ان ما اختاره أئمة بلخ أولى مما اختاره أئمة بخاري لا سيما

في النودر تأمل (قوله على كها الخ) أي على ظاهر الرواية حيث كانت الدار دار حرب (قوله وتعد بثلاث حيض الخ) أقول ويلحقها الطلاق لو أوقعه في العدة إلا إذا لحق بدار الحرب لأنسباني قبيل باب تفويض ٢٣١ الطلاق عن البدائع ونصه وإذا

ارتدو لمحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع لانقطاع العصمة فان عاد إلى دار الاسلام وهي في العدة وقع وإذا ارتدت ولحققت لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض لم يقع كذلك عند أبي حنيفة لمطلان العدة بالحقاق ثم لا تعود بخلاف المرتد كذا في البدائع اه (قوله برث من امرأة المرتدة الخ) هذا إذا كانت ردتها في مرضها قال في الخانية من فصل المعتدة التي ترث إذا ارتد الرجل والعياذ بالله تعالى فقتل أو لحق بدار الحرب أو مات في دار الاسلام على الردة ورثته امرأة وان ارتدت المرأة ثم ماتت أو لحقت بدار الحرب ان كانت الردة في العصمة لا يرثها الزوج وان كانت في المرض ورثها الزوج استحسانا وان ارتد معانم أسلم أحدهما ان مات المسلم منهما لا يرثه المرتد وان مات المرتدان كان هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت المرتدة قد ماتت

لكن وارزم وما وراء النهر وخراسان ونحوها صارت دار الحرب في الظاهر فلما استولى عليها الزوج بعد الردة لم يملكها ولا يحتاج إلى شرائها من الامام فيقتى بحكم الرق حسم الكيد الجبهة ومكر المكررة على ما أشار إليه في السير الكبير اه ما في القنينة وهكذا في خزائن الفتاوى ونقل قوله فلما أفتى مفت بهذه الرواية عن شمس الأئمة السرخسي ثم اعلم ان على هذه الرواية للزوج ان يبيعها بعد الاستيلاء لانه صار مال كالأموال ينبغي أن يمنع بيعها إذا كانت ولدت منه قبل الردة تنزىلها بمنزلة أم ولده وقد ذكر في الخانية ان أم الولد إذا ارتدت ولحققت بدار الحرب ثم سببت ثم ملكها السيد يعود كونها أم ولده وأمية الولد تتكرر بتكرار الملك وفي الخانية من باب الردة رجل تزوج امرأة فغاب عنها قبل الدخول بها فآخبره بخبرها ارتدت والخبر حرام ومملوك أو محدود وفي قذف وهو ثقة عمده وسعه ان يصدقه ويتزوج أربعاً وسواها وكذا إذا كان غير ثقة وأكبر رأيه انه صادق وان كان أكبر رأيه انه كاذب لا يتزوج أكثر من ثلاث وان أخبرت المرأة ان زوجها قد ارتد لها ان تتزوج بأخيه بعد انقضاء العدة في رواية الاستحسان وفي رواية السير ليس لها أن تتزوج قال شمس الأئمة السرخسي الاصح رواية الاستحسان اه وانما كانت ردة فسخا وابطاؤه طلاقا عند أبي حنيفة لان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان يجعل طلاقا بخلاف الابعاء فانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسميح بالاحسان ولذا يتوقف على القضاء في الابعاء دونها وقال محمدان ردة طلاق كابائه وأبو يوسف مرعى أصله من أن اباءه فسخ فرده كذلك وأوابعه فسخ فانه لا ينقص العدد ولذا قال في الخانية رجل ارتد مراراً وجدد الاسلام في كل مرة وجدد النكاح على قول أبي حنيفة تحل امرأته من غير اصابة زوج ثان ولم يذكروا المؤلف وجوب العدة عليها ولا شك في وجوبها قال في جامع الفصولين وتعد بثلاث حيض ولو حرة من تحيض وبثلاثة أشهر لو أيسة أو صغيرة وبوضع الحمل لو حامل ودخل سواء ارتد أو ارتدت ولا نفقة لها في العدة ولو ارتد هو لا تجبر المرأة على الزوج اه وفي الخلاصة إذا ارتدت لا نفقة لها في العدة ولها السكنى وبه يفتى ذكره في الفاظ التكفير وفي الخانية ولزوج المرتدة ان يتزوج باختها وأربع سواها إذا لحقت بالدار كانها ماتت فان حرجت إلى دار الاسلام مسلمة بعد ذلك لا يفسد نكاح أختها إذا ارتدت المعتدة ولحققت بدار الحرب ثم قضى القاضي بلحاظها بطلت عدتها لتباين الدارين وانقطاع العصمة كانها ماتت فان رجعت إلى دارها بعد ذلك مسلمة قبل انقضاء مدة العدة والحيض قال أبو يوسف لا تعود معتدة وقال محمدان وتعود معتدة اه ثم اعلم ان الرجل المسلم يرث من امرأته المرتدة ادا ماتت قبل انقضاء العدة استحسانا ولا يرت قياسا وهو قول زفر كذا في الخانية ثم قال فيها مسلم أسرى في دار الحرب وخرج إلى دار الاسلام ومعه امرأته فقالت المبرأة ارتدت في دار الحرب فان أنكر الزوج ذلك كان القول قوله وان قال تكلمت بالكفر مكرها وقالت المرأة لم تكن مكرها كان القول قول المرأة فان صدقته المرأة فيما قال فالقاضي لا يصدقه اه وهكذا في الظهيرة الا انه لم يقيد بكونها معه وظاهر التقييد انه لا يقبل قوله إذا لم تكن معه وله وجه ظاهر لانه لا علم لها بذلك وصرح في التتارخانية انه لا يقبل قوله في دعوى

فان كان ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في العصمة لم يرث اه قلت والفرق ان ردة في معنى مرض الموت لانه يقتل ان أبي عن العود إلى الاسلام فلا فرق بين ردة في المرض أو في العصمة فيكون فارقتا إذا ماتت وهي في العدة بخلاف ردة في العصمة لأنها لا تقتل فلم تكن في الفارة

فلا موطوءة للمهر ولغيرها
النصف ان ارتد وان
ارتدت لا والا باء نظيره وان
ارتد امعا أو أسلم امعا تبين

(قوله لا بالجل) أي لا
بالجل على أن كل زوجين
ارتد امعا للجهل بالحال
كالغرقى والحرقى (قوله
وهو يتوقف على نقل الخ)
قال في النهر قد يقال ان
قوله في الرواية فاسلموا
دليل على أن المنع كان
جدا اه ولا يخفى أنه
لا يجدي فان ذلك محل
الغرض أيضا (قوله والمراد
بقوله ارتد امعا الخ) قال
في النهر المراد ان لا
يعرف سبق أحدهما
على الآخر أما المعية
الحقيقية فتعذر وما في
البحر فيه بعد ظاهر نعم
ارتد امعا بالفعل
يمكن أن لا يحكم
والقياس في القاذورات
أو سجد الصنم معا

الأكراه الأبينية ولو شهدوا على الأكراه إلا أنهم قالوا لا ندري أكفر أم لا وقال الأسير انما أجريت كلمة
الكفر عند الأكراه لا قبله ولا بعده فالقول قول الأسير ولو قالت للقاضي سمعته يقول المسيح ابن الله
تعالى فقال الزوج انما حكيت قول النصارى فان أقرانه لم يشكوا إلا بهذه الحكمة بانتهاء وان
قال وصلت بكلامي فقات النصارى يقولون وكذبته المرأة فالقول قوله مع اليمين ولا يحكم بكفره وان
تكل عن اليمين حكم به اه وهو مشكل ان صحت النسخة لان النكول شبهة والتكفير لا يثبت مع
الشبهة ويمكن أن يقال انها تبين بالنكول ولا يثبت كفره وان قيل لا تبين أيضا فشكل لانه حينئذ
لا فائدة في التحليف مع انه لرجاء النكول (قوله فلاموطوءة للمهر) لتأكيده أطلقه فشمّل ارتداده
وارتدادها والمخوفة بالانها واطء حكما (قوله ولغيرها النصف ان ارتد) لان الفرقة من قبله قبل
الدخول موجبة لنصف المهر عند التسمية وللمتعة عند عدمها (قوله وان ارتدت لا) أي ليس لها
شيء لان الفرقة جاءت من قبلها قبله أطلقه فشمّل الحرّة والامة والكهنة والصغيرة وقد قدمنا التصريح
بذلك في باب نكاح الرقيق في شرح قوله ويسقط المهر بقتل السيد أمته لا بقتل الحرّة نفسها ولم أر من
صرح به هنا إلا كنفاء بما ذكره هناك وحكم نفقة العدة كحكم المهر قبل الدخول فان كان هو المرتد
فله نفقة العدة وان ارتدت فلا نفقة لها (قوله والا باء نظيره) أي ان اباء أحد الزوجين عن الاسلام
بعد اسلام الآخر نظير الارتداد فان كان بعد الدخول فلها كل المهر وان كان قبله فلها النصف ان
كان هو الآخر عن الاسلام وان كانت هي الاية فلا شيء لها كما لا نفقة لها في العدة (قوله وان ارتد
معا أو أسلم امعا تبين) استحسانا لعدم المناوأة لان جهة المناوأة بردة أحدهما عدم انتظام المصالح
بينهما والموافقة على الارتداد ظاهرة في انتظامها بينهما إلا أن يموتا بقتل أو غيره وقد استبدل المشايخ
بان بنى خفيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم بالحياة رضي الله عنهم بتجديد النكحة ولما لم تأمرهم
بذلك علمنا أنهم اعتبروا ان ردتهم وقعت معا ذلوجات على التعاقب فسدت أنكحتهم ولزمهم التجديد
والمراد من المعية عدم تعاقب كل زوجين من بنى خفيفة اما جميعهم فلا لان الرجال جازان يتعاقبوا ولا
تفسد أنكحتهم اذا كان كل رجل ارتد مع امرأته معا وحكم بالحياة رضي الله عنهم بذلك حكم بالظاهر
لا بالجل لان الظاهر ان قيم البيت اذا أراد امرأتك كون قرينته فيه قرينته وتعتقهم في فتح القدير بان
ارتدادهم بمنعهم الزكاة كما في المبسوط وهو يتوقف على نقل ان منعهم كان مجدا فتراضها ولم ينقل
ولا هو لازم وقتال أبي بكر رضي الله عنه لا يستلزمه مجاوز قتالهم اذا أجعوا على منعهم حقا شرعا
وعطوؤه والاوجه الاستدلال بوقوع ردة العرب وقتالهم على ذلك من غير تعيين بنى خفيفة وما نفي
الزكاة وهو قطعي ولم يؤثر ما بتجديد النكحة اه وفي الصحاح خفيفة أبو حنيفة من العرب ولما قدم
المصنف ان التباين سبب للفرقة علم انها اذا ارتدوا ثم لحق أحدهما بدار الحرب فانها تبين بالتباين
كما في فتح القدير والمراد بقوله ارتد امعا أعم من أن يعلم انها ارتدت في كلمة واحدة أو لم يعرف سبق
أحدهما على الآخر قال في المحيط واذا لم يعرف سبق أحدهما على الآخر في الردة جعل في الحكم
كانهما وجدا معا كما في الغرقى والحرقى وقيد بالردة لان المسلم اذا كان تحتته نصرانية فتجسسا معا
قال أبو يوسف تقع الفرقة وقال محمد لا تقع لانهم ارتدوا معا لان تجسسا المرأة بمنزلة الردة لانها
أحدثت زيادة صفة في الكفر فكان بمنزلة أحداث أصل الكفر لا في يوسف انه لم توجد الردة منها
لان الردة ليست بالتبديل أصل الدين ولم يوجد منها تبديل أصل الدين فوجد ارتداد أحد
الزوجين فبان كذا في المحيط ولو تهاووا وقعت الفرقة بينهما اتفاقا لانها ما أحدثت زيادة صفة في

(قوله ولو تجس أبوها بانت) قال في النهر وفي الفرق بين ما لو تجس أو ارتد أو أتم فليست براه. قلت الفرق ظاهر وهو ما ذكره من ان البنت بارتداد أبيها المسلم تبقى مسلمة تبعاً للأبوين ولدار والمرد في حكم المسلم بحججه على الاسلام بخلاف تجسس أبيها النصراني لانها تصير تبعاً لهما في التجسس ولا يمكن تبعيتها للدار مع بقائه تبعاً للأبوين وكأنه ظن ان الضمير في ارتداد الأبوين النصرانيين وليس بالواقع (قوله وهي مذكورة في المحيط وغيره) قال في التتارخانية وفي المحيط مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها أبوان نصرانيان فكبرت وهي لا تعقل ديناً من الأديان ولا تصفه وهي غير معتوهة ٢٣٣ فانها تبين من زوجها معنى

قوله لا تعقل ديناً بقلها ومعنى قوله لا تصفه لا تعرفه باللسان وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة ولا تعقل الاسلام ولا تصفه وهي غير معتوهة بانت من زوجها كما ذكرنا ومحمد ربه الله سمي هذه في الكتاب مرتدة وفي

وبانت لو أسلمت معاقبا
باب القسم

الكافي ولا مهر لها قبل الدخول وبعده يجب المسمى ويجب أن يذكر اسم الله تعالى بجميع صفاته عندها ويقال لها هو كذلك فان قالت نعم حكم باسلامها وفي المحيط ولم يذكر في الكتاب اذا بلغت فعرفت الاسلام فان قالت أنا أعرف الاسلام وأقدر على وصفه الا اني لا أصفه هل تبين من زوجها قبل

الكفر (قوله وبانت لو أسلمت معاقبا) لان ردة الاخر منافسة للنكاح ابتداء فكذا بقاء ويعلم به حكم البيونة باسلام أحدهما فقط بالاولى ولا مهر لها قبل الدخول ان كان المسلم هو الزوج وان كان هي فلها النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقاً ولا ترث منه ان أسلم ومات فان أسلمت ثم مات مرتد او رثته كذا في المتن بالمعجمة قال في المحيط تزوج صبية لها أبوان مسلمان فارتدا معاً لم تبين لانها مسلمة تبعاً للأبوين وتبعاً للدار باعتبار الاتصال والنجورة ولهذا اللقيط في دار الاسلام يحكم باسلامه تبعاً للدار ولو ادخلت صغيرة من دار الحرب الى دار الاسلام وليس معها أبوها فبانت فانه يصلى عليها وتبعية الدار هنا قائمة فبقيت مسلمة لان البقاء أسهل من الابتداء فان لحقها بدار الحرب بانت لانقطاع حكم الدار ولو مات أحد الأبوين في دارنا مسلماً او مرتداً ثم ارتد الآخر ولحق بها بدار الحرب لم تبين ويصلى عليها اذا ماتت لان التبعية حكم تناهى بالموت مسلماً وكذا بالموت مرتداً لان أحكام الاسلام قائمة ولو ان صبية نصرانية تحت مسلم تجس أبوها وقدمت الام نصرانية لم تبين لان الولد يتبع خير الوالدين ديناً فبقيت على دين الام ولو تجس أبوها بانت ولا مهر لها ولا يمكن الحكم بالاسلام هنا تبعاً للدار لان الدار لا تثبت التبعية ابتداء مادامت تبعية الأبوين قائمة فان بلغت عاقلة مسامة ثم جنت ثم ارتد أبوها لم تبين وان لحق بها بدار الحرب لانها مسلمة أصلاً لا تبعاً وكذلك الصبية العاقلة لو أسلمت ثم جنت لانها صارت أصلاً في الاسلام اه وهما مسئلتان الاولى مسئلة ما اذا أسلم وتحتته أكثر من أربع أو أختان وحكمهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف ان كان الزوج في عقد واحد ففرق بينه وبينهن أو في عقدين فنكاح من يحل سبته جائز ونكاح من تأخر وقوع الجمع به والزيادة على الأربع باطل الثانية مسئلة ما اذا بلغت المسلمة المنكوحة ولم تصف الاسلام فانها تبين وهي مذكورة في المحيط وغيره والله تعالى أعلم

باب القسم

بيان الحكم من أحكام النكاح وأخره لا يلزم الا عند تعدد المنكوحات والنكاح لا يستلزمه ولا هو غالب فيه والقسم بفتح القاف مصدر قسم وفي القاموس والقسم العطاء ولا يجمع والراي والشك والغيب والماء والقدر وهذا ينقسم قسمين بالفتح اذا أريد المصدر وبالكسر اذا أريد النصب اه والمراد به هنا التسوية بين المنكوحات والأصل فيه ان الزوج مأثور بالعدل في القسمة بين النساء

٣٠ - بجز ثالث يجب ان يكون فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله على قول من يشترط الاقرار باللسان لصيرورته مسلماً تبين من زوجها وكذا لم يذكرها اذا قالت أنا أعقل الاسلام وأعرفه لكن لا أقدر على الوصف هل تبين قبل يجب ان فيه اختلاف المشايخ أيضاً ولو كانت هاتان اللتان بلغتا قد عقلتا الاسلام أو النصرانية قبل ان يبلغا ولكن لم يصف ذلك ولا غيره لم تبين واحدة منهما فهذا دليل على ان من صدق قلبه كان مسلماً وان يقرب لسانه وهكذا روى عن أبي حنيفة وبه أخذ المسأثر يدي وهو مذهب الاشعرى وطامة مشايخنا قالوا لا بل الاقرار بشرط وتاويل المسئلة على قول عامة المشايخ انها معلقة الاسلام قبل البلوغ ولم تصف ذلك فلا بينان اما بعد البلوغ فلا
باب القسم

(قوله فعل ايجابه عند تعددهن) قال في النهر وكان ينبغي أن يكون فرضا لظاهر الآية قد تدبر اه وفيه ان الفرضية لا تثبت الا بتطعي الشبوت والدلالة على ما تقر في الاصول وهنا قوله تعالى فواحدة يحتمل أن يكون المراد فالواجب واحدة أو المفروض واحدة أو المطلوب واحدة فليس صريحا ٢٣٤ بفرضية تزوج الواحدة فن أين يؤخذ فرضية القسم وأن قلنا انه خبر بمعنى الامر فالامر

ليس نصا في الفرض القطعي بل يع الظني كما صرحوا به وهذا بناء على انه لا وجوب ولا فيحتمل النذب والاباحة وغيرهما فليس قطعي الدلالة على المراد وهذا ان أخذ من قوله تعالى فواحدة كما هو ظاهر كلام الفتح وأن أخذ من قوله تعالى فان خفتم على ما يأتي فالامر أظهر قد تدبر (قوله وظاهره انه اذا خاف عدم العدل يستحب أن لا يزيد الخ) صرح به القهستاني حيث قال مستدركا على ما في الخلاصة وغيرها من عدم الجواز لكن في شرح التأويلات جازله ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أي الزموها محمول على النذب لا المحتم اه وبه اندفع ما في شرح المقدسي من حمل النذب في كلام البدائع على اللغوي (قوله وانما المراد به التسوية بين المنكوحات) لا يخفى انه اذا وجبت عليه التسوية

بالكتاب قال الله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل معناه لن تستطيعوا العدل والتسوية في المحبة فلا تميلوا في القسم قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه وما وقال تعالى وعاشروهن بالمعروف وغايته القسم وقال تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة أو ما مملكة آمنانكم وفي فتح القدير واستفدنا ان حل الاربع معقد بعدم خوف عدم العدل وشبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه فعل ايجابه عند تعددهن اه وظاهره انه اذا خاف عدم العدل حرم عليه الزيادة على الواحدة وفي البدائع أي ان خفتم ان لا تعدلوا في القسم والنفقة في المثنى والثلاث والاربع فواحدة نذب الى تكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة وانما يخاف على ترك الواجب فدل على ان العدل بينهما في القسم والنفقة واجب اه وظاهره انه اذا خاف عدم العدل يستحب له أن لا يزيد لانه يحرم فان قلت قد تقدم انه اذا خاف الجور حرم الزوج فكيف يكون مستحبا قلت العدل بمعنى ترك الجور ليس بمراد هنا لانه واجب للمرأة الواحدة وانما المراد به التسوية بين المنكوحات وهذا انما يحرم تركه بعد وجوبه لا الزوج اذا خاف عدمه وقد اختلف في تفسير قوله تعالى ذلك أدنى ان لا تعدلوا أي الاقتصار على الواحدة والمملوكات أقرب الى أن لا تعدلوا ففسر الاكثر العول بالجور يقال عال الميزان اذا مال وعال الحاكم اذا حار وفسره الشافعي بكثرة العيال وردبانه لو كان كذلك لقال ان لا تعيلا لانه من أعال يعيل وأجيب عنه بأنه لغوي لا يعترض عليه بكلام غيره وبانه ثبت في اللغة عال الرجل اذا كثرت مؤنته فتفسره بكثرة العيال تفسير باللازم لانه يلزم من كثرة العيال كثرة المؤن وبالحديث المروي في البخاري ابدأ بنفسك ثم بمن تعول والحاصل ان العدل في الكتاب مهم يحتاج الى البيان لانه أوجب وصريح به بانه مطلقا لا يستطاع فعلم ان الواجب منه شيء معين وكذا السنة جاءت مجملة فانه قوله المروي في السنن الاربعة كان عليه السلام يقسم فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك يعني القلب أي زيادة المحبة فظاهره ان ما عساه داخل تحت ملكه وقدرته في التسوية ومنه عدد الوطأت والقبيلات والتسوية فيها غير لازمة بالاجماع وكذا ما رواه الامام أحمد من كان له امرأتان فقال الى احدهما جاء يوم القيامة وشقه مائل أي مغلوج ولم يبين فيه المراد قال في فتح القدير لكن لا نعلم خلافا في ان العدل الواجب في البيوتات والتأنيس في اليوم والدلالة وليس المراد ان يضبط زمان النهار فيقدر ما عاشر فيه احدهما يعاشر الاخرى بقدره بل ذلك في البيوتات وانما النهار في الجملة اه والحاصل ان التسوية في المحبة لما بين الشارع سقوطها في ما أجمعوا عليه مراداه وهو البيوتات وظاهر كلامهم ان لا تجب التسوية فيما عداها ولذا قال في الهداية والتسوية المستحقة في البيوتات لا في الجامعة لانه يمتني على النشاط اه وفي البدائع يجب عليه التسوية بين الحرتين أو الامتتين في الماء كونه والمشروب والمبوس والسكنى والبيوتات اه وهكذا ذكر الوالحي والحق انه على قول من اعتبر حال الرجل وحده في النفقة والتسوية فيها واجبة أيضا وما على قول المفتي به من اعتبار

وتركها كان جورا وقد قالوا يحرم الزوج عند خوف الجور وتخصيص حالهما ما هنا بانه يحرم بعد وجوبه يقال في غيره والافا الفرق بين جورا وجورا تأمل (قوله لا الزوج اذا خاف عدمه) انظر ما وقع هذا الكلام ولعله معطوف على قوله يحرم تركه والمعنى انه يحرم تركه بعد وجوبه لا يحرم الزوج قبل وجوبه اذا خاف عدمه

حاله ما فلا لان احدهما قد تكون غنية والاخرى فقيرة فلا يلزمه التسوية بينهما مطلقا في النفقة وفي الغاية اتفقوا على التسوية في النفقة قال الشارح وفيه نظر فانه في النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق فيما على التسوية ولا يتأتى ذلك الا على قول من يعتبر حال الرجل وحده اه (قوله والبكر كالتيث والتجديد كالقديمة والمسلمة كالكتيبة فيه) أى في القسم لا طلاق ما تلونا وما رويناه لان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك وما روى في الحديث بالبكر سبع وللتيث ثلاث وقوله عليه السلام لام سلمة ان شئت سبعت لك وسبعت لنسائي وان شئت ثلثت لك ودرت فالمراد التفضيل في البداءة بالتجديد دون الزيادة ولا شك ان الاحاديث محتملة فلم تكن قطعة الدلالة فوجب تقديم الدليل القطعي والاحاديث المطلقة وحينئذ فلا معنى لتردده في فتح القدير في القطعية وكما لا فرق بين ما ذكر ومقابلين لا فرق بين المجنونة التي لا يخاف منها والمریضة والصحيحة والرتقاء والمحائض والنفساء والصغيرة التي يمكن وطؤها والحرة والمظاهرة منها ومقابلتهن واما المطلقة رجعيًا فان قصدها رجعتا قسم لها والا لا كما في البدائع من باب الرجعة واما الناشئة فلا حق لها في القسم وحيث علم ان وجوب القسم انما هو للصحة والموانسة دون الجامعة فلا فرق بين زوج وزوج فالجبوب والعنين والنحصى كالفتى وكذا الصبي اذا دخل بامرأته لان وجوبه بحق النساء وحقوق العباد تتوجه على الصبيان عند تقرير السبب وفي فتح القدير وقال مالك ويدور على الصبي به على نسائه فظاهره انه لم يطلع فيه على شيء عندنا واذا قلنا بوجوبه على الصبي وتركه فهل يأثم الولي اذا لم يأمره بذلك ولم يدر به وينبغي أن يأثم وفي المحيط وان لم يدخل الصغير بها فلا فائدة في كونه معها اه وظاهره ان القسم على البالغ لغير المدخول بها لان في كونه معها فائدة ولذا انما قيدوا بالمدخول في امرأة الصبي وفي الجوهرية ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا بأس بان يدخل علمها بالنهار لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان نقل مرضها فلا بأس بان يقيم عندها حتى تشفى أو تموت اه وفي الهداية والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقه اه وفي فتح القدير واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صرافته فانه لو اراد ان يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك له بل لا ينبغي له ان يطلق له مقدار مدة البلاء وهو أربعة أشهر واذا كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدة القريبة وأظن أكثر من جمعة مضارة الا أن مرضها به اه والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانها مطمئنة بمجيء نوبتها والحق له في البداءة بمن شاء وحيث علم ان الوطء لا يدخل تحت القسم فهل هو واجب للزوجة وفي البدائع وللزوجة ان تطالب زوجها بالوطء لان حله لها حقها كما ان حلها له حقه واذا طالبت به يجب على الزوج ويجبر عليه في الحكم مرة واحدة والزيادة على ذلك تجب فيما بينه وبين الله تعالى ولا تجب عليه في الحكم عند بعض أصحابنا وعند بعضهم تجب عليه في الحكم اه ولم يبين حد الزيادة على المرة ولا يمكن ان يقال كلما طلبت لانه موقوف على شهوته لها وفي فتح القدير ويجب عليه وطؤها احيانا وفي المعراج ولو أقام عند احدهما شهر انفاصمته الاخرى في ذلك قضى عليه ان يستقبل العبدل بينهما وما مضى هدر غير انما فيهم لانه القسم تكون فيه بعد الطلب ولو عاد بعد ما نهاه القاضي أو جمعه عقوبة وأمره بالعدل لانه أساء الادب وارتكب ما هو حرام عليه وهو الجور فيعزر في ذلك اه وحاصله انه لا يعزر في المرة الاولى واذا عزر في المرة الثانية بالضرب وفي الجوهرية لا يعزر بالجس لانه لا يستدرك الحق فيه بالجس لانه يفوت بمضي الزمان اه وهذا مستثنى من قولهم ان للقاضي

(قوله وظاهره ان القسم على البالغ) المجار والمجور متعلق بمحذوف أى واجب على البالغ (قوله والظاهر الاطلاق) قال في النهر في نفي المضارة مطلقا نظرا ليجنى اه لكن نقل في المنع عن الخلاصة التقيد بثلاثة أيام وكذا قال في الرمز للقديسي ظاهره انه لم يطلع على قدر عين فيه وفي الخلاصة ومنع الزيادة على الثلاثة الايام الا باذن الاخرى اه قلت لكن في التهستانى له أن يقيم عند امرأة ثلاثة أو سبعة

وبالبكر كالتيث والتجديد كالقديمة والمسلمة كالكتيبة فيه

وعند أخرى كذلك كما في قاضيان والسراجية وغيرهما اه وهو موقيد لما بحثه في الفتح وبؤيده أيضا ما في كافى المحاكم حيث قال فانه يكون عند كل واحدة منهما يوما وليلة فان شاء أن يجعل لكل واحدة منهما ثلاثة أيام ففعل وروى عن الأشعث عن الحكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لام سلمة حين دخل بها ان شئت سبعت لك وسبعت لهن اه

المخاز في التعزير بين الضرب والمحبس (قوله وللحرة ضعف الامة) يعني اذا كان له زوجتان حرة
وامة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر عن علي رضي الله عنه ولان حل الامة
انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق وأطلقها فشمّل المسكينة والمديونة وأم الولد
والمبعضة لان الرق فيهن قائم وفي البسداء وهذا التفاوت في السكنى والبيتة وقاما في الماء كقول
والمشروب والمبوس فانه يسوي بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة وقدمنا انه مبني على اعتبار
حاله اما على اعتبار حالهما فلا وفي المعراج لو أقام عند امرأته الامة يوما ثم اعتقت لم يقيم عند الحرة الا
يوما واحدا لا استواءهما في سبب الاستحقاق وتجعل حريتها عند انتهاء النوبة بمنزلة حريتها عند ابتداء
النوبة وكذا لو أقام عند حرة يوما ثم اعتقت الامة تحول عنها الى المعتقة لما ذكرنا اه (قوله ويسافر
بما شاء منهن والقرعة أحب) لانه قد يثق باحداهما في السفر وبالاخرى في الحضر والقرار في
المنزل لحفظ الامتعة ولخوف الفتنة أو يمنع من سفر احدهما كثرة سمها فاعتبين من يخاف صحبتها
في السفر لخروج قرعتها الزام للضرر الشديد وهو من دفع بالمنافى للخرج واما ما رواه الجماعة من قرعته
صلى الله عليه وسلم بينهما اذا أراد سفر افكان للاستحباب تطييبا لقلوبهن لان مطلق الفعل لا يقتضي
الوجوب فكيف وهو محفوف بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه
وسلم لقوله تعالى ترجى من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء وكان ممن أرجاهن سودة وجويرية
وأم حبيسة وصفية وميمونة ومن آوى عائشة والباقيات رضي الله عنهن أجمعين قال القاضي
في تفسيره ترجى من تشاء منهن تؤخرها وتترك مضاجعتها وتؤوي اليك من تشاء تضم اليك
وتضاجعها أو تطلق من تشاء وتمسك من تشاء ومن ابتغيت أى طلبت ممن عزلت طلقت بالرجعة فلا
جناح عليك في شيء من ذلك اه قيد بالسفر لان مرضه لا يسقط القسم عنه وقد صرح انه عليه السلام
لما مرض استأذن نساءه ان يعرض في بيت عائشة رضي الله عنها فاذن له ولم أركيفية قسمه في مرضه
اذا كان لا يستطيع التحول الى بيت الاخرى والظاهر ان المراد بقسمه في مرضه انه اذا صحح ذهب الى
الاخرى بقدر ما أقام عند الاولى بخلاف ما اذا سافر بواحدة فانه اذا أقام لا يقضي للمقيمة (قوله
ولها ان ترجع اذا وهبت قسمها الاخرى) فأفاد جواز الهبة والرجوع اما الاول فلان سودة بنت
زمنة وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها واما حصة الرجوع في المستقبل فلانها أسقطت حقها لمحب بعد
فلا يسقط وقد قرع الشافعية هنا فتا ربيع لم أر أحدا من مشايخنا ذكرها منها انها اذا وهبت حقها
لمعينة ورضى بات عند الموهوب ليلتين وان كرهت ما دامت الواهبة في نكاحه ولو كانا متفرقين لم
يوال بينهما وان وهبته للجميع جعلها كالمعدومة ولو وهبته له فخص به واحدة جاز كذا في الروض
ولعل مشايخنا انما لم يعتبروا هذا التفصيل لان هذه الهبة انما هي اسقاط عنه فكان الحق له
سواء وهبت له أو لصاحبها فله ان يجعل حصة الواهبة لمن شاء بوقفة في حقوق الزوجين ذكر في
البدائع ان من أحكام النكاح المعاشرة بالمعروف للامة واختلف فيها فقيل التفضل والاحسان
الها قولاً وفعلاً وخلقاً وقيل أن يعمل معها كما يحب أن يعمل مع نفسه وهي مستحبة من الجانبين ومنها
اذا حصل نشوز أن يبسداها بالوعظ ثم بالهجر ثم بالضرب للامة لانها للترتيب على التوزيع
واختلف في الهجر فقيل يترك مضاجعتها وقيل يترك جساها والاظهر ترك كلامها مع المضاجعة
والجماع ان احتاج اليه وفي المعراج اذا كان له امرأة واحدة يؤمر ان يبيت معها ولا يعطلها وفي رواية
الحسن لها ليلة من كل أربع ان كانت حرة ومن كل سبع ان كانت أمة وفي ظاهر الرواية لا يتعين

فان مقتضى ذكره الحديث
بعد التلث ان له
التسبيع ولم يذكّر زيادة
عليه (قوله بقدر ما أقام
عند الاولى) قال في النهر
ولا يخفى انه اذا كان
الاختيار في مقدار الدور
الله حال صحته ففي مرضه
أولى فاذا مكث عند الاولى
مدة أقام عند الثانية
بقدرها اه وهذا اذا

وللحرة ضعف الامة
ويسافر من شاء والقرعة
أحب ولها أن ترجع ان
وهبت قسمها الاخرى
أراد أن يجعل مدة أقامته
دورا لما مر ان الاختيار
في مقدار الدور اليه وبه
اندفع ما ذكره المقدسي
حيث قال وما ذكر من
انه لو أقام عند واحدة
شهر افضلت مثلها الاخرى
لا يفعل ويستأنف القسم
يقتضي انه لا يستأنف
هنا بالاولى اه نعم ينبغي
تقييده بثلاثة أيام على
ما مر عن الخلاصة فلو
أقام أكثر منها أقام عند
الاخرى ثلاثة فقط تأمل
(قوله فكان الحق له
الحج) قال في النهر كون
الحق له فيما اذا وهبت
لصاحبها ممنوع ففي
البدائع في توجيه المسئلة

حقها في يوم من أربعة أيام لأن القسم عند المزاوجة فالصحيح أنه يؤمر استجباً بأن يصحبها أحياناً من غير أن يكون في ذلك شيء موقت ولو كان له مستولدات وأماء فلا يقسم لهن لأنه من خصائص النكاح ولكن يستحب له أن لا يعطلهن وأن يسوي يدينهن في المضاجعة ولو حطت لزوجهما جعلاً على أن يزيدنها في القسم فهو حرام وهو رشوة وترجع بماله أو كذا الوجه لتعتل من مهرها شيئاً ليزيدها في القسم أو زادها في مهرها أو جعل لها شيئاً لتجعل يومها لصاحبها فالكل باطل ولا يجوز أن يجمع بين الضرتين أو الضراثر في مسكن واحد إلا برضاهن للزوم الوحشة ولو اجتمعت الضراثر في مسكن واحد بالرضا يكره أن يطأ أحدهما بمحضرة الأخرى حتى لو طأها لم تلزمها الإجابة ولا تصير بالامتناع ناشزة ولا خلاف في هذه المسائل وله أن يجبرها على الغسل من الجنابة والحيض والنفاس إلا أن تكون ذميمة وله جبرها على التنظيف والاستحذاء وله أن يمنعها من كل ما يتأذى من رائحته وله أن يمنعها من الغزل اه وفي فتح القدير وعلى هذا أنه أن يمنعها من التزين بما يتأذى برائحته كان يتأذى برائحة الحناء المنضبة اه وسياً في فصل التعزير بالمواضع التي يضربها فيها وفي باب النفقات ما يجوز لها من الخروج وما لا يجوز قالوا ولو كان أبوها زمناً وليس له من يقوم عليه مؤمناً كان أو كافراً فان علم أن تعصى الزوج في المنع وفي البرازية من المحظور والإباحة وحق الزوج على الزوجة أن تطيعه في كل مباح يأمرها به اه وفيها من آخر الجنايات ادعت على زوجها ضرباً فاحشا وثبت ذلك عليه بعز الزوج اه وظاهره أنه لو لم يكن فاحشاً وهو غير المبرح فإنه لا يعزرفيه وذكر البقاعي في المناسبات حديثاً لا يسأل الرجل فيم ضرب زوجته وحديثاً آخر أنه نهى المرأة أن تشكو زوجها والله تعالى أعلم

كتاب الرضاع

لما كان المقصود من النكاح الولد أي غالباً وهو لا يعيش غالباً في ابتداء انشائه إلا بالرضاع وكان له أحكام تتعلق به وهي من آثار النكاح المتأخرة بمدة وجب تأخيرها إلى آخر أحكامه وذكر في المحرمات ما يتعلق بالحرمة به أجمالاً وذكر هنا التفاصيل الكثيرة ثم قيل كتاب الرضاع ليس من تصنيف محمد إنما عمله بعض أصحابه ونسبه إليه ليروجه ولذا لم يذكره المحاكم أبو الفضل في مختصره المسمى بالكافي مع التزامه إيراد كلام محمد في جميع كتبه محذوفة التعاليل وعامتهم على أنه من أوائل مصنفاته وإنما لم يذكره المحاكم اكتفاء بما أورده من ذلك في كتاب النكاح وهو في اللغة بكسر الراء وفتحها مص الشدي مطلقاً وفي المصباح رضع الصبي رضعاً من باب تعب في لغة نجد ورضع رضعاً من باب ضرب لغة لاهل تهامة وأهل مكة يتكلمون بها وبعضهم يقول أصل المصدر من هذه اللغة بكسر الصاد وإنما السكون تخفيف مثل الحلف والحلف ورضع يرضع بفتحين لغة ثالثة رضعاً ورضاعة بفتح الراء وأرضعته أمه فارضع فهي مرضع ومرضعة أيضاً وقال الفراء وجاعة أن قصد حقيقة الوصف بالارضاع فريضع بغيره وان قصد مجاز الوصف بمعنى أنها عمل الارضاع فيما كان أو سيكون فبالهاء وعليه قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ونساء مراضع ومراضيع وراضعته مرضعة ورضاعاً ورضاعة بالكسر وهو رضيع بالكسر ورضيعي اه وذكر في القساموس أن رضع من باب سمع وضرب وكرم فأفاد أنه يجوز في الضاد الحركات الثلاث كما يجوز في الضاد من مصدره الفتح والكسر والسكون وكما يجوز في الرضاع الفتح والكسر والضم لكن الضم

كتاب الرضاع

بأنه حق يثبت لها فلها أن تستوفي ولها أن تترك اه قال بعض الفضلاء كون الحق لها إنما هو قبل الاسقاط أما بعده فاعتبره المشايخ اسقاطاً عنه فرجع الأمر إليه فيه وقد يقال إن الحق حيث كان لها وأسقطته لمعينة لا يجوز أن يجعله لغيرها (قوله أو زادها في مهرها الخ) قال الباقي في شرح المتقي فيه نظر إذ هو حقها فإذا رضيت باسقاطه في مقابلة الزيادة فالمانع من الجواز فتأمل اه وجوابه ما مر من تعليل صحة رجوعها له وهبته لغيرتها بأنها اسقطت حقاً لم يجب بعد فتدبر والظاهر أنه يأتي فيه الكلام الذي قالوه في النزول عن الوظائف ومن أفقي يجوز أخذ المال بمقابلته إنما ياءه على العرف ولا يخفى أنه لا عرف هنا وأما من منعه مطلقاً يقول بالمنع هنا بالاولى تدبر

كتاب الرضاع

بمعنى أن يرضع معه آخر كالمراضعة وتماه فيه وأما في الشرع فما أؤاده (قوله هو مص الرضيع من ثدي الأكمة في وقت مخصوص) أي وصول اللبن من ثدي المرأة إلى جوف الصغير من فيه أو أنفه في مدة الرضاع الأكمة فشمع ما إذا حلت لبنها في قارورة فإن الحرمة تثبت بإيجاز هذا اللبن صلبا وإن لم يوجد المص وانما ذكره لانه سبب للوصول فأطلق السبب وأراد المسبب فلا فرق بين المص والصب والسعوط والوجور كما في الحائض يخرج بالأكمة الرجل والهيمة وأطلقها فشمع البكر والثيب والحية والميتة وقيدنا بالقلم والأنف ليخرج ما إذا وصل بالقطار في الأذن والاحليل والحائض والأكمة وبالحنقة في ظاهر الرواية كما في الحائض وسياق يخرج بالوصول لو أدخلت امرأة حلبة ثديها في فم رضيع ولا يدرى أدخل اللبن في حلقه أم لا لا يحرم النكاح لأن في المانع شك كذا في الولو الحية وفي القنية امرأة كانت تعطي ثديها صبية واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ثدي لبن حين ألقمتها ثدين ولا يعلم ذلك الأمر إلا من جهتها جازلا بنها أن يتزوج بهذه الصبية اه وفي الحائض صبية أرضعها قوم كثير من أهل قرية أقلهم أو أكثرهم ولا يدرى من أرضعها وأرادوا حرم أهل تلك القرية إن يتزوجها قال أبو القاسم الصفار إذا لم يظهر له علامة ولا يشهد له بذلك يجوز نكاحها اه وفي الولو الحية والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة وإذا فعلن فلم يحفظن أوليكن ين اه وفي الحائض من الحظر والاباحة امرأة ترضع صبيا من غير إذن زوجها يكره لها ذلك إلا إذا خافت هلاك الرضيع فينتسدا بأس به اه وينبغي أن يكون واجبا عليها عند خوف الهلاك أحياء للنفس وفي المحيط ولا ينبغي للرجل أن يدخل ولده إلى الحقاء لترضعه لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبن الحقاء وقال اللبن يعدى وانما نهى لأن الدفع إلى الحقاء يعرض ولده للهلاك بسبب قلبه حفظها له وتعهدا أولسوء الأدب فانها لا تحسن تأديبه فينشأ الولد سيئ الأدب وقوله اللبن يعدى يحتمل أن الحقاء لا تحتمل من الأشياء الضارة للولد فيؤثر في لبنها فيضرب بالصبي وهذا ما وافق لما تقوله الأطباء فانهم يأمرؤن المرضعة بالاحتماء عن أشياء تورث بالصبي علة ويحتمل أنه انما نهى عن ذلك حتى إذا اتفق اتفاق لا يضاف إلى العدو كماروى عن علي رضي الله عنه لا تسافر والقمري في العقب فهذا انصح عنه فانما نهى عنه لثلاث يتفق اتفاق فينسب إلى كون القمري في العقب فيكون إيمانا بالنجوم وتكديبا للأخبار المروية في النهي في هذا الباب اه وبما قرناه ظهر أن تعريف المصنف منتقض طردا وعكسا لو بقي على ظاهره فانه يوجد المص ولا رضاع إن لم يصل إلى الجوف وينبغي المص في الوجور والسعوط ولم ينتف الرضاع والثدي مذكر كما في المغرب وفي المصباح الثدي للمرأة وقد يقال في الرجل أيضا قاله ابن السكيت ويذكر ويؤنف فيقال هو الثدي وهي الثدي والجمع أئدو ثدي وأصلها أفعل وفعل مثل أذلست وفلست ورجع على ثديا مثل سهم وسهام اه (قوله وحرم به وإن قل في ثلاثين شهرا ما حرم منه بالنسب) أي حرم بسبب الرضاع ما حرم بسبب النسب قرابة وصهرية في هذه المدة ولو كان الرضاع قليلا لمحدث الصبي المشهور يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومعناه أن الحرمة بسبب الرضاع تعبر بحرمة النسب فشمع حليلة الأبن والاب من الرضاع لأنها حرام بسبب النسب فكذا بسبب الرضاع وهو قول أكثر أهل العلم كذا في المبسوط وفي القنية زنى بامرأة يحرم عليه بنتها من الرضاع اه ولاطلاق قوله تعالى وأخواتكم من الرضاة قلنا لا فرق بين القليل والكثير وأما حديث لا تحرم المصاة ولا المصستان وما دل على التقدير ففسوخ صريح بنسخة ابن عباس رضي الله عنهما حين قيل له أن الناس يقولون إن

هو مص الرضيع من ثدي الأكمة في وقت مخصوص وحرم به وإن قل في ثلاثين شهرا ما حرم منه بالنسب

(قوله وانما ذكره) أي ذكر المص (قوله لو بقي على ظاهره) أي على ظاهره (قوله انما على تأويله بما مر من أن المراد بالمص الوصول إلى الجوف من المنفذ من من اطلاق السبب وإرادة المسبب فلا نقض لكن قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم وجود مص اللبن فيما إذا لم يعلم أوصل أم لا للتأزم العادي بين المص والوصول لغة قال في القاموس مصصته بالكسر ومصصته كحصبته أحصنه شربته شربا رفقا كما مصصته اه وكيف يصح ما ادعاه مع قوله من ثدي الأكمة وأما الوجور والسعوط فمحققان بالمص غاية الأمر أنه خصه جريا على الغالب

الرضعة لا تحرم فقال كان ذلك ثم نسخ والرضاع وان قل يحصل به نشو بقدره فكان الرضاع مطلقا
مظنة بالنسبة الى الصغير وفسر القليل في النبايع بما يعلم انه وصل الى الجوف وقيد بالثلاثين لان
الرضاع بعدها لا يوجب التحريم وأما باطلاقها ثابتة بعد الفطام والاستغناء بالطعام وهو ظاهر
الرواية كما في الخاتمة وعليه الفتوى كما في الولوالجية وفي فتح القدير معزيا الى واقعات الناطق
الفتوى على ظاهر الرواية فاذا ذكره الشارح من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده
فخلاف المعتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وأشار بجعل المدة
ظرفا للمجرمة انها ليست مدة استحقاق الاجر على الاب بل اتفقوا انه لا تجب أجرة الارضاع بعد الحولين
وكذا لا يجب عليها الارضاع ديانة بعدهما كما في المجتبى وهما محمل ذكر الحولين في التنزيل وفي فتح
القدير الاصح قولهم من الاقتصار على الحولين في حق التحريم أيضا وبه أخذ الطحاوي ومراده
بالنظر الى الدليل بحسب ظنه والا فالمنذهب للإمام الأعظم وان لم يظهر دليله لوجوب العمل على المقادير
بقول المجتهد من غير نظر في الدليل كما أشار إليه في أول الخاتمة ولكن قال في آخرها الطحاوي القدسي
فان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقال بعضهم يؤخذ بقولهما وقيل يخير المفتي والاصح ان العبرة
بقوة الدليل اه ولا يخفى قوة دليلهما وان قوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين
لمن أراد أن يتم الرضاعة يدل على انه لا رضاع بعد التمام وأما قوله تعالى وان أراد انفصالا عن تراض
منهما وتشاور فلان جناح عليهما فانما هو قبل الحولين بدليل تقييده بالتراض والتشاور وبعدهما
لا يحتاج اليهما وبه يضعف ما في معراج الدراية معزيا الى المنسوط والمحيط من انه بعد الحولين
فيكون دليلا له لما علمت من ضياع القيدين حينئذ وما استدل صاحب الهداية للإمام بقوله
تعالى وجهه وفصاله ثلاثون شهرا بناء على ان المدة لكل منهما وقد قام المنقص في الحمل فبقى الفصل
على حاله فقد رجع الى الحق في باب ثبوت النسب من ان الثلاثين لهما للحمل ستة أشهر والعامة
للفصل واختلفوا في اباحتها بعد المدة واقتصر الشارح على المنع وهو الصحيح كما في شرح المنظومة
وعلى هذا لا يجوز الانتفاع به للتداوى قال في فتح القدير وأهل الطب يشقون اللبن البنت أى الذى
نزل بسبب بنت مرضعة نفعا لوجع العين واختلف المشايخ فيه قيل لا يجوز وقيل يجوز اذا علم انه
يزول به الرمد ولا يخفى ان حقيقة العلم متعذرة والمراد أغلب على الظن والافهم معنى المنع اه ولا
يخفى ان التداوى بالحرم لا يجوز في ظاهر المذهب أصله بول ما يؤكل لحمه فانه لا يشرب أصلا وفي
الجوهرة وللأب اجبار أمته على فطام ولدها منه قبل الحولين اذا لم يضره الفطام كما له أن يجبرها
على الارضاع وليس له أن يأمر زوجته المحررة على الفطام قبلهما لان لها حق التريسة الى تمام مدة
الارضاع الا ان تختار هي ذلك كما انه ليس له اجبارها على الارضاع اه وفي البرازية والرضاع في
دار الاسلام ودار الحرب سواء حتى اذا ارضع في دار الحرب وأسلموا وخرجوا الى دارنا ثبتت أحكام
الرضاع فيما بينهم اه (قوله الأم وأخته وأخت ابنة) يعنى فانهما يحلان من الرضاع دون النسب
أطلق المضاف والمضاف اليه ففي أم أخته ثلاث صور الاولى الأم رضاعا والاخت نسبيا بان أرضعت
أجنبية أخته نسبيا ولم ترضعه الثانية عكسه أن يكون لاخته رضاعا أم من النسب الثالثة أن يكونا
رضاعا بان أرضعت امرأة صبيا وصبية ولهذه الصبية أم أخرى من الرضاع لم ترضع الصبي وفي أخت
ابنه ثلاث أيضا فالاولى أن تكون لاخته رضاعا فقط بان كان له ابن من النسب ولهذا الابن أخت
من الرضاعة ارضعاعا على غير امرأة أبيه والثانية أن يكون الابن رضاعا فقط وله أخت من النسب

الأم وأخته وأخت ابنة

والثالثة أن يكونا رضاعا ومراده من الابن الولد فيشمل البنات وفي شرح الوقاية فان قيل قوله الا أم
أخته ان أريد بالأم الام رضاعا وبالاخت الاخت رضاعا لا يشمل ما اذا كانت احدهما فقط بطريق
الرضاع وان أريد بالأم الام نسبيا وبالاخت الاخت رضاعا أو بالعكس لا يشمل الصورتين الاخرين
قلنا المراد ما اذا كانت احدهما بطريق الرضاع أعني من أن تكون احدهما فقط أو كل منهما أه
ولاشك ان السبب في استثناء هذين عدم وجود العلة فانها في التحريم من الرضاع وجود المعنى المحرم
في النسب ولم توجد في هذين اما في الاولى فلان أم أخته من النسب انما حرمت لكونها أمه أو موطوءة
أبيه وهو مفقود في الرضاع واما في الثانية فلان أخت ابنه نسبيا انما حرمت لكونها بنته أو بنت امرأته
ولم يوجد في الرضاع فعلم انه لا حصر في كلامه وقد ثبت ذلك الانتفاء في صور أخرى فزاد على
الصورتين في الوقاية أربعة أم عمه وعمته وأم خاله وخالته لان أم هؤلاء موطوءة الجدا الصحيح أو الفاسد
ولا كذلك من الرضاع وفي شرحها ولا تنس الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا أه يعني من اعتبار
الرضاع في المضاف فقط أو المضاف اليه فقط أو فيهما أو زاد الشارحون صوراً أخرى الاولى أم حفدته
رضاعا بان أرضعت أجنبية ولد ولد له فله أن يتزوج بهذه المرأة بخلافه من النسب لانها حليلة ابنه أو
بنته ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وفي المصباح حفد حفدا خدم فهو حافد وانجم حفدة مثل كافر
وكفرة ومنه قيل للاعوان حفدة وقيل لاولاد الاولاد حفدة لانهم كالخدام في الصغر أه والمراد هنا
اولاد الاولاد والثانية جدة ولده من الرضاع بان أرضعت أجنبية ولده ولها أم فانه يجوز له الزواج
بهذه الام بخلافه من النسب لانها أمه أو أم امرأته الثالثة عمه الولد من الرضاع بان كان لزوجة المرضعة
أخت فلا بد الرضيع أن يتزوجها بخلافه من النسب لانها أخته ولم يذكر وخاله ولده لانها حلال من
النسب أيضا لانها أخت زوجته الرابعة يحل للمرأة الزواج بابي أخيها من الرضاع أو باخي ولدها من
الرضاع وبأبي حفدتها من الرضاع ويجوز ولدها من الرضاع وبخال ولدها من الرضاع ولا يجوز ذلك
كله من النسب لما قلنا في حق الرجل ثم اعلم ان ما ذكرناه من صحة اعتبار الرضاع في المضاف فقط أو
في المضاف اليه فقط أو فيهما يطرد في جميع الصور كما ذكره ابن وهبان في شرح المنظومة وأفاد انها
تبلغ نيفا وستين مسألة ليس هذا المختصر موضع ذكرها وأحال الى الذهن في حل بعضها وتبعه في
الاضراب عن حلها العلامة عبد البر بن الشحنة وأقول في بيان حلها ان مسئلتى الكتاب أربع
وعشرون صورة لان لام أخيه بنت كبر الاخ وبثانيتها الاخت صورتين لجواز اضافة الام الى الاخ
والاخت وكل منهما بالا اعتبارات الثلاثة فهي ستة ولاخت ابنه بنت كبر الابن وبثانيتها البنات
صورتين لجواز اضافة الاخت الى الابن والبنات بالا اعتبارات ستة ولكل من الاثني عشر صورتان
اما باعتبار ما يحل للرجل أو ما يحل للمرأة فانه كما يجوز له الزواج بام أخيه يجوز لها الزواج بابي أخيها
فهى أربع وعشرون واما الاربعه الثانية أعني أم عمه وعمته وأم خاله وخالته فهى أربع وعشرون
صورة أيضا لان الاربعه بالا اعتبارات الثلاث اثنا عشر ولكل منها صورتان اما باعتبار ما يحل له
أولها فانه كما يجوز للرجل الزواج بام عمه ولده رضاعا يجوز لها الزواج بابي عم ولدها رضاعا الى آخر
الاقسام واما الثلاثة الاخيرة أعني أم حفدته وجدة ولده وعمه ولده فهى بالا اعتبارات الثلاث تسعة
ولكل منها صورتان باعتبار ما يحل له أو لها فانه كما يجوز للرجل الزواج بام حفدته يجوز للمرأة الزواج
بابي حفدتها من الرضاع كما قدمناه لكن لا يتصور في حقها عم ولدها لانه حلال من النسب أيضا لها
لانه أخوزوجها ولكن العدد المذكور لا ينتقص به لان بدله خال ولدها فانه كما قدمناه جائز لها

من الرضاع دون النسب لانه أخوها فصارت الثلاثة ثمانية عشر فصار الكل ستا وستين صورة فالمراد
 بالنيق في كلام ابن وهبان ست وهذا البيان من خواص هذا الكتاب بحول الله وقوته ثم تأملت
 بعد قول ابن الهمام اذا عرفت مناط الاخراج أمكنك تسمية صور أخرى ففتح الله تعالى بتسمية
 صورتين الأولى بنت أخت ولده حلال من الرضاع حرام من النسب لانها أبا بنت بنته أو بنت ربيته
 ويصح فيه الوجه الثلاثة وكل منها إما أن تكون الأخت مضافة الى الابن أو البنت فهي ستة وكل
 منها إما باعتبار ما يحل للرجل أو لها فانه كما يجوز له التزوج ببنت أخت ولده رضاعا يجوز لها التزوج
 بابن أخت ولدها رضاعا فصارت اثني عشر الثانية بنت عمه ولده جائز من الرضاع حرام من النسب
 لانها بنت أخته وفيها الوجه الثلاثة فقط باعتبار ما يحل له ولا يتأق هنا باعتبار المرأة فانه يحل لها
 التزوج بابن عمه ولدها من النسب والرضاع جميعا بخلاف المسئلة الأولى فانه لا يجوز لها التزوج بابن
 أخت ولدها من النسب لانه إما أن يكون ابن بنته أو ابن بنت زوجها وهو يحرم عليه التزوج بحليلة
 جده فالحاصل ان هاتين الصورتين على خمسة عشر وجها فصارت المسائل الستة إحدى وعثمانين
 مسئلة والله الحمد لكن صحة اتصال من الرضاع في قولهم الأم أخته من الرضاع ونحوه بكل من
 المضاف وخبره والمضاف اليه وحده وبهما التماسه من جهة المعنى إمامنا من جهة الاعراب فانما يتعلق
 بالأم حالاً منه لان الأم معرفة فيجب المجزور حالاً منه لا متعلقاً بمحذوف وليس صفة لانه معرفة أعني
 أم أخته بخلاف أخته لانه مضاف اليه وليس فيه شيء من مسوغات مجيء الحال منه ومثل هذا يجيء
 في أخت ابنه كذا في فتح القدير وقد حكى المرادى في شرح اللفية عن بعض البصريين جواز مجيء
 الحال من المضاف اليه بالاسوغ من المسوغات الثلاثة نحو ضربت غلاماً هندجاً لسة ونوزع ابن
 مالك في شرح التمهيد في دعوى ان عدم جوازه بالاخلاف وذكر في المغنى ان الجار والمجرور
 والظرف اذا وقعاً بعد نكرة محضة كانا صفتين نحو رأيت طائراً فوق غصن أو على غصن واذا وقعاً بعد
 معرفة محضة كانا حالين نحو رأيت الهلال بين السحاب أو في الافق ومحتملان في نحو يعجبني الزهر
 في إكمامه والشمع على اعصانه لان المعروف الجنسي كالنكرة وفي نحو هندجاً نمر يانع على اعصانه لان
 النكرة الموصوفة كالمعرفة اه ولا يخفى ان التعريف بالاضافة هنا كالتعريف بالجنس فيجوز
 اعرابه صفة وخالا وقوله يتعلق بالأم لا متعلق بمحذوف ليس بصحيح لان الظرف والمجرور يجب
 تعلقهما بمحذوف في ثمانية مواضع منها وقوعهما حالاً أو صفة كذا ذكره في المغنى من الباب الثالث
 والتقدير هنا الأم أخيه كانه من الرضاع ثم اعلم اننا قدمنا ان أم العم والحال لا تحرم من الرضاع
 فقال الشارح ومن العجب ما ذكره في الناية ان أم العم من الرضاع لا تحرم وكذا أم الحال وهذا
 لا يصح لما ذكرناه معتبر بالنسب والمعنى الذي أوجب الحرمة في النسب موجود في الرضاع فكيف
 يصح هذا بيانه انها لا تخلو إما أن تكون جدته من الرضاع أو موطوءة جده وكلها يوجب الحرمة
 فلا يستقيم الا اذا أريد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه وبالحال من رضع مع أمه فيثبت استقيم اه
 وردة في فتح القدير بقوله ولقاتل أن يقول يمنع المحصر لجواز كونها لم ترضع أباه ولا أمه فلا تكون
 جدته من الرضاع ولا موطوءة جده بل أجنبية أرضعت عمه من النسب وخاله اه والحاصل ان
 الشارح فهم ان الجار والمجرور أعني قوله من الرضاع متصل بالمضاف اليه فقط وحينئذ يحرم
 التزوج وصورته أن يكون له عم وخال رضاعاً ولكل منهما أم نسب فيثبت لا يجوز له التزوج بها

(قوله ولا يتأق هنا
 باعتبار المرأة) كان ينبغي
 أن يفرض بدله ابن خالة
 ولدها حتى لا ينتقص
 العدد كما فرضه في المسئلة
 السابقة أعني عم ولدها
 حيث فرض بدله خال
 ولدها (قوله وقوله
 يتعلق بالأم الخ) قال في
 النهر هـ ذاهم للقطع
 بانه أراد بالتعلق في قوله
 فانما يتعلق بالأم التعلق
 المعنوي وهو كونه وصفاً
 له لما استقر من ان الحال
 قيد في عاملها وصف
 لصاحبها وهذا هو المنفي
 يعني لا متعلقاً بمحذوف
 هو صاحب الحال
 والتقدير الأم خيه فانها
 لا تحرم من الرضاع
 فيكون صاحب الحال
 هو الضمير في يحرم اذا
 محوج اليه وهذا مما
 يجب أن يفهم في هذا
 المقام وكيف ينسب الى
 مثل هذا الامام انه قد
 خفي عليه مثل هذا
 الكلام

(قوله لانها كما قال اما
جدته رضاعا وموطوءة
جدته) أقول لا يخفى ان
المرضعة ان كانت أم الم
أو الخال فعدم جواز
التزوج بالأم النسبية وهي
المرضعة هنا لكونها
جدته رضاعا وموطوءة
جدته أي جدته من الرضاع
وان كانت المرضعة أجنبية
فلا أم النسبية ليست
جدته من الرضاع ولا
موطوءة جدته وعلى كل
زوج مرضعة لبنها منه
أب للرضيع وابنه أخ
وبنته أخت وأخوه عم
وأخته عمه

قال ترديد غير ظاهر (قوله
فان حرمتها في النسب
بالمصاهرة دون النسب)
في إطلاقه نظر لان أخت
ابن الرجل انما تكون
حرمها بالمصاهرة اذا
كانت أختا لام فتكون
ربيبته بخلافها شقيقة
أولاب وأم أخيه انما
تكون حرمها بالمصاهرة
اذا كان الاخ أختا لاب
فان أمه حينئذ امرأة ألاب
بخلاف الاخ الشقيق أو
لام فان حرمه أمه بالنسب
انها أم قاله بعض الفضلاء

لانها كما قال اما جدته رضاعا وموطوءة جدته وغفل الشارح عن الوجهين الاخيرين اللذين هما مراد
صاحب الغاية أحدهما انه متصل بالمضاف فقط أعني الأم بان كان له عم وخال نسبا فارضعتها
أجنبية فله أن يتزوج بها لانها ليست جدته ولا موطوءة جدته وعليه اقتصر في فتح القدير وغفل عن
الوجه الآخر وهو أن يتصل بكل منهما بان كان له عم وخال رضاعا ولكل منهما أم رضاعا حينئذ
يجوز له التزوج بهما لقلناه وههنا وجه رابع وهو أن يراد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه رضاعا
وبالخال من رضع مع أمه رضاعا ولا شك في حل أمهما لما قلناه ولا بد من تقييد ألاب بالرضاع وكذا
الأم والأخت لأمهما ومن العجب ان الشارح جعل كلام الغاية على هذه الصورة وأخل بهذا التقيد
ويرد عليه انه لو أراد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه نسبا وبالخال من رضع مع أمه نسبا لم يستقيم
فان قلت قد قررت انه لا يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط فيلزم بطلان قول شارح الوقاية ولا تنس
الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا وعدم حجة تقسيم ابن وهبان الى نيف وستين لاسقاط هذه الصورة
من هذا القسم قلت لم يلزم لانه يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط على الوجه الرابع لا على الوجه
الاول فلا اتصاله بالمضاف اليه فقط صورتان في صورة لا تحل الأم وفي صورة تحل فيحمل كلامهم على
الصورة التي تحل تعجبا وتوقفا وهذا البيان من خواص هذا الكتاب لم أسبق اليه بحول الله وقوته
وفي فتح القدير ثم قالت طائفة هذا الاخراج تخصيص للحدث أعني يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب بدليل العقل والمحققون على انه ليس تخصيصا لانه حال ما يحرم بالرضاع على ما يحرم بالنسب
وما يحرم بالنسب هو ما يتعلق به خطاب تحريره وقد تعلق بما عبر عنه بلفظ الأمهات والبنات وأخواتكم
وعما نكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فما كان من مسمى هذه الالفاظ متحققا من الرضاع
حرم فيه والمذكورات ليس شيء منها من مسمى تلك فكيف تكون مخصصة وهي غير متساوية وإذا
ادخلا تناول الاسم في النسب جاز النكاح كما اذا ثبت النسب من اثنين ولكل منهما بنت جاز لكل
منهما أن يتزوج بنت الآخر وان كانت أخت ولده من النسب وأنت اذا حققت مناط الاخراج
أمكنك تسمية صور أخرى والاستثناء في عبارة الكتاب على هذا يجب أن يكون منقطعاً أعني قوله
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الأم أخته الى آخره اه وبهذا اندفع ما ذكره البيضاوي بقوله
واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتهما في النسب
بالمصاهرة دون النسب اه لان استثناء النقطع صحيح الا أن يريد الاستثناء المتصل (قوله زوج
مرضعة لبنها منه أب للرضيع وابنه أخ وبنته أخت وأخوه عم وأخته عمه) بيان لان لبن الفحل يتعلق
به التحريم لعموم الحديث المشهور واذا ثبت كونه أباً له لا يحل لكل منهما موطوءة الا آخر والمراد
به اللبن الذي نزل من المرأة بسبب ولادتها من رجل زوج أو سيد فليس الزوج قيد في كلامه قال في
المجوهرة وانما اخرج مخرج الغالب واذا ثبتت هذه الحرمة من زوج المرضعة فيها أولى فلا تزوج
الصغيرة أبا المرضعة لانه جدها لا أمها ولا أخاها لانه خالها ولا عمها لانها بنت أخيه ولا خالها لانها
بنت بنت أخته ولا أبناءها وان كانوا من غير صاحب اللبن لانهم أخوتها لا أمها ولو كان لرجل زوجتان
أرضعت كل منهما بنتا لا يحل لرجل أن يجمع بينهما مالا لهما أختان رضاعا من الألب قيد بقوله لبنها
منه لان لبنها لو كان من غيره بأن تزوجت برجل وهي ذات لبن لا أخز قبله فأرضعت صبية فانها
ربيبه للثاني بنت الاول فيحصل تزوجها بأبناء الثاني ولو كان الرضيع صبيا حل له التزوج ببناته

(قوله وأشار بذكر الزوج) قد قدم ان ذكر الزوج ليس قيدا فلا يفيد قيدا كقولنا ولاولى التنييه على مسئلة الزنا مستأنفة (قوله والاول اوجه) أى دراية لا رواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجهية وقيد استاذنا بما قلناه فى هامش نسخة من فتح القدير وعلمه بما يأتى آخر كلام الكمال كذا فى الشرنبلالية وقد وقع التقييد بما ذكر فى شرح المقدسى أيضا وفيه نظر يظهر لمن أمن النظر فى كلام الفتح كما نشر اليه قريبا (قوله لانها لا تحل للزاني اتفاقا) فى دعوى الاتفاق نظر فى القهستانى ان فيه روايتين ونصه لوزنى بامرأة فولدت وأرضعت صبية جازله أن يتزوجها كما فى شرح الطحاوى ولكن فى الخلاصة انه لم يجوز وقد مران فيه روايتين اه وفى الجوهر لوزنى رجل بامرأة فولدت منه وأرضعت صبية بلبنه تحرم عليه هذه الصبية وعلى أصوله وفروعه وذكر الخجندى خلاف هذا فقال المرأة اذا ولدت من الزنا فنزل لها لبن أو نزل لها لبن من غير ولادة فأرضعت به صبيا فان الرضاع يكون منها خاصة لا من الزانى وكل من لم يثبت منه النسب لا يثبت منه الرضاع اه بل كلام الوبرى صريح فى ذلك وهو الذى قال فى الفتح انه الاوجه كما تقدم وعبارة الفتح هكذا ذكر الوبرى ان ٢٤٣ المحرمة تثبت من جهة الام

خاصة ما لم يثبت النسب
فحينئذ يثبت من الاب
وكذا ذكر الاسييجاني
وصاحب البنايع وهو
أوجه لان المحرمة من الزنا
الى آخر ما تقدم فهذا
صريح فى ان المحرمة
لا تثبت من جهة الزانى
لانه لم يثبت النسب منه
ولهذا قال فى الفتح رادا
على كلام الخلاصة
الآتى واذا ترجع عدم
حرمة الرضعة بلبن الزانى
على الزانى كما ذكرنا فعدم
حرمته على من ليس اللبن
منه أولى اه فهذا صريح
فى ان كلام الوبرى وغيره

من غير الرضعة هذا ما لم تلد من الثانى فاذا ولدت من الثانى انقطع لبن الاول وصار للثانى فاذا أرضعت به صبيا كان ولدا للثانى اتفاقا واذا حملت من الثانى ولم تلد فهو ولد الاول عند أى حنفية وقيدنا بكونه نزل بسبب ولادته امنه لانه لو تزوج امرأة ولم تلد منه قط ونزل لها لبن وأرضعت به ولد الا يكون الزوج أباً للولد لانه ليس ابنه لان نسبه اليه بسبب الولادة منه فاذا انتفت النسبة فكان كلبن البكر ولهذا الولدت للزوج فنزل لها لبن فأرضعت به ثم جف لبنها ثم درفأرضعت صبية فان لبن زوج المرضعة التزوج بهذه الصبية ولو كان صبيا كان له التزوج بأولاد هذا الرجل من غير المرضعة كذا فى الخاتمة وأشار بذكر الزوج الى ان لبن الزنا ليس كالحلال حتى لو ولدت من الزنا وأرضعت به صبية يجوز لأصول الزانى وفروعه التزوج بها ولا تثبت المحرمة الا من جانب الام ذكره القاضى الاسييجاني واختاره الوبرى وصاحب البنايع وفى المحيط خلافة وفى الخاتمة والذخيرة وغيرهما وهو الاحوط الذى ينبغى أن يعتمد والاول اوجه لان المحرمة من الزنا للبعضية وذلك فى الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كائنا من منيه لانه فرع التغذى وهو لا يقع الا بما يدخل من أعلا المعدة لا من أسفل البدن كالحقنة فلا نبات فلا حرمة بخلاف ثابت النسب للنص كذا فى فتح القدير وانما قيدنا محل الخلاف بأصول الزانى وفروعه لانها لا تحل للزانى اتفاقا لانها بنت المزنى بها وقدمنا ان فروع المزنى بهما من الرضاع حرام على الزانى ولذا قال فى الخلاصة بعدما ذكر حرمته على الزانى وكذا لو لم تحبل من الزنا وأرضعت لابن الزنا فانها تحرم على الزانى كما تحرم بنتها من النسب عليه اه وظاهر كلامهم ان هذه الصبية لا تحرم على عم الزانى وخاله اتفاقا لانه لم يثبت نسبها من الزانى حتى يظهر

فى عدم ثبوت المحرمة على الزانى نفسه فيلزم منه بالاولى عدم ثبوت المحرمة على أصوله وفروعه واذا ثبت ان فى المسئلة روايتين وظهر الوجه لا أحدهما لا يعدل عنها المساقال فى شرح منية المصلى من انه لا يعدل عن الدراية اذا وافقته رواية وما تقدم عن الشرنبلالى وغيره من ان كلام الفتح محمول على انه الاوجه دراية لا رواية فى غير محله لثبوت كل من الروايتين وظهور الوجه لا أحدهما وكانهم توهموا من قول الفتح ولانه خلاف المسطور فى الكتب المشهورة انه راجع الى ما ذكره من انه الاوجه مع انه ليس كذلك بل هو راجع الى ما نقله عن الخلاصة كما سنذكره (قوله ولذا قال فى الخلاصة الخ) أقول ما قاله فى الخلاصة رده فى فتح القدير بأنه مخالف لما فى الكتب المشهورة لانه يقتضى تحريم بنت المرضعة بلبن غير الزوج على الزوج بطريق أولى اه يعنى ان المنصوص عليه فى الكتب المشهورة انه لو كان اللبن لغير الزوج لا تحرم الرضعة على الزوج وقول الخلاصة لو أرضعت لابن الزنا تحرم على الزانى يقتضى خلاف المسطور فى الكتب المشهورة فهو مردود (قوله وظاهر كلامهم الخ) أى كما استفاد من التقييد السابق بأصول الزانى وفروعه ومن التعليل للمحرمة بالبعضية وفى الفتح عن التجنيس لا يجوز للزانى أن يتزوج بالصبية المرضعة ولا لآبيه وأجداده ولا لأحد من أولاده وأولادهم ولم الزانى أن يتزوج بها كما يجوز أن يتزوج بالصبية التى ولدت من الزانى

لانه لم يثبت نسبهم من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحریم على آباء الزاني وأولاده لا اعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين العم واذ ثبت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذلك في حق المرضعة بلبن الزنا اه قلت وهذا مخالف لما نقله المؤلف في فصل المحرمات من انه يحرم عليه ٢٤٤

فيها حكم القرابة والتحریم على آباء الزاني وأولاده عند القائلين به لا اعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين العم والحال فاذا ثبت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذلك في حق المرضعة بلبن الزنا فالحاصل ان المعتمد في المذهب ان لبن الفعل الزاني لا يتعلق به التحريم وظاهر ما في المعراج ان المعتمد بثبوته قال وثبتت المحرمة من اللبن النازل بالزنا وولد الملاعنة في حق الفعل عندنا وبه قال مالك في المشهور وعند الشافعي لا يثبت في الزنا والمنفيسة باللعان وهكذا ذكر الوبري والاسميجاني وصاحب البنايع وثبتت في حق الام بالاجماع اه وظاهر ما في الخانية انه المذهب فانه قال رجل زني بامرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صغيرة لا يجوز لها الزنا ولا لاحد من آباءه وأولاده فكاح هذه الصبية وذكري الدعوى رجل قال لمأوك هذا ابني من الزنا ثم اشتراه مع امه عتيق المملوك ولا تصير الجارية أم ولد له اه وانما تسلك بمسئلة الدعوى لانها دليل على ان الزنا كالحلال في ثبوت البنوة والا كان لغوا وان وطئ امرأة بشبهة فبطلت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ يثبت من الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع كذلك في المجوهرة فالمراد بلبن الفعل على قول من جعل الزنا كالحلال لبن حدث من رجل وعلى قول من فرق يقال لام زنا (قوله وتحمل أخت أخيه رضاعا) يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه وبهما كما قدمناه في نظائره والاول ان يكون له أخ من النسب وله هذا الأخ أخت رضاعية والثاني ان يكون له أخ من الرضاع له أخت نسبية والثالث ظاهر (قوله ونسبا) أي تحمل أخت أخيه نسبا بان يكون له أخ من أب له أخت من أمه فانه يجوز له التزوج بها فقوله نسبا متصل بالمضاف والمضاف اليه ولا يتصل باحدهما فقط لانه حينئذ داخل في الاحتمالات الثلاث فيما قبلها (قوله ولا حل بين رضيعي ثدي) أي بين من اجتمعا على الارتضاع من ثدي واحد في وقت واحد لانهما اخوان من الرضاع فان كان اللبن من زوجين فهما اخوان لام أو اختان لام وان كان لرجل فإخوان لاب وأم أو اختان لهما ولو كان تحت رجل امرأتان فارضعت كل منهما صبية فهما اختان لاب رضاعا كذلك في الفتاوى البرازية (قوله وبين مرضعة وولد مرضعتها وولد ولدها) والمرضة الاولى بفتح الضاد اسم مفعول والثانية بكسرها أي لآحل بين الصغيرة المرضعة وولد المرأة التي أرضعتها لانهما اخوان من الرضاع ولا فرق بين كون ولد التي أرضعت رضيعا مع المرضعة أو كان سابقا بالسنة بسنين كثيرة أو مسبوقا بارتضاعها بان ولد بعده بسنين وكذا لا يتزوج أخت المرضعة لانها خالته وولدها لانه ولد الاخ وفي آخر الميسوط ولو كانت أم البنات أرضعت احدي البنين وأم البنين أرضعت احدي البنات لم يكن للابن المرتضع من أم البنات أن يتزوج واحدة منهن وكان لاخته أن يتزوج ابنة التي أرضعتها أمهم وحدها لانها أختهم من الرضاعة وانما لم يكتف المصنف بقوله ولا حل بين رضيعي ثدي عما بعده لانه ربما يوهم ان

الفعل الزاني لا يتعلق به التحريم) أي على أصوله وفروعه أما حرمته تلك الرضعة على الزاني نفسه فليست بسبب اللبن بل لتكونها بنت المزني بها كما مر وعلمت ما فيه وجعله هذا هو المعتمد في المذهب مفيد لمجمله الوجهية في كلام السكال على الرواية أيضا (قوله فالمراد بلبن الفعل) أي كما وقع في

وتحمل أخت أخيه رضاعا ونسبا ولا حل بين رضيعي ثدي وبين مرضعة وولد مرضعتها وولد ولدها

عبارة القدوري حيث قال ولبن الفعل يتعلق به التحريم (قوله في وقت واحد) قد به وان لم يكن شرط ما يأتي مع ما فيه لكن لا يناسبه التقرير بقوله وان كان اللبن من زوجين فانه لا اتحاد للوقت ضرورة فكان الصواب عدم التقيد (قوله ولا فرق بين كون ولد التي أرضعت

رضيعا) اسم الكون ما أضيف اليه ورضيعا خبره ومفعول أرضعت محذوف أي أرضعت المرضعة وقوله مع المرضعة الاجتماع متعلق برضيعا وكان عليه أن يزيد بقوله أو مسبوقا بارتضاعها أو لم ترضعه أصلا لئلا يوهم اشتراط رضاعها ولدها مع انه غير شرط كما يأتي قريبا عن النهر (قوله وانما لم يكتف المصنف بالخ) قال الرملي من أين يوهم ان الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه وليس فيه ما يدل عليه قال في النهر وأفاد بالجملة الاولى اشتراط الاجتماع من حيث المكان في الاجنبيين وبالثانية عدم اشتراطه

الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه فذكر الاجتماع من حيث الزمان ثم أردفه باثبات الحرمة
بالاجتماع من حيث المكان وهو الثدي ليفيد أنه لا فرق لكن لو انتصر على الثاني لاستغنى عن
الاول (قوله واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم) أطلقه فأفاد أنه لا فرق بين كون اللبن غالباً بحيث
يتقارن عند رفع اللقمة أولاً عند أبي حنيفة وهو الصحيح مطبوخاً أولاً لأن الطعام أصل واللبن تابع
فيما هو المقصود وهو التغذي وهو مناط التحريم ولأن الغلبة انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة وفي
تلك الحالة الطعام هو الغالب وقالوا ان كان اللبن غالباً تعلق به التحريم نظر الغالب والخلاف فيما
اذ لم تسم النار اما المطبوخ فلا اتفاقا ويدخل في الطعام الخبز وقال المصنف في المستصفى انما يثبت
التحريم عنده اذ لم يشربه اما اذا حساه ينبغي أن يثبت ويؤيده ما في فتاوى قاضيان هذا اذا كل
الطعام لقمة لقمة فاذا حساه حسوا ثبتت الحرمة في قولهم جميعاً والحق ان لقول أبي حنيفة رضى الله
عنه علبين كما ذكرنا فعلى الاولى لا فرق بين الحسو وغيره وعلى الثانية يفرق بين الحسو وغيره كما أفاده
في المحيط قال ووضع محمد في الاكل يدل على هذا اه وفي القاموس حسا زيد المرق شربه شيأ بعد
شيء وقيد بكونه مخلوطاً لان لبن المرأة اذا جبن وأطعم الصبي تعلق به التحريم كذا في الجوهره وفي
البدائع خلافة ولفظه ولو جعل اللبن مخيضاً أو رائباً أو شيرازاً أو جبناً أو أقطاً أو مصلاً فتناوله الصبي
لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا يثبت اللحم ولا ينشر العظم ولا يكتفى به الصبي
في الاعتداء فلا يحرم به اه (قوله ويعتبر الغالب لوجاء ودواءه ولبن شاة وامرأة أخرى) أى لو اختلط
اللبن بماء ذكر يعتبر الغالب فان كان الغالب الماء لا يثبت التحريم كما اذا حلف لا يشرب لبناً لا يحنث
بشرب الماء الذى فيه أجزاء اللبن وتعتبر الغلبة من حيث الأجزاء كذا في إيمان الخاتمة وكذا اذا كان
الغالب هو الدواء ففسر الغلبة في الخاتمة بان يغیره ثم قال وقال أبو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه
لا يكون رضاعاً وان غير أحدهما دون الآخر كان رضاعاً اه ومثل الدواء الدهن أو اللبن سواء
أو جرب ذلك أو اسعط كذا في فتح القدير وكذا اذا كان الغالب لبن الشاة لان لبنها المالم يكن له أثر في
اثبات الحرمة كان كالنساء ولو استوى ياوجب ثبوت الحرمة لانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكاً واذا
اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم بأغلبهما عندهما وقال محمد تعلق بهما كيفما كان لان الجنس
لا يغلب الجنس وهو رواية عن أبي حنيفة قال في الغاية وهو أظهر وأحوط وفي شرح المجموع قيل انه
الاصح وفي الجوهره وأما اذا تساوى تعلق بهما جميعاً اجاعا لعدم الاولوية وأما لو حلف لا يشرب لبن
هذه البقرة نكح لبنها لبن بقره أخرى فشر به ولبن البقرة المخلوف عليها مغلوب لا يحنث عندهما
خلافاً لمحمد ولو كان غالباً حثت اتفاقاً ولو استوى ياذكر في إيمان الخاتمة انه يحنث استسنا (قوله
ولبن البكر والميتة محرم) أى موجب للحرمة بشرط أن تكون البكر بلغت تسع سنين فأكثر أما
لو لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن فارضعت به صبيالم يعلق به تحريم كذا في الجوهره وفي الخاتمة
لو أرضعت البكر صبياً صارت أم للصبي وثبت جميع أحكام الرضاع بينهما حتى لو تزوجت البكر
رجلاً ثم طلقها قبل الدخول بها كان لهذا الزوج أن يتزوج الصبية وان طلقها بعد الدخول بها
لا يكون له أن يتزوجها لانها صارت من الرائب التى دخل بها وأطلق في لبن الميتة فأفاد أنه
لا فرق بين أن يحلب قبل موتها فيشربه الصبي بعدم موتها أو حلب بعد موتها كذا في الولو الحية
والخاتمة واذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة حل لزوج هذه الصبية التى تزوجها الا أن دفن الميتة وتيممها
لانه صار محرماً لها لانها أم امرأتها ولا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبنيت الميتة لانها أختان وفي فتح

واللبن المخلوط بالطعام لا
يحرم ويعتبر الغالب لوجاء
ودواءه ولبن شاة وامرأة
أخرى ولبن البكر والميتة
محرم

في الاجنبية ولدها اذ
المرضعة أخت لولدها
رضاعاً سواء أرضعت
ولدها أولاً وهذا لا يستغنى
بالثانية عن الاولى هذا
حاصل ما أفاده الشارح
المحقق ووقع في البحر في
تقرير هذا العمل خلط
فاجتنبه اه كلام الرملى
نعم يظهر ما ذكره المؤلف
في قول القسودورى وكل
صدين اجتماعاً على ثدى
واحدة في مدة الرضاع لم
يحز لأحدهما أن يتزوج
بالآخر

الحقنة فكردن مصدر
ماضيه كرد ومضارع
كند واسم فاعله كرده
واسم المفعول كنده
فالاول بمعنى فعل والثاني
بمعنى يفعل والثالث
بمعنى فاعل والرابع بمعنى
مفعول وكردن بمعنى فعل
حقنه كردن بمعنى فعل
الحقنة لان الاضافة فى
اللغة الفارسية مقالوبة
كذا أفادني بعض من له
خبرة بها (قوله وفى فتح
القدير وهذا غلط الخ)
لا الاحتقان ولبن الرجل
والشاة ولو أَرْضَعَتْ
ضرتها حرمتا

قال فى النهر أنت خير
بأن هذا انما يتم ان لو
كانت الرواية محقنة
كردن وكان هذا هو الواقع
فى نسخة أما اذا كانت
حقنه كردن كما رأى فعل
الحقنة فى كونه غلطا
نظر فتدبر اه وفيه
نظراذلا يلزم من تفسير
الاحتقان بفعل الحقنة
تعديته للمفعول الصريح
كما لو فسرت الاعتسال
بفعل الغسل (قوله قيد
بالثلاثة) أى بالاحتقان
ولبن الرجل والشاة وكان
عليه أن يذكره عند قوله
لا الاحتقان فيقول قيد
به الخ اذا لم يدخل فى ذلك

القدير لبن الميتة طاهر عند أبى حنيفة لان النجس بالموت لما حلت له الحياة قبله وهو منتف فى اللبن
وهما وان قالوا بنجاسته للمجاورة للوعاء النجس لا يمنع من الحرمة كما لو حلب فى اناء نجس فأوجر به
صبي ثبت وهذا بخلاف وطء الميتة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع والفرق ان المقصود من
اللبن التغذى والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد فى وطء الميتة كذا فى
الجوهرة (قوله لا الاحتقان) أى الاحتقان باللبن لا يوجب الحرمة لانه ليس مما يتغذى به ولذا
لا يثبت بالاقطار فى الاحليل والاذن والحائض والا لامة قال فى المغرب الصواب حقن اذا عولج بالحقنة
واحتقن بالضم غير جائز وفى تاج المصادر لا احتقان حقنه كردن فجعله متعددا فعلى هذا يجوز
استعماله على بناء المفعول وهو الاكثر فى استعمال الفقهاء كذا فى المعراج والنهاية وفى فتح القدير
وهذا غلط لان ما فى تاج المصادر من التفسير لا يقيد تعديده لاقتعال عنه للمفعول الصريح كالصبي فى
عبارة الهداية حيث قال اذا حقن الصبي بل الى الحقنة وهى آلة الاحتقان والكلام فى بناءه
للمفعول الذى هو الصبي ومعنا ان كل فاعل يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى الجرو ورواى الظرف
كما حس فى الدار ومريد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى
المفعول بل اذا كان متعديا اليه بنفسه اه وفى المصباح حقنت المريض اذا وصل الدواء الى باطنه
من مخرجه بالحقنة واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الغرفة من الاعتراق ثم أطلقت على ما يتداوى
به والمجمع حقن مثل غرفة وغرف اه (قوله ولبن الرجل) أى لا يوجب الحرمة لانه ليس بلبن
على الحقيقة لان اللبن انما يتصور من يتصور منه الولادة فصار كالصغيرة التى لم تبلغ تسع سنين كما
قدمناه واذا نزل اللبنى لبن ان علم انه امرأة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وان
أشكك ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا للمرأة تعلق به التحريم احتياطاً وان لم يقن ذلك لم
يتعلق به تحريم كذا فى الجوهرة (قوله والشاة) أى لبن الشاة لا يوجب الحرمة حتى لو ارتضع
صبي وصديقه على لبن شاة فلا أخوة بينهما لان الامومة لا تثبت به لانه لا حرمة له ولان لبن البهايم له
حكم الطعام فلا فرق بين الشاة وغيرها من غير الآدمى قيداً بالثلاثة لان الوحور والسعوط تثبت
به الحرمة اتفاقاً وانما يفسد الصوم بما ذكرنا من الاقطار فى الاحليل لان القطر يتعلق بالوصول
الى الجوف والوحدور بفتح الواو والدواء يصب فى الحلق ويقال أوجرته ووجرته والسعوط صبه فى الانف
وفى المصباح والسعوط مثال رسول الدواء يصب فى الانف والسعوط مثل قعود مصدر وأسعطه الدواء
يتعدى الى مفعولين واستعطز يدو المسعط بضم الميم الوعاء يجعل فيه السعوط وهو من النوادر التى
جاءت بالضم وقياسها الكسر لانه اسم آلة وانما ضمت الميم ليوافق الابنية الغالبة مثل فعل ولو
كسرت أدى الى بناء مفعول كذا فى الكلام مفعول ولا فعل بكسر الاول وضم الثالث اه وقد
حكى فى المبسوط والكشف الكبير ان البخارى صاحب الاخبار دخل بخارى وجعل يفتى فقال له
أبو حفص الكبير لا تفعل فأبى أن يقبل نصيحتي حتى استفتى فى هذه المسئلة فأفتى بثبوت الحرمة بين
صبيين ارتضعا من ثدى لبن شاة تمسكا بقوله عليه السلام كل صدين اجتمعا على ثدى واحد حرم
أحدهما على الآخر وقد أخطأ لقوات الرأى وهو انه لم يتأمل ان الحكم متعلق بالجزئية والبعضية
فاخرجه من بخارى وفى فتح القدير بعد هذه الحكاية ومن لم يدق نظره فى مناب الأحكام وحكمها
كثرت خطؤه وكان ذلك فى زمن الشيخ أبى حفص الكبير ومولده مولد الشافعى فانهم أولاد معاشى
العام الذى توفى فيه أبو حنيفة وهو سنة خمس ومائة اه (قوله ولو أَرْضَعَتْ ضرتها حرمتا) أى

اللبن الرجل والشاة فانه لا فرق فيه بين الشرب والوجور والسعوط تأمل (قوله فقوله في المعراج فيفسخ النكاح لا يخالفه) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها يخالفه بدون لا وهو الظاهر بدليل التعديل (قوله أما لو تزوج امرأة الخ) قال الرملي سيأتي آخر الباب انه لا تقع الفرقة لا بتغير بقى القاضى فراجع وتأمل (قوله أو كان لبنها الذى ارضعت به الصغيرة ٢٤٧ من زوجها) كذا في النهر

وشرح المقدسى وأورد عليه ان عطفه على ما قبله يقتضى امكان انفراجه كون اللبن منه عن كونها مدخولة وهو فاسد لانه يلزم من كون اللبن منه ان تكون مدخولة اللهم الا أن يقال يمكن ان يكون منه بالزنا بها وهو منه بغير دخول في هذا النكاح وعلى هذا فقوله والاله ان يتزوج الصغيرة أى وان لم يدخل بها ولم يكن لبنها منه والا قرب ان يقال ان قول المؤلف لو كان دخل بالكبيرة معناه وكان اللبن من غيره وقوله أو كان لبنها الخ عطف على قولنا وكان اللبن من غيره وقوله والا أى وان لم يدخل بالكبيرة التى لبنها من غيره وهذا معنى ما فى الفتح حيث قال ثم حرمة الكبيرة حرمة مؤبدة لانها أم امرأته والعقد على البنات يحرم الام وأما الصغيرة وان كان اللبن الذى ارضعت به الكبيرة

لو ارضعت الكبيرة الصغيرة التى هى زوجة زوجها حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنات رضاعا ففسد نكاحهما ولم يفسخ لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه المحاشية الامرا ولم يشته نص عليه محمد فى الاصل وذكره الشارح فى باب الامعان وعلى هذا فقوله فى المعراج فيفسخ النكاح لا يخالفه لان الانفساخ غيره وفى النزازية وبشروط حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع لا يرتفع بهما النكاح حتى لا تملك المرأة الزوج بزواج آخر الا بعد المتاركة وان مضى عليه سنون اه وقد مناه لا بد فى الفاسد من تفريق القاضى أو المتاركة بالقول فى المدخولة وفى غيرها يكتفى بالمفارقة بالاذان وينبغي أن يكون الفساد فى الرضاع الطارئ على النكاح أما لو تزوج امرأة فشهد عدلان انها أخته ارتفع النكاح بالكيفية حتى لو وطئها بعد ويجوز لها الزوج بعد العدة من غير متاركة والتقييد بانها ارضعت ضربها ليس احتراز يالا أن أخت الكبيرة وأما بنتها انسابا ورضاعا ان دخل بالكبيرة كهي للزوم الجمع بين المرأة وبنت أختها فى الاول وبين الاختين فى الثانى وبين المرأة وبنت بنتها فى الثالث وليس له أن يتزوج واحدة منهما ماقط ولا المرصعة أيضا وان لم يكن دخل بالكبيرة فى الثالثة فان المرصعة لا تحل له قط لكونها أم امرأته ولا الكبيرة لكونها أم أم امرأته وتحل الصغيرة لكونها ابنة ابنة امرأته ولم يدخل بها قال فى البدائع ولو ارضعتها عممة الكبيرة أو خالتها لم تبين لانها صارت بنت عمها أو بنت خالتها قال ويحوز الجمع بين امرأة وبنت عمها أو بنت خالتها فى النسب والرضاع ولو كان تحتها صغيرتان وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرتين واحدة بعد واحدة ولم يكن دخل بالكبيرة فانها تبين الكبيرة والصغيرة التى ارضعتها أولا لكونها مصارا أما وبنتا ولا تبين التى ارضعتها آخر لانها حين ارضعتها لم يكن فى نكاحه غيرها ولو ارضعتها معا تبين جميعا لانهن صرن أمما وبنتين وليس له أن يتزوج الكبيرة وله أن يتزوج أى الصغيرتين شاء ولو كان دخل بالكبيرة بن جميعا سواء ارضعتها معا وعلى التعاقب كذا فى المبسوط وقد علم به ان فى مسئلة الكتاب لو كان دخل بالكبيرة أو كان لبنها الذى ارضعت به الصغيرة من زوجها لا يتزوج واحدة منهما ماقط والاله أن يتزوج الصغيرة فقط لان العقد على الام لا يحرم البنات والعقد على البنات يحرم الام ولو كان تحتها صغيرتان فارضعتها معا امرأة حرمتا عليه للاختية سواء كان الارضاع معا أو متفرقا فان كن ثلاثا فارضعتن واحدة بعد واحدة بان الاوليان لا الثالثة لان الثالثة ارضعت وقد وقعت الفرقة بينهما وبينهما فلم يحصل الجمع وان ارضعت الاولى ثم التفتين معا بن جميعا وان ارضعتن معا بن حلبت لبنها فى قارورة وألقت احدى ثدييها احدهن والاخرى الاخرى وأوجرت الثلاثة معا بن جميعا لانهن صرن أخوات معا وان كن أربعاً فارضعتن واحدة بعد الاخرى بن جميعا لان الثانية صارت أختا للاولى فبانتا فلما ارضعت الرابعة صارت أختا للثالثة فبانتا أيضا كذا فى الجوهره ولو كن كبيرتين وصغيرتين فارضعت كل من الكبيرتين صغيرة حرمت عليه الاربع للزوم الجمع

نزل لها من ولد ولدت للرجل كان حرمتها أيضا مؤبدة كالكبيرة لانه صار ابالها وان كان نزل لها من رجل قبله ثم تزوجت هذا الرجل وهى ذات لبن من الاول جازله أن يتزوجها ثانيا لا تنقأ أبوتها لها الا ان كان دخل بالكبيرة فبانتا أيضا لان الدخول بالام يحرم البنات اه ولكن لا يخفى انه لو قال لو كان دخل بالكبيرة سواء كان لبنها من زوجها أو من غيره لا يتزوج واحدة منهما

بين الامين وابنتهما ولو ارضعت احدي الكبيرتين الصغيرتين ثم ارضعتهما الكبيرة الاخرى وذلك قبل الدخول بالكبيرتين فالكبرى الاولى مع الصغرى الاولى بانتامنه والصغرى الثانية لم تكن بارضاع الكبرى الاولى والكبيرة الثانية ان ابتدأت بارضاع الصغرى الثانية بانتامنه او بالصغرى الاولى فالصغرى الثانية امرأته لانها حين ارضعت الاولى صارت أمالها وفسدت نكاحها لفساد العقد على الصغرى الاولى فيما تقدم والعقد على البنت يحرم الام ثم ارضعت الثانية وليس في نكاحه غيرها كذا في فتح القدير وفي المحيط رجل له امرأتان كبيرة وصغيرة ولابنه امرأتان صغيرة وكبيرة فارضعت امرأة الاب امرأة الابن وامرأة الابن امرأة الاب والابن منهما فقد بانت الصغيرتان ونكاح الكبيرتين ثابت لان الصغيرتين صارتا بنتين لهما وقد دخل بامهما فحرمتا عليه دون أمهما وكذا لو كان مكانهما أخوين ولو كانا أخنيين لم تكن واحدة منهما ولو كان رجل وعمه فنكاح امرأة الابن ثابت وتبين امرأة العم الصغيرة منه اهـ وأطلق في الضررين فشمس ما اذا كانت الكبيرة معتدته لما في البدائع ولو طلق رجل امرأته ثلاثا ثم ارضعت المطلقة قبل انقضاء عدتها امرأة له صغيرة بانت الصغيرة لانها صارت بنتا لها فحصل الجمع في حال العدة والجمع في حال قيام العدة كالجمع في حال قيام النكاح اهـ وفي المحيط لو طلق امرأته ثلاثا ثم ان أخت المعتدة ارضعت امرأة له صغيرة قبل انقضاء عدة المطلقة بانت الصغيرة لان حرمة الجمع حالة العدة كالحرمة في حال قيام النكاح اهـ ولا يشترط قيام نكاح الصغيرة وقت ارضاعها بل وجوده فيما مضى كاف لما في البدائع ولو تزوج صغيرة فطلقها ثم تزوج كبيرة لها البنت فأرضعتها حرمت عليه لانها صارت أم منكوبة كانت له فتحرم بنكاح البنت اهـ ثم اعلم ان يبنوتهما لا تتوقف على الارتضاع وانما المراد وصول لبن الكبيرة الى جوف الصغيرة حتى لو أخذ رجل لبن الكبيرة فأوجر الصغيرة بانتامنه ولكل واحدة منهما نصف الصداق على الزوج ويغرم الرجل للزوج نصف مهر كل واحدة منهما ان تعمدا الفساد كذا في المحيط وفي الظهيرية والتعمدان برضعهما من غير حاجة الى الارتضاع بان كانت شبعاء وقبل قوله انه لم تعمدا الفساد وعن محمد انه يرجع عليه بكل حال اهـ وههنا فروق ثلاثة الاولى في المحيط وفتاوى الولوالجية رجل له أم ولد فزوجها من صبي ثم أعقها فخيرت فاختارت نفسها ثم تزوجت بآخر وولدت ثم جاءت الى الصبي فارضعت به بانت من زوجها لانها صارت امرأة ابنه من الرضاع لان الصغير صار ابنا لهذا الزوج فلو بقي النكاح لصار الزوج متزوجا بامرأة ابنه من الرضاع وهو لا يجوز الثاني في المحيط والحانية لزوج المولى أم ولده عبده الصغير فارضعت به لبن السيد حرمت على زوجها وعلى مولاها لان العبد صار ابنا للمولى فحرمت عليه لانها كانت بموطوءة أبيه وحرمت على المولى لانها امرأة ابنه الثالث في البدائع زوج ابنه الصغير امرأة كبيرة فارتدت وبانت ثم أسلمت وتزوجت برجل وحبست منه فارضعت الصغير الذي كان تزوجها حرمت على زوجها لانها صارت منكوبة ابنه من الرضاع اهـ والحاصل كما في الظهيرية ان الرضاع الطارئ على النكاح بمنزلة السابق وضرة المرأة امرأة زوجها والجمع ضررات على القياس وسمع ضرائر وكانها جمع ضربة مثل كريمة وكرا ثم ولا يكاد يوجد لها نظير كذا في المصباح وفي الظهيرية رجل وطئ امرأة بنكاح واسد ثم تزوج صغيرة فارضعت أم الموطوءة بانت الصبي لانها صارت أخت الموطوءة اهـ (قوله ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها) لان القرقة جاءت من قبلها فصارت كدتها وبه يعلم ان الكبيرة لو كانت مكرهة أو نائمة فارضعت الصغيرة أو أخذ شخص لبنها فأوجره بالصغيرة أو كانت الكبيرة مجنونة كان لها

لكان أصوب (قوله لان الصغيرتين صارتا بنتين لهما) كذا في بعض النسخ أي زوجة الاب صارت بنتا لابن وزوجة الابن صارت بنتا لابن وفي بعض النسخ صارتا ربيبة له وفي بعضها ربيبتين لهما (قوله وكذا لو كان مكانهما أخوين) أي مكان الاب والابن (قوله لما في البدائع ولو تزوج صغيرة الخ) قال في النهر أقول ليس هذا مما الكلام فيه اذ الكلام في حرمتها عليه للجمع والصغيرة لا تحرم هنا بل الكبيرة فقط نعم ان كان قد دخل بالام حرمتا عليه لانه

ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها

صار جامعاً بل لان الدخول بالامهات يحرم البنات والعقد على البنات يحرم الامهات وقد وجد (قوله ثم اعلم ان يبنوتهما الخ) قال في النهر قدم في تعريف الرضاع انه جل المص على الوصول فهو لاجله هنا

(قوله فيما لو أَرْضَعْتَ

أَجْنِبَتَانِ لَهَا لِبْنٍ مِنْ
رَجُلٍ وَاحِدٍ صَغِيرَتَيْنِ)
أَيُّ أَرْضَعْتَ كُلَّ مَنْ
الْأَجْنِبَتَيْنِ وَاحِدَةً مِنَ
الصَّغِيرَتَيْنِ إِذَا لَوَّارِضَتَا
كُلَّامَنِ الصَّغِيرَتَيْنِ كَانَ
فَعْلُ كُلِّ مِنْهُمَا مُسْتَقِلًا
تَأْمَلْ (قوله لَانِ الْفَسَادُ
بِاعْتِبَارِ الْجَمْعِ بَيْنِ الْأَخْتَيْنِ
مِنْهُمَا) أَيُّ مِنَ الْأَجْنِبَتَيْنِ
وَالْحَارِ وَالْمَجْرُورِ مُتَعَلِّقٌ
بِالْفَسَادِ (قوله اللَّتَيْنِ لَهَا

وَالصَّغِيرَةُ نَصْفُهُ وَيَرْجِعُ
بِهِ عَلَى الْكَبِيرَةِ أَنْ تَعْمَدَ
الْفَسَادُ وَالْأَلَاوِيَّةُ بِمَا
يُثْبِتُ بِهِ الْمَالُ

لِبْنٍ مِنْ زَوْجِ الصَّغِيرَةِ إِذَا
أَرْضَعَتْهَا) ضَوَابِهُ
الصَّغِيرَتَيْنِ إِذَا أَرْضَعَتْهُمَا
بِثَنِيَةِ الصَّغِيرَةِ وَثَنِيَةِ
الضَّهِيرِ الْمُنْصُوبِ أَيْضًا قَالَ
فِي الْقِتْمِ وَقَدْ حُرِّفَتْ هَذِهِ
الْمُسْئَلَةُ فَوْقَ فِيمَا الْخَطَأُ
وَذَلِكَ بِأَنْ قِيلَ فَأَرْضَعْتِهَا
أَمْ أَنَّ لَهَا مَنَّهُ لِبْنٍ مَكَانَ
قَوْلِنَا لَهَا لِبْنٍ مِنْ رَجُلٍ
(قوله لَصِيرُورَةٌ كُلُّ بَنَاتٍ
لِلزَّوْجِ) أَيُّ لَصِيرُورَةٌ
كُلُّ مِنَ الصَّغِيرَتَيْنِ بَنَاتُهَا
(قوله الْأَوَّلُ أَنْ تَكُونَ
عَاقِلَةً) فِي ذِكْرِ هَذَا الشَّرْطِ
وَالشَّرْطِ الْخَامِسِ نَظَرُ
لِلْإِسْتِغْنَاءِ عَنْهُمَا بِالْقَصْدِ
لِأَنَّ الْمَجْنُونَةَ وَالنَّائِمَةَ
لَا يَكُونُ مِنْهُمَا تَعْمَدُ

نِصْفُ الْمَهْرِ لَا تَنْفَاءُ إِضَافَةُ الْفَرْقَةِ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ إِنْ لَمْ يَطَّأْهَا لِأَنَّهُ لَوْ طَّأَهَا كَانَ لَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ مُطْلَقًا
لَكِنْ لَا نَفَقَةٌ لَهَا فِي هَذِهِ الْعِدَّةِ إِنْ جَاءَتْ الْفَرْقَةُ مِنْ قَبْلِهَا وَالْأَفْهَامُ الْفَرْقَةُ (قوله وَلِلصَّغِيرَةِ نِصْفُهُ)
أَيُّ نِصْفُ الْمَهْرِ مُطْلَقًا لَإِنَّ الْفَرْقَةَ لَا مِنْ قَبْلِهَا وَأَوْ رَدَّ عَلَيْهِ مَا لَوَّارِضَتَا أَوْ صَغِيرَةً مِنْ كَوْنِهَا وَتَحْقِيقُهَا بِإِدَارِ
الْحَرْبِ بَانَتِ مِنْ زَوْجِهَا وَلَيْسَ لَهَا شَيْءٌ مِنَ الْمَهْرِ وَلَمْ يَوْجَدْ الْفَعْلُ مِنْهَا أَصْلًا فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ وَجَدُولُ
يَعْتَبَرُ وَأَجِيبُ بَانَ الرَّدِّ مَحْظُورَةٌ فِي حَقِّ الصَّغِيرَةِ أَيْضًا وَإِضَافَةُ الْحَرَمَةِ إِلَى رَدِّهَا التَّابِعَةُ لَرَدِّ أَوْبِيهَا
بِخِلَافِ الْارْتِضَاعِ لَا حَاطِرَ لَهُ فَتُسْتَحَقُّ النَّظَرُ فَلَا يَسْقُطُ الْمَهْرُ وَقَدْ مَنَّا أَنَّهُ لَا تَبِينَ بَرْدَةُ أَوْبِيهَا وَإِنَّمَا
بَانَتِ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ لِلْحَاقِّ بِإِدَارِ الْحَرْبِ (قوله وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْكَبِيرَةِ أَنْ تَعْمَدَ الْفَسَادُ وَالْأَلَاوِيَّةُ)
أَيُّ وَيَرْجِعُ الزَّوْجُ عَلَى الْكَبِيرَةِ بِمَا لَزَمَهُ مِنْ نِصْفِ مَهْرِ الصَّغِيرَةِ بِشَرْطِ تَعْمُدِهَا فَسَادَ النِّسْكَاحِ
وَأَنْ لَمْ تَعْمُدْهُ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمُنْسَبَّ لَا يَضْمَنُ إِلَّا بِالْتَعْدِي كَمَا أَفْرَأَ الْبَثْرَانِ كَانَ فِي مَلِكِهِ لَا يَضْمَنُ
وَالْأَضْمَنُ وَإِنَّمَا يَضْمَنُ قَاتِلُ الزَّوْجَةِ قَبْلَ الدَّخُولِ مَا لَزِمَ الزَّوْجُ لِأَنَّ الزَّوْجَ حَصَلَ لَهُ شَيْءٌ مِمَّا هُوَ
الْوَاجِبُ بِالْقَتْلِ فَلَا يَضَاعَفُ عَلَى الْقَاتِلِ وَإِنَّمَا يَلْزَمُهُمَا شَيْءٌ فِيمَا لَوَّارِضَتَا أَجْنِبَتَانِ لَهَا لِبْنٍ
مِنْ رَجُلٍ وَاحِدٍ صَغِيرَتَيْنِ تَحْتَ رَجُلٍ وَأَنْ تَعْمُدَا الْفَسَادَ لِأَنَّ فَعْلَ كُلِّ مِنَ الْكَبِيرَتَيْنِ غَيْرُ مُسْتَقِلٍ
فَلَا يَضَافُ إِلَى وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا لِأَنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ الْجَمْعِ بَيْنِ الْأَخْتَيْنِ مِنْهُمَا بِخِلَافِ الْحَرَمَةِ هُنَا لِأَنَّهُ
لِلْجَمْعِ بَيْنَ الْأُمِّ وَالْبِنْتِ وَهُوَ يَقُومُ بِالْكَبِيرَةِ كَأَمَّا تَيْنِ اللَّتَيْنِ لَهَا لِبْنٍ مِنْ زَوْجِ الصَّغِيرَةِ إِذَا
أَرْضَعَتْهَا لِأَنَّ كَلَامًا أَفْسَدَتْ لَصِيرُورَةَ كُلِّ بَنَاتِ الزَّوْجِ وَقَدْ اشْتَبَهَ عَلَى بَعْضِهِمُ الثَّانِيَةَ بِالْأَوَّلَى وَحُرِّفَتْ
فِي بَعْضِ الْكُتُبِ فَلْتَحْفَظْ وَتَعْمَدِ الْفَسَادَ لَشَرْطِ الْأَوَّلِ أَنْ تَكُونَ عَاقِلَةً فَلَا رَجُوعَ عَلَى الْمَجْنُونَةِ
الثَّانِي أَنْ تَعْلَمَ بِالنِّسْكَاحِ الثَّلَاثُ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الرِّضَاعَ مُفْسِدٌ الرَّابِعُ أَنْ يَكُونَ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ بَانَ كَانَتْ
شَبَعَانَةً فَإِنْ أَرْضَعَتْهَا عَلَى ظَنِّ أَنَّهَا جَائِعَةٌ ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهَا شَبَعَانَةٌ لَا تَكُونُ مُتَعَمِدَةً الْخَامِسُ أَنْ تَكُونَ
مُتَبَقِّظَةً فَلَوْ أَرْضَعَتْهَا مِنْهَا وَهِيَ نَائِمَةٌ لَا تَكُونُ مُتَعَمِدَةً وَالْقَوْلُ قَوْلُهَا مَعَ يَمِينِهَا إِنَّمَا تَعْمَدُ وَفِي الْمَعْرَاجِ
وَالْقَوْلُ فِيهِ قَوْلُهَا إِنْ لَمْ يَظْهَرْ مِنْهَا تَعْمَدُ الْفَسَادَ لِأَنَّهُ شَيْءٌ فِي بَاطِنِهَا لَا يَقِفُ عَلَيْهِ غَيْرُهَا هُوَ وَقَدْ
حَسُنَ لِأَنَّهُ إِذَا ظَهَرَ مِنْهَا تَعْمَدُ الْفَسَادَ لَا يَقْبَلُ قَوْلُهَا الظَّاهِرُ وَكَذِبُهَا وَإِنَّمَا اعْتَبَرْنَا الْجَهْلَ هُنَا لِإِدْفَاعِ قَصْدِ
الْفَسَادِ الَّذِي يَصِيرُ الْفَعْلُ بِهِ تَعْدِيًّا لِإِدْفَاعِ الْحَكْمِ مَعَ وَجُودِ الْعِلَّةِ وَكَمَا يَرْجِعُ الزَّوْجُ عَلَى الْكَبِيرَةِ عِنْدَ
تَعْمُدِهَا يَرْجِعُ عَلَى أَجْنَبِيٍّ أَخَذْنَا بِهَا وَجَعَلَهُ فِي فَمِ الصَّغِيرَةِ بِمَا لَزِمَ الزَّوْجَ وَهُوَ نِصْفُ صَدَاقِ كُلِّ
مِنْهُمَا كَمَا قَدْ مَنَّا (قوله وَيُثْبِتُ بِمَا يَثْبِتُ بِهِ الْمَالُ) وَهُوَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ
عَدُولَيْنِ لِأَنَّ ثَبُوتَ الْحَرَمَةِ لَا يَقْبَلُ الْفَصْلُ عَنْ زَوَالِ الْمَالِكِ فِي بَابِ النِّسْكَاحِ وَابْطَالِ الْمَالِكِ لَا يَثْبِتُ
إِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى لِحَافًا خَبَرَهُ وَاحِدًا مِنْهُ ذَبْحَةُ الْمُجُوسِيِّ حَيْثُ يَحْرَمُ أَكْلُهُ لِأَنَّهُ أَمْرٌ
دِينِي حَيْثُ انْفَكَّتْ حَرَمَةُ التَّنَاقُلِ عَنْ زَوَالِ الْمَالِكِ كَالْحَجْرِ الْمَمْلُوكَةِ وَجَلَدِ الْمَيْتَةِ قَبْلَ الدِّبَاحِ أَفَادَ أَنْهُ
لَا يَثْبِتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ أَوْ امْرَأَةٍ وَهُوَ بَاطِلٌ أَقْبَهُ يَتَنَاقَلُ الْإِخْبَارُ قَبْلَ الْعَقْدِ وَبَعْدَهُ وَبِهِ صَرَحَ فِي
السَّكَافِيِّ وَالنَّهَائِيَّةِ وَذَكَرَ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ مَعْرِيًّا إِلَى الْحَيْطِ لَوْ شَهِدَتْ امْرَأَةٌ وَاحِدَةً قَبْلَ الْعَقْدِ قَبْلَ يَعْتَبَرُ
فِي رَوَايَةٍ وَلَا يَعْتَبَرُ فِي رَوَايَةٍ أُخْرَى وَفِي الْخَانِيَّةِ مِنَ الرِّضَاعِ وَكَمَا لَا يَفْرُقُ بَيْنَهُمَا بَعْدَ النِّسْكَاحِ وَلَا تَثْبِتُ
الْحَرَمَةَ بِشَهَادَتِهِنَّ فَكَذَلِكَ قَبْلَ النِّسْكَاحِ إِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ أَنْ يُخْطِبَ امْرَأَةً فَشَهِدَتْ امْرَأَةٌ قَبْلَ النِّسْكَاحِ
أَنَّهَا أَرْضَعَتْهُمَا كَانَ فِي سَعَةِ مَنْ تَكْذِيبُهَا كَمَا لَوْ شَهِدَتْ بَعْدَ النِّسْكَاحِ هُوَ وَذَكَرَ فِي بَابِ الْمَحْرَمَاتِ صَغِيرَ
وَصَغِيرَةٍ بَيْنَهُمَا شَهَادَةُ الرِّضَاعِ لَا يَعْلَمُ ذَلِكَ حَقِيقَةً قَالُوا لَا بَأْسَ بِالنِّسْكَاحِ بَيْنَهُمَا إِذَا لَمْ يُخْبَرْ بِذَلِكَ إِنْسَانٌ
فَإِنْ أَخْبَرَ عَدْلٌ ثِقَةً تَوَخَّذَ بِقَوْلِهِ وَلَا يَجُوزُ النِّسْكَاحُ بَيْنَهُمَا وَإِنْ كَانَ الْخَبَرُ بَعْدَ النِّسْكَاحِ وَهُمَا كَبِيرَانِ

الفساد أي قصده نية عليه في النهر ٢٥٠ (قوله وأما يحمل الأول على ما إذا لم تعلم عدالة المخبر) وفق المقدسي بأن قوله إذا أخبر

فالأحوط أن يفارقها روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أمر بالمفارقة اه فاما أن يوفق بينهما بأن كل رواية وأما يحمل الأول على ما إذا لم تعلم عدالة المخبر وجزم البزازي بما ذكره في المحرمات مع الإلزام بالشك في الأول وقع في الجواز وفي الثاني في البطالان والدفع أسهل من الرفع وفي التبيين معزيا إلى المغني أن خبر الواحد مقبول في الرضاع الطارئ ومعناه أن يكون تحت سنه صغيرة وتشهدوا واحدة بأنها رضعت أمه أو أختها أو أمراؤه بعد العقد ووجهه أن أقدمهم على النكاح دليل على صحة من شهد بالرضاع المتقدم على النكاح صار منازعا له بما لا يدرى فساد العقد ابتداء وأما من شهد بالرضاع المتأخر عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا ينزع فيه وإنما يدعى حدوث الفساد بعد ذلك وأقدمهم على النكاح يدل على صحته ولا يدل على انتفاء ما يطرأ عليه من الفساد فصارت كمن أخبر بارتداد مقارن من أحد الزوجين حيث لا يقبل قوله ولو أخبر بارتداد طار يقبل قوله لما قلنا وذكره صاحب الهداية أيضا في كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي أن يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الأقدام عليه اه والحاصل أن الرواية قد اختلفت في أخبار الواحد قبل النكاح وظاهر المتون أنه لا يعمل به وكذا الأخبار برضاع طار فليكن هو المعتمد في المذهب ولذا اعترض على الهداية في مسألة الرضاع الطارئ بأن هنا ما يوجب عدم القبول في مسألة الصغيرة وهو أن الملك للزوج فيها ثابت والملك الثابت لا يبطل بخبر الواحد وقد أجاب عنه في العناية بأن ذلك إذا كان ثابتا بدليل يوجب ملكه فيها وهنا ليس كذلك بل باستصحاب الحال وخبر الواحد أقوى منه اه وفيه نظر ذكرناه في تعليق الأنوار على أصول المنار وذكرنا الاستصحابي أن الأفضل له أن يطلقها إذا أخبرته امرأة فإن كان قبل الدخول بها يعطيه نصف المهر والأفضل لها أن لا تأخذ منه شيئا وإن كان بعد الدخول بها فالأفضل للزوج أن يعطيها كمال المهر والنفقة والسكنى والأفضل لها أن تأخذ الأقل من مهر مثلها أو من المسمى ولا تأخذ النفقة ولا السكنى اه فان قلت إذا أخبرته بالرضاع وغلب على ظنه صدقها صرح الشارح بأنه يتنزه عن ولا تحرم وكان ينبغي أن تحرم قلت هذا مبني على الثبوت لا على غلبة الظن وفي خزنة الفقهاء رجل تزوج بامرأة فقالت امرأة أنا أرضعتهما فهدى على أربعة أوجه أن صدقها الزوجان أو كذبها أو كذبها الزوج وصدقها المرأة أو صدقها الزوج وكذبها المرأة أما إذا صدقها أرتفع النكاح بينهما ولا مهران لم يكن دخول بها فإن كان قد دخل بها فله مهر المثل وإن كذبها لا يرتفع النكاح ولكن ينظر أن كان أكبر رايه أنها صادقة بفارقها احتياطاً وإن كان أكبر رايه أنها كاذبة يمسكها وإن كذبها الزوج وصدقها المرأة بقي النكاح ولكن للمرأة أن تستخلف الزوج بالله ما تعلم في اختك من الرضاع فإن نكل ففرق بينهما وإن حلف فهي امرأته وإن صدقها الزوج وكذبها المرأة يرتفع النكاح ولكن لا يصدق الزوج في حق المهران كانت مدخولاً بها يلزمه مهر كامل والأفضل مهر اه وفي الخاتمة إذا أقر رجل أن امرأته أخته من الرضاع ولم يصر على إقراره كان له أن يتزوجها وإن أصرف فرق بينهما وكذا لو أقرت المرأة قبل النكاح ولم تصر على إقرارها كان لها أن تتزوج به وإن أقرت بذلك ولم تصر ولم تكذب نفسها ولكن زوجت نفسها منه جاز نكاحها لأن النكاح قبل الإصرار وقبل الرجوع عن الإقرار بمنزلة الرجوع عن إقرارها وإن قالت المرأة بعد النكاح كنت أقررت قبل النكاح أنه أختي من الرضاع

نقصة يؤخذ بقوله فلا يجوز النكاح بينهما معناه يفتي لهم بذلك احتياطاً وأما الثبوت عند التحاكم وطلب الحكم منه فيتموقف على شهادة النصاب التام قال وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا في شرح النغاية ولو قامت عنده حجة دنية يفتي له بالاحتياط احتياطاً لأن ترك نكاح امرأة يحل له نكاحها أولى من أن نكاح امرأة لا يحل له نكاحها (قوله فمن شهد بالرضاع المتقدم على العقد) أي كما إذا كانت كبيرة قال في كراهية الهداية بخلاف ما إذا كانت المنكوحة كبيرة لأنه أخبر بفساد مقارن للعقد والأقدام على العقد يدل على صحته وإنكار فساده فثبت المنزاع بالظاهر (قوله وذكره صاحب الهداية الخ) قال المؤلف في شرح المنار بعد نقله وهو تحقيق حسن يحفظه والطلبة عنه غافلون لكن اعترض عليه بأن هنا إلى آخر ما يأتي (قوله وفيه نظر ذكرناه في تعليق الأنوار) أي في بحث الأقسام

المتخصصة بالسكنى عند قول المنار والثالث في محل الخبر حيث قال وفيه نظر لأن الملك في الكبيرة أيضاً ثابت بالاستصحاب وكذا في سائر الأملاك فلا يجوز إبطاله بخبر الواحد وقد

(قوله فان القاضي يفرق بينهما) تمام عبارة الحاشية لان المرأة اذا اقربت بعد النكاح ان الزوج اخذها من الرضاع واصرت
على ذلك لا يقبل قولها على الزوج ولا يفرق بينهما فكذا اذا اسندت ذلك الى ما قبل النكاح اما الزوج لو اقر بعد النكاح واصر
على اقراره ففرق بينهما فكذا اذا اسند اقراره الى ما قبل النكاح (قوله ولا يكتفى به في تفسير الاصرار) الضمير في به يعود على تكرار
الاقرار وفي مسائل شتى آخر من الغفار وهل يكون تكرار اقراره بذلك ثباتا كانت واقعة القنوى واختلاف في ذلك العصريون
من مقتصر في ذلك على المنقول وان ذلك لا يكون ثباتا لفظيا فلا يدل على الثبات النفسي ومن قائل بأن ذلك يكون ثباتا لفظيا فدل
على الثبات النفسي وتفقت في ذلك مباحث طوية الذبول وآل الامر في ذلك الى كتابة عبارات النقول في هذه المسئلة وعرضها على
شيخ الاسلام قاضي القضاة الشيخ زكريا الشافعي اذ ذاك فاجاب بما فيه الكفاية مذكور في فتاواه اه قات والذي في فتاواه
ما نصه صريح هذه النقول ومنطوقها مع العلم بوقوع العطف التفسيري في الكلام الفصح ومع النظر الى ما هو واجب من الجمع
بين كلام الائمة المذكورين وغيرهم من النظر الى المعنى المفهوم من كلامهم شاهد ٢٥١ بان المراد بالثبات والدوام

والاصرار واحد وبان المقرر
باخوة الرضاع ونحوها ان
ثبت على اقراره لا يقبل
رجوعه عنه والاقبل
وبان الثبات عليه لا يحصل
الا بالقول بان يشهد على
نفسه بذلك أو يقول حق

كتاب الطلاق

حق أو كما قلت أو ما في
معناه كقوله هو صدق أو
صواب أو صحيح أو لا شك
فيه عندي اذ لا رب أن
قوله هو صدق أو كذب من
قوله هو كما قلت فكلام
من جمع بين هو حق وكما
قلت كما فعل السراج

وقد قلت انما اقررت به حق حين اقررت بذلك فلم يصح النكاح لا يفرق بينهما بمثله لو اقر الزوج
بعد النكاح وقال كنت اقررت قبل النكاح انها اختي من الرضاع وما قلته حق فان القاضي يفرق
بينهما اه وكذا هذا الباب في النسب عندنا لان الغلط والاستنباط فيه أظهر فان سبب النسب
أخفى من الرضاع وهذا فيمن ليس له ما نسب معروف كذا في معراج الدراية وظاهر ما في الحاشية
ان معنى الاصرار هنا أن يقول ان ما قلته حق وفي شرح المنظومة ان هذا هو تفسير الاصرار
والثبات ولا يشترط تكرار الاقرار ولا يكتفى فيه في تفسير الاصرار وفي البرازية اذا قالت هذا ابني
رضاعا واصرت عليه جازله أن يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا به يبقى في جميع الوجوه اه
وأطلقنا المرأة تين فشم ما اذا كانت احدهما هي المرضعة ولا يضرب في شهادتها كونها على فعل نفسها
لانها لا تهم في ذلك كشهادة القاسم وشهادة الوزان والكيل على رب الدين حيث كان حاضرا كما
عرف في الفتاوى ثم اعلم ان الرضاع اذا شهد به رجلان عدلان لا تقع الفرقة الا بتفريق القاضي لما في
المحيط ولو شهد رجل واحد وانما التفريق للقاضي لان هذه فرقة وحمة تتضمن ابطال حق العبد فلا
يتعلق هذا الحكم بالشهادة الا بانضمام القضاء اليها اه وهل يتوقف على دعوى المرأة الظاهر
عدمه كما في الشهادة بطلاقها فانه يتضمن حرمة الفرج وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عنه عدلان
على ارضاع بينهما وهو صحيح ثم مانا أو ما قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كالمشهدا
بطلاقها الثلاث كذلك وتماه في شرح المنظومة والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب الطلاق

الهندي محمول على التأكيذ وكلام من اقتصر على بعضا ولو بطريق المحصر مؤول بتقدير أو ما في معناه لما قلنا كما أول قوله
تعالى قل انما يوحى الي انما الحكم اله واحد وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الر ياني النسبة وليس في منطوق النصوص
المذكورة ان التكرار يقوم مقام قوله هو حق أو ما في معناه حتى يمتنع الرجوع بعده نعم يؤخذ من قول صاحب المبسوط واسكن
الثابت على الاقرار كالجحد له بعد العقد انه اذا اقر بذلك قبل العقد ثم اقر به بعده يقوم مقام ذلك اه (قوله قالوا به يبقى
في جميع الوجوه) أي سواء قالت ذلك قبل النكاح أو بعده وسواء اصرت عليه أو كذبت نفسها وهذا خلاف ما يفهم من كلام
الحاشية السابق فان مفهومه انها لو قالت ذلك قبل النكاح واصرت عليه ليس لها التزوج به ونص عبارة البرازية آخر كتاب الطلاق
قيل كتاب الايمان قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك اصرت عليه أو كذبت نفسها ونص في الرضاع
على انها اذا قالت هذا ابني رضاعا واصرت عليه جازله أن يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا به يبقى في جميع الوجوه اه
كلام البرازية (قوله ثم مانا أو ما) أي العدلان ولم يذكر ذلك في الحاشية وقال بعده قواه لا يسعها المقام عنده لان هذه شهادة لو قامت
عند القاضي يثبت الرضاع فكذا اذا قامت عندها

كتاب الطلاق

وقوله وسائر الكنايات
الخ معطوف على قوله
ما شتمل لأن هذه
الالفاظ غير مشتملة على
مادة ط ل ق لكن
عبارة القيم تفيد خلاف
هذا فتأمل (قوله فكان
هذا التعريف مناسباً
للمعنى اللغوى لا الشرعى)
قال فى النهر ليس يصح
لأن القيد ليس مقصوداً
على ما ذكره وليس فى
كلام البدائع ما يؤهم
هذا فإنه قال وأما ما يرفع

وهو رفع القيد الثابت
شرعاً بالنكاح

حكم النكاح فالطلاق
وقال قبله للنكاح الصحيح
أحكام بعضها أصلى
وبعضها من التوابع
فالاول حل الوطء الا
لعازض والثانى حل
النظر وملك المتعة
وملك الحبس وغير ذلك
اه (قوله وهما ازالة
حل الحلية فى النوعين)
أى فى الصريح والكناية
وأراد بحل الحلية كون
المرأة محلاً للحل أى
حل الوطء ودواعيه
وقوله أو ما يقوم مقام
اللفظ معطوف على اللفظ

لما ذكر النكاح وأحكامه اللازمة والمتأخرة عنه شرع فيما به يرتفع وقدم الرضاع لأنه يوجب
حمة مؤبدة بخلاف الطلاق فقد يدعى الإلزام على الإخف وهو فى اللغة يدل على الحل والانحلال
يقال أطلقت الأسر إذا حلت أساره وخليت عنه فانطلق أى ذهب فى سبيله وطلق الرجل امرأته
تطلقاً فهو مطلق فإن كثر تطبيقه للنساء قيل مطلق ومطلق والاسم الطلاق فطلقت هى تطلق
من باب قتل وفى لغة من باب قرب فهى طالق بغيرهاء قال الأزهرى وكلهم يقول طالق بغيرهاء
قال وأما قول الأعشى

أيا جارتا بيني فانك طالق * كذاك أمور الناس غاد وطارقه

فقال اللث أراد طالق غداً وإنما اجترأ عليه لأنه يقال طلقت فحمل النعت على الفعل وقال ابن
فارس أيضاً امرأة طالق طلقها زوجها وطالقة غداً فصرح بالفرق لأن الصفة غير واقعة وقال ابن
النبارى إذا كان النعت منفرداً به لا نى دون الذكر لم تدخله الهاء نحو طالق وطامث وحائض لأنه
لا يحتاج إلى فارق لاختصاص النى به وتعامه فى المصباح وبه اندفع ما ذكره فى الصحاح من أنه
يقال طالق وطالقة قالوا أنه استعمل فى النكاح بالتطبيق وفى غيره بالاطلاق حتى كان الاول صريحاً
والثانى كناية فلم يتوقف على النسبة فى طلقك وأنت مطلقة بالتشديد وتوقف عليها فى اطلقك
ومطلقة بالتحقيق والتفصيل هنا للتكثيران قاله فى الثالثة كغلت الأبواب والأفلأخبار عن أول
طلقة أوقعها فلم يس فيه إلا التوكيد وفى المعراج أنه اسم مصدر بمعنى التطلق كالسلام بمعنى
التسليم ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان أو مصدر من طلقت المرأة بالضم طلاقاً أو بالفتح كالفساد
من فسد وعن الاخفش لا يقال طلقت بالضم وفى ديوان الادب أنه لغة اه وفى الشريعة ما أفاده
بقوله (وهو رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح) فخرج بالشرعى القيد المحسى وبالنكاح العتق ولو
اقتصر على رفع قيد النكاح لخرج به ويرد عليه أنه منقوض طرداً وعكساً أما الاول فبالفسخ
كتفريق القاضى بابائهما عن الاسلام وردة أحد الزوجين وخيار البلوغ والعتق فان تفريق
القاضى ونحوه فيه فسخ وليس بطلاق فقد وجد المحذور لم يوجد المحذور وأما الثانى فبالطلاق الرجعى
فانه ليس فيه رفع القيد فقد اتفى المحذور لم يتف المحذور فالحد الصحيح قولنا رفع قيد النكاح حالاً
أو ما لا يلفظ مخصوص فخرج بقيد النكاح المحسى والعتق وباللفظ مخصوص الفسخ لأن المراد
به ما شتمل على مادة الطلاق صريحاً وكناية وسائر الكنايات الرجعية والبائنة ولفظ الخلع وقول
القاضى فرقت بينكما عند ابراء الزوج عن الاسلام وفى العنة واللعان ودخل الرجعى بقولنا أو ما لا
وهنا ابجاث الاول أنهم قالوا ركنه اللفظ مخصوص الدال على رفع القيد فكان ينبغى أن يعرفوه به
فان حقيقة الشيء ركنه فعلى هذا هو لفظ دال على رفع قيد النكاح الثانى ان القيد صيرورتها ممنوعة
عن الخروج والبروز كما صرح به فى البدائع فى بيان أحكام النكاح ورفعها يحصل بالاذن لها
فى الخروج والبروز فكان هذا التعريف مناسباً للمعنى اللغوى ولا الشرعى وله اقال فى البدائع ركن
الطلاق اللفظ الذى جعل دلالة على معنى الطلاق لغة وهو الحلية والارسال ورفع القيد فى الصريح
وقطع الوصلة ونحوه فى الكنايات أو شرعاً وهما ازالة حل الحلية فى النوعين أو ما يقوم مقام اللفظ اه
فقد أودان ركنه شرعاً اللفظ الدال على ازالة حل الحلية وان رفع القيد انما هو مناسب للمعنى اللغوى

(قوله لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لا يرتفع العقد وفي بعضها لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق لان رفع القيد بدون العقد لا يتصور الخ (قوله فاذا انعدم الفسخ عاد العقد لفقد ما ينفيه) كذا في بعض النسخ وفي بعضها عاد الطلاق والصواب الاولى كما ذكره الرملي (قوله وفيه ما علمت) أي من انه يكون التعريف مناسباً للمعنى اللغوي لا الشرعي وقد علمت اندفاعه بما مر عن التهرودي وما يؤيد ٢٥٢

عن التلويح (قوله وقد يقال) جواب عن قوله الثالث كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد النكاح لكن يتنافيه ما يأتي عن التلويح كما نبه عليه الرملي (قوله الرابع انه لو طلقها الخ) وارد على قوله في التعريف السابق أو ما لا المدخل للزحجي (قوله وفيما اذا طلقها بعد ثنتين) لفظ بعد مبني على الضم لا مضاف الى ثنتين لانه لا يلائمه ما بعده (قوله وعلى هذا لو طلقها الخ) قيل ما حاصله هذا يصلح ان أراد على الجواب المتقدم فانه لم يرتفع القيد بأحد الشئيين مع انه قد صدر منه اللفظ الدال على رفع القيد الذي هو ركن الطلاق فلا حسن في التعريف الشرعي ما ذكره القهستاني بقوله هو ازال النكاح أو نقصان حله بلفظ مخصوص اه وفيه ان مجرد صدور اللفظ

الثالث كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد النكاح بلفظ مخصوص ولو ما لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق لان رفع العقد بدون العقد لا يتصور فاذا انعدم العقد من الاصل انعدم الفسخ من الاصل فاذا انعدم الفسخ عاد العقد لفقد ما ينفيه لاننا نقول جوابه ما أجابوه في القول بفسخ عقد البيع وحاصله انه يجعل العقد كأن لم يكن في المستقبل دون الماضي ويؤيده ما في الجوهره وهو في الشرع عبارة عن المعنى الموضوع محل عقد النكاح ويقال انه عبارة عن اسقاط الحق عن البضع ولهذا يجوز تعليقه بالشرط والطلاق عندهم لا يزيل الملك وإنما يحصل زوال الملك عقيقه اذا كان طلاقا قبل الدخول أو بانثاوان كان رجعا وقف على انقضاء العدة أي لم يزل الملك الا بعد انقضائها اه وفي البدائع وأما بيان ما يرفع حكم النكاح فالطلاق الى آخره فجعل المرفوع الحكم وفيه ما علمت وقد يقال انما لم يقولوا برفع العقد لمقاء ناره من العدة الا انه يخص المدخول بها وأما غير المدخول بها فلا اثر بعد الطلاق والتحقيق ما أفاده في التلويح من بحث العلل بقوله وأما بقاء العلل الشرعية حقيقة كالعقود مثلا فلا خفاء في بطلانه وانها كلمات لا يتصور حدوث حرف منها حال قيام حرف آخر والفسخ انما يرد على المحكم دون العقد ولو سلم فالحكم ببقائها ضروري ثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت في حق غير الفسخ اه الرابع انه لو طلقها ثم راجعها قبل انقضاء عدتها ينبغي أن لا يكون طلاقا لانه لم يوجد الرفع في المسأل وجوابه ان الرفع في المسأل لم يخص في انقضاء العدة قبل المراجعة بل فيه وفيما اذا طلقها بعد ثنتين فانه حينئذ يظهر عمل الطلقة الاولى بانضمام الثنتين اليها فحرم حرمة غليظة كما أشار اليه في المحيط بقوله واذا طلقها ثم راجعها بقي الطلاق وان كان لا يزيل القيد والحال لانه لم يزلها في المسأل اذا انضم اليه ثنتان اه وعلى هذا لو طلقها ثم مات قبل انقضاء العدة أو طلقها ثم راجعها ثم مات بعد سنين ينبغي أن يتبين عدم وقوع الطلقة الاولى حتى لو حلف انه لم يوقع عليها طلاقا قط لا يحنث وقد علمت ركنه وأما سببه فالحاجة الى الخلاص عند تبين الاخلاق وعروض البغضاء الموجبة عدم اقامة حدود الله تعالى وشرعه رحمة منه سبحانه وأما صفة فهو أغض المباحات الى الله تعالى وفي المعراج ايقاع الطلاق مباح وان كان مبغضا في الاصل عند عامة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح ايقاعه الا بضرورة كبرسن أوربية لقوله عليه السلام لعن الله كل مذواق مطلق ولنا اطلاق الآيات فانه يقتضي الاباحة مطلقا وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فامر الله تعالى ان يراجعها فانها صائمة قوامه ولم يكن هناك ريبة ولا كبرسن وكذا الهجاء رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه طلق أم عاصم وابن عوف تاسر والمغيرة بن شعبة أربع نسوة والحسن بن علي رضي الله عنهم ما استكثر النكاح والطلاق بالكوفة فقال علي رضي الله عنه على المنبر ان ابني هذا مطلق فلا تزوجوه فقالوا

الذي هو الركن لا يلزم منه زوال القيد في الطلاق الرجعي بل يتوقف على انضمام انقضاء العدة أو ايقاع الثنتين كما هو صريح كلام المؤلف فهو طلاق لكن لم يظهر حكمه لعدم وجود شرطه كما في مسألة المحيط (قوله حتى لو حلف انه لم يوقع عليها طلاقا قط لم يحنث) قال المقدسي في شرحه كيف يقال لم يوقع طلقة ولو أوقع ثنتين بعدها حرم حرمة غليظة أجماعا والمراجعة تقتضي وقوع الطلاق فقد صرح الزيلعي وغيره بأن المراجعة بدون وقوع الطلاق محال

(قوله أحيب الخ) حاصله ان المراد بالحلال ما ليس بحرام فلا ينافي الحكم عليه بأنه مبعوض الى الله تعالى لانه يراد به أحد ما شمله وهو المكروه فيصح الحكم عليه بالابغضية بخلاف ما اذا أريد بالحلال المباح فإنه ينافي الحكم المذكور ولا يخفى ان هذا الجواب مؤيد لما صححه في فتح القدير (قوله اختيار للقول الضعيف) أي من حيث التقييد بالحاجة لا من كل وجه لان القول الضعيف تخصيص الحاجة بالكبر والريبة والذي في الفتح أعظم من ذلك لانه قال غير ان الحاجة لا تقتصر على الكبر والريبة فمن الحاجة المبيحة أن يليق اليه عدم اشتهاؤها بحيث يعجز أو يتضرر بها كراهه نفسه على جماعها فهذا اذا وقع فان كان قادرا على طول غيرها مع استبقائها ورضيت بأقامتها في عصمة بلا وطء وبلا قسم فيكره طلاقه وان لم يكن قادرا على طولها أو لم ترض هي بترك حقها فهو مباح اه (قوله فهذا لا يدل على انه محظور شرعا الخ) اعلم انه في الهداية صرح بأن الطلاق مشروع في ذاته من حيث انه ازالة الرق وقال انه لا ينافي المحظر لمعنى في غيره وهو ما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية وصرح أيضا بأن الاصل فيه المحظر وان الاباحة لحاجة الخلاص فتحصل من مجموع كلامه انه مشروع من جهة ومحظور من جهة فشرع وعينه من حيث انه ازالة الرق فان النكاح رقيق المرأة كما في الحديث وقد يتضرر الرجل بها كما قد تتضرر هي به فالعلم يشترع وجهه للخلاص للزم الضرر المؤدى ٢٥٤ الى أن لا يقيما حدود الله وانما كان الاصل فيه المحظر لانه تعالى قال ومن

نزوجه ثم نزوجه ثم نزوجه اه وقد روى أبو داود عن ابن عمر مرفوعا أبغض الحلال الى الله تعالى عز وجل الطلاق قال الشئني رجه الله فان قيل هذا الحديث مشكل لان كون الطلاق مبعوضا الى الله عز وجل مناف لكونه حلالا لان كونه مبعوضا يقتضي رجحان تركه على فعله وكونه حلالا يقتضي مساواة تركه بفعله أحيب ليس المراد بالحلال هنا ما استوى فعله وتركه بل ما ليس تركه بالازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه اه وبما ذكرناه عن المعراج تبين ان قوله في فتح القدير والاصح حظره الاباحة اختيار للقول الضعيف وليس المذهب عن علمائنا وأما قوله ولا يخفى ان كلامهم فيما سأتى من التعليل بصرح بأنه محظور لما فيه من كفران نعمة النكاح وانما أبيع للحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه فبين الحكمين منهم تدافع اه فخواهيه انه لا تدافع بين كلامهم لان كلامهم هنا صريح في اباحتها لغير حاجة ودعوى ان تعليلهم فيما سأتى بأنه محظور خلاف الواقع منهم وانما قالوا في الاستدلال على بدعية الثلاث ان الاصل في الطلاق هو المحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث كذا في الهداية والمحيط وغيرهما فهذا لا يدل على انه محظور شرعا وانما

آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا للراحة وفيه كفران لهذه النعمة وقطع لهذه المودة والرحمة التي بهامصالح الدين والدينا فهذه جهة حظره ولا تنافي بين المحظر والمشروعة من جهتين كالصلاة في الارض المغصوبة لكن جهة المحظر تندفع بالحاجة ككبر أو ريبة أو دمامة خلقة أو تنافر طباع بينهم

أوارادة تأديب أو عدم قدرة على الاقامة بحقوق النكاح ونحو ذلك فبالحاجة تنحصر جهة المشروعة وتزول جهة المحظر وبدونها تبقى الجهتان لما فيه من كفران النعمة وايدائها وايداء أهلها وأولادهم منها بلا حاجة ولا سبب ولذا قال تعالى فان أطعتمكم فلا تبغوا عليهن سبيلا أي فلا تطلبوا الفراق وعليه الحديث أبغض الحلال الى الله الطلاق أي أبغض المشروع الطلاق ومشروعيته بمعنى عدم حرمة فلا ينافي كونه مبعوضا كما مر عن الشئني أو كما قال في الفتح انه باعتبار اباحتها في بعض الاوقات أعني أوقات تحقق الحاجة اليه وبهذا ظهر انه لا منافاة بين قولهم انه مباح وقولهم الاصل فيه المحظر والاباحة للحاجة الى الخلاص فان اباحتها من جهة وحظرها من جهة وليست جهة الاباحة خاصة بالكبر والريبة كما مر عن بعضهم فانه ضعيف بل هي مطلقة فكل دأع الى الخلاص مما هو معتبر شرعا من الاعذار رافع لجهة المحظر ومخصص لجهة الاباحة والمشروعة فهذا معنى قول المعراج انه مباح مطلقا لانه ذكره في معرض الرد على القول بتقييد الحاجة بالكبر والريبة ولذا قال في الفتح غير ان الحاجة لا تقتصر على ذلك ولا يمكن اثبات الاباحة مطلقا فانه اثبات جهة المحظر اذ لا شك انه بلا سبب أصلا لا ينبغي فعله وينسب فاعله الى الحق لما فيه من كفران النعمة والايداء المنهي عنه فليست جهة المحظر ساقطة بالكلية كما يوهمه كلام البحر ولذا كان أبغض الحلال بخلاف قولهم الاصل في النكاح المحظر فان هذا الاصل ساقط فانه حرام في الاصل لما فيه من الانتفاع بجزء الاذى المحترم والاطلاع على العورات وارتفع هذا الاصل لحاجة التوالد والتناسل وبقاء العالم أما الاصل في

يفيد

الطلاق فانه باق لم يسقط بالكلية فيبين الاصلين بون بعينهما قلنا من بقاء المحظر اذا كان بلا سبب أصلا ولا يمكن أن يحمل طلاق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم على فعله بلا سبب أصلا بان يكون لغوا وعيائا بل لا بد من سبب معتبر شرعا من الاعذار المذكورة ونحوها فهذا تحقيق المقام بما لا مزيد عليه فاعتمده والله الموفق (قوله وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصلى) كذا في بعض النسخ وفي بعضها كراهة معاشرته من لا تصلى ولا مخالفة لان المراد بالكراهة التزنية (قوله هي كل معتدة عن طلاق) يستثنى منه اللعان لانه يوجب حرمة مؤبدة وهو طلاق لا فسخ كما مر في النكاح (قوله وبعذار تدا أحدهما مطلقا) الظاهر ان المراد بالطلاق سواء كان المرتد هو أو هي ولم يطلق في مسألة الاباء لقوله بعده فلا يقع الطلاق في عدة عن فسخ الا في هاتين فيفيد ان المراد الفسخ ولو كان هو الا في كان أباه طلاقا لا فسخا وفي مسألة الردة ٢٥٥ لو كان هو المرتد ففي كونه

فسخا خلاف أبي يوسف
أما ردتها ففسخ اتفاقا هذا
ولكن سيأتي في آخر
كليات الطلاق ان المرتد
اذا الحق بدار الحرب
وطلقها في العدة لم يقع
طلاقه لا نقطاع العصمة
فان عاد وهي في العدة
وقع الى آخر ما نقله عن
البدائع ونقل هناك عن
البرازية اذا أسلم أحد
الزوجين لا يقع على
الاخر طلاقه وكتب
الرملي هناك ان هذا في
الحريمة اذا خرجت مسلمة
ثم خرج زوجها بامان
فطلقها لا يقع الخ راجعه
(قوله وسي أحدهما
ومهاجرته اليها) انما لا يقع
فيهما لعدم العدة لان
المسي والمهاجران كان

يفيد ان الاصل فيه المحظر وترك ذلك بالشرع فصارا محل هو والمشرع فهو نظير قول صاحب كشف
الاسرار ان الاصل في النكاح المحظر وانما أبيع للحاجة الى التوالد والتناسل فهل يفهم منه انه
محذور فالحق اباحته لغير حاجة طلبا للخلاص منها لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم
تمسوهن وجله على الحاجة ليس بصحيح وفي غاية البيان يستحب طلاقها اذا كانت سامة مؤذية أو
تاركة للصلاة لا تقيم حدود الله تعالى اه وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصلى ولا اثم عليه بل عليها
ولذا قالوا في الفتاوى له ان يضربها على ترك الصلاة ولم يقولوا عليه مع ان في ضربها على تركها
روايتين ذكرهما قاضيان فقد علمت انه مباح ومستحب وسيأتي انه حرام بدعي ويكون واجبا اذا
قات الامساك بالمعروف كما في امرأة المجهوب والعين بعد الطاب ولذا قالوا اذا فاته الامساك بالمعروف
ناب القاضى منابه فوجب التسريح بالاحسان وأما شرطه في الزوج فالعقل والبلوغ وفي الزوجة
ان تكون منكوحته أو في عدته التي تصلح معها لالطلاق وهي المعتدة بعدة الطلاق لا المعتدة
بعدة الوطء والحاجة وحاصل ما في فتح القدير ان المعتدة التي هي محل للطلاق هي كل معتدة عن طلاق
أو بعد تفريق القاضى باباء أحدهما عن الاسلام وبعذار تدا أحدهما مطلقا فقط فلا يقع الطلاق
في عدة عن فسخ الا في هاتين ولا يقع في العدة عن فسخ بحرمة مؤبدة كما اذا عترضت الحرمة بتقبل
ابن الزوج وكذا عن فسخ بحرمة مؤبدة كالفسخ بخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاة ونقصان
المهر وسي أحدهما ومهاجرته اليها وقد صرح في بحث خيار البلوغ بان الاوجه وقوع الطلاق
في العدة ونهنا في ذلك المحل ان المنقول خلافه فالحق ما ذكره هنا من عدمه وزاد في البدائع ان من
شرائطه شرط الركن وهو اللغز المنصوص ان لا يلحقه استثناء وان لا يكون للطلاق انتهاء غايته فانه
لو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث لم تقع الثلاث عند الامام وأما حكمه فو وقوع الفرقة مؤثرا
الى انقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وأما محاسبته والتخلص به من المكره الدينية والدينية
وبدعي ان طلاق الدور واقع كافي القينة من آخر الايمان وأما أقسامه فثلاثة حسن وأحسن وبدعي

الزوج فلا عدة على زوجته الحريمية وان كانت المرأة كذلك لحالها الساني باستبراء ان كانت مسبية وان كانت مهاجرة فكذلك
لا عدة عليها عنده وعندهما وان كان عليها العدة فهي عدة لا توجب ملك يده فكذلك كذا في الفتح وزاد بعده
وكذا لو خرج الزوجان مسلمين فأسلم أحدهما أو صار ذميا فهي امرأته حتى تحيض ثلاثا فتقع الفرقة بلا طلاق فلا يقع عليها
طلاقه لان المصير منهما كانه في دار الحرب لتمكنه من الرجوع اه وفي كلام المؤلف تسامح اذ قواه وسي أحدهما ومهاجرته
يشعر بوجود العدة فهاوليس كذلك (قوله وبه يعلم ان طلاق الدور واقع) أي يكون التخلص المذكور من محاسبته يعلم وقوعه
والالفاظ هذه المحكمة تأمل وصورته ان يقول لها ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا وهو واقع اجماعا كما حرره في منخ الغفار عن
جواهر الفتاوى نلوحكم بعده ما لم لا يفقد أصلا ولا عبرة بخلاف ابن سريج من أصحاب الشافعي قلت وسيأتي ذكر هذه المسئلة
مبسوطا في الفصل الآتي بعد باب الصريح عند قوله وان نسكها قبل أمس وقع الآن

وأما ألفاظه فتلاثة صريح وما الحق به وكناية وسيأتي بيان (قوله تطليقها واحدة في طهر لا وطء فيه وتر كها حتى تمضي عدتها أحسن) أي بالنسبة إلى البعض الآخر لأنه في نفسه حسن فأن دفع به ما قيل كيف يكون حسنا مع أنه أبغض الحلال وهذا أحد قبحي المسنون فإنه حسن وأحسن ومعنى المسنون هنا ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا لأنه المستعقب للثواب لأن الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت له ثواب فالمراد هنا المباح نعم لو وقعت له داعية أن يطلقها بدعيًا فغنى نفسه إلى وقت السني يثاب على كف نفسه عن المعصية لا على نفس الطلاق فكف نفسه عن الزنا مثلا بعد تهيئ أسبابه ووجود الداعية فإنه يثاب لا على عدم الزنا لأن الصحيح أن المكافأة بالكف لا بعدم كما عرف في الأصول وفي المعراج إنما كان هذا القسم أحسن من الثاني لأنه متفق عليه بخلاف الثاني فإنه مختلف فيه فإن ما لك قال بكرهته لا ندفع الحاجة بالواحدة قيد بالواحدة لأن الزائد عليها بكامة واحدة بدعي ومتفرقا ليس بأحسن وسيأتي أن الواحدة البائنة بدعي فالمراد بالواحدة هنا الرجعية وقيد بالطهر لأنه في الحيض بدعي وقيد بعدم الوطء لأنه في طهر وطئها فيه بدعي لو وقع الندم باحتمال جملها واستفيد منه أنه لو طلقها في طهر جامعها فيه بعد طهر ورجلها لا يكون بدعيًا من هذا القسم لفقد العلة وبه صرح في البدائع وصرح أنه لو طلقها في طهر لا وطء فيه لكن وطئ في الحيض قبله يكون بدعيًا لوجود العلة وعلم من مقابله أنه لا بد أن يكون الحيض الذي قبل هذا الطهر لا طلاق فيه ولا في بعضه جماع ولا طلاق فلو قال كما في البدائع الأحسن تطليقها إذا كانت من ذوات الأقراء واحدة رجعية في طهر لا جماع فيه ولا طلاق فيه ولا في حيضه جماع ولا طلاق وتر كها حتى تمضي عدتها أحسن فإن قلت عبارة المصنف في طهر لا وطء فيه ولم يقيد بوطئه وعبارة المجمع في طهر لم يجمعها فيه فاي العبارتين أولى قلت يرد على كل منهما ما شئنا ما على الكثر فالزنا فإنه إذا طلقها في طهر وطئها فيه غيره بزنا فإنه سني مع أنه ما خلا عن الوطء فيه وأما على المجمع فوطء غيره شبهة فإن الطلاق في طهر لم يجمعها هو وإنما جامعها غيره بشبهة بدعي كما ذكره الاستيعابي فكان ينبغي أن يستثنى المصنف الزنا ويريد في المجمع ولا غيره بشبهة وخرج الحسن بقوله وتر كها حتى تمضي عدتها ومعناه الترك من غير طلاق آخر لا الترك مطلقا لأنه إذا راجعها لا يخرج الطلاق عن كونه أحسن كما ذكره الاستيعابي وفي المحيط لو قال لها أنت طالق للسنة وهي طاهرة من غير جماع ولكن وطئها غيره فإن كان زنا وقع في هذا الطهر وإن كان شبهة لم يقع (قوله وثلاثا في اطهار حسن وسني) أي تطليقها ثلاثا في ثلاثة اطهار حسن وسني وقد قدمنا أن كلاما من الحسن والأحسن سني فتخصيص هذا باسم اطلاق السنة لا وجه له والمناسب تميزه بالمفضول من طلاق السنة كذا في فتح القدير لكن مشايخنا إنما خصوه باسم السنة لما أنه ورد في واقعة ابن عمر رضي الله عنهما هكذا أمر الله قد أخطأت السنة السنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء تطليقة وخصوا الأول باسم الأحسن لما روى عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حين تمضي عدتها وإن هذا أفضل عندهم ولا بد أن تكون الاطهار خالية عن الجماع فيها وفي حيض قبلها وعن طلاق فيه لأن كلامنا يخرج جمعة عن السنة صرح به في الفوائد الناجية ولا يخفى أن الكلام كله في المدخول بها أو ما غيرها فسنذكر حكمها والتطليق في الطهر الأول صادق بكونه في أوله وفي آخره واختلف فيه قيل الأولى التأخير إلى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة عليها وقال صاحب الهداية والاطهر أن يطلقها عقيب الطهر لأنه لو أخر لا يقع رجا يجمعها ومن قصده

تطليقها واحدة في طهر لا وطء فيه وتر كها حتى تمضي عدتها أحسن وثلاثا في اطهار حسن وسني

(قوله لكن مشايخنا إنما خصوه باسم السنة لما أنه ورد الخ) قال في النهر لو قيل أنه إنما خص الحسن بهذا ليعلم أنه في الأحسن سني بالأولى لكان في الجواب أولى له ومثله في الشرنبلالية بزيادة حيث قال والجواب أنه لما كان من المعلوم أن الأحسن سني بالاجماع لم يحتاج إلى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قول مالك أنه ليس بسني لأنه عندنا سني دون الأول كذا أفاده شيخنا اه

أن يطلقها فيبتهلى بالايقاع عقيب الوقاع وهو بدعي أى الاظهر من عبارة محمد كذا في غاية البيان
ورجح الاول في فتح القدير بأنه أقل ضررا فكان أولى وهو رواية عن أبي يوسف عن أبي حنيفة اه
والمعتمد ما في الهداية لما ذكره ولأنه اذا أخر الى آخره بما فجأها الحيض قبل النطق فيغوت
مقصوده وفي المبسوط واذا كان الزوج غائبا وأراد أن يطلقها السنة كتب اليها اذا جاءك كذا في هذا
ثم حضت فطهرت فانت طالق يجوز أن يكون قد امتد طهرها الذي جامعها فيه واذا أراد أن يطلقها
ثلاثا للسنة كتب ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق وان شاء أوجز
فكتب اذا جاءك كذا في هذا فانت طالق ثلاثا للسنة فيقع بهذه الصفة وان كانت لا تحيض كتب اذا
جاءك كذا في هذا ثم أهمل شهر فانت طالق أو فانت طالق ثلاثا للسنة اه وهذه الكتابة على هذا
الوجه واجبة كما في فتح القدير وفي البدائع وذكر محمد رحمه الله تعالى في الرقيات انه يكتب اليها اذا
جاءك كذا في هذا فعلمت ما فيه ثم حضت وطهرت فانت طالق وتلك الرواية أحوط اه وظاهر
قوله يجوز أن يكون قد امتد طهرها يدل على انه لو سافر وهي حائض ولم يجامعها في ذلك الحيض فانه
يكتب لها اذا جاءك كذا في هذا فانت طالق من غير حاجة الى قوله ثم حضت فطهرت فانه لم يجامعها في
طهر الطلاق الآن يقال جاز أن تكون وطئت بشبهة في غيبته وهو بعيد الوقوع واما الزنا فلا اعتبار به
كما قدمناه وفي المحيط لو قال لها اذا طهرت من حيضة فانت طالق للسنة فطهرت من حيضة ثم جاء
بولد لسته أشهر ويوم أو يومين منطلق لم تطلق لانه تبين ان ذلك لم يكن حيضا وان جاءت بولد لسته
أشهر وثلاثة أيام طلقت لان الحيض تم في ثلاثة أيام وهذا الولد رجعة اه (قوله وثلاثا في طهر
أو بكامة بدعي) أى تطليقها ثلاثا متفرقة في طهر واحد أو ثلاثا بكامة واحدة بدعي أى منسوب
الى البدعة والمراد بها هنا المحرمة لانهم صرحوا بعصيانها و مراده بهذا القسم ما ليس حسنا ولا أحسن
ولذا قال في فتح القدير طلاق البدعة ما خالف قسمي السنة فدخل في كلامه ما لو طلق ثنتين بكامة
واحدة أو متفرقا أو واحدة في طهر قد جامعها فيه أو في حيض قبله واما الطلاق في الحيض فسيصرح
به وقد علم من تعليمهم الطلاق بالحاجة الى الخلاص ولا حاجة فيما زاد على الواحدة ان البائنة بدعة
وهو ظاهر الرواية لان الحاكم الشهيد في الكافي نص على انه أخطأ السنة وفي رواية الزيات انه
لا يكره للحاجة الى الخلاص نأجزا ويشهد لها ان اباركاته طلاق امرأته ألبتة والواقع بها بائن ولم ينكر
عليه النبي صلى الله عليه وسلم والقياس على الخلع والجواب تجوز أن يكون أبور كانه طلاق قبل
الدخول أو انه أخر الانكار عليه محال اقتضت تأخيرها اذ ذاك والخلع لا يكون الا عند تحقق الحاجة
وبلوغها النهاية ولذا روى عن الامام ان الخلع لا يكره حالة الحيض كذا في فتح القدير وذكر
الاسيبياني ان الخلع لا يكره كما لا يكره حالة الحيض بالاجماع وعلاه في المحيط بانه لا يمكن تحصيل
العوض الابنه اه ولم أر حكم ما اذا طلبت منه أن يطلقها ثلاثا ألف وقد يقال انه يباح لانه لا يمكن
تحصيل كمال الالف الا بالثلاث حيث لم ترض الابها وقد يجاب بان ثلث العوض حاصل له بطلاقها
واحدة حبرا علمها فيقوته كمال الالف لا كلها بخلاف الخلع فانه ان لم يجعلها لا يستحق شيئا فافتقرت ولا
حاجة الى الاشتغال بالدلة على رد قول من أنكرو وقوع الثلاث جملة لانه مخالف للاجماع كما حكاه
في المعراج ولذا قالوا الوحكم حاكم بان الثلاث يفهم واحد واحد لم ينفذ حكمه لانه لا يسوغ فيه
الاجتهاد لانه خلاف لا اختلاف وفي جامع الفصولين طلقها وهي حبلى أو حائض أو طلقها قبل
الدخول أو أكثر من واحدة فحكم بطلانها قاض كما هو مذهب البعض لم ينفذوا كذا الوحكم بطلان

وثلاثا في طهر أو بكامة
بدعي

(قوله والقياس على الخلع
بالرفع) معطوف على قوله
ان اباركاته (قوله وذكر
الاسيبياني ان الخلع لا
يكره الخ) قال في النهر
لكن ذكر المحمدي ان
هذا رواية المشتق وفي
رواية الزيات يكره
ابقاءه حالة الحيض
والكلام في الخلع على
مال لتعليل المحيط الا في
واستدل في المعراج
باطلاق قوله تعالى فلا
جناح عليهما فيما افقت
به وهذا باطلا لانه يعامل
طلبت منه أن يطلقها
ثلاثا بألف فان له أن يوقع
الثلاث لتحصل الالف
وما في البحر مدفوع بما
علمت على ان استحقاقه
ثلاث الالف ليس متفقا
عليه فجاز أن يرفع الى من
يرى عدم استحقاقه شيئا
لوقوعه فكان مضطرا
الى السكوت فتدبر

طلاق من طلقها ثلاثا بكلمة واحدة أو في طهر جامعها فيه لا ينفذ اه رقد صرح ابن عباس رضي الله عنهما للسائل الذي جاء يسأله عن الذي طلق ثلاثا بقوله عصيت ربك وروى عبيد الرزاق مرفوعا عنه عليه السلام بانت ثلاث في معصية الله تعالى فقد أدا الوقوع والعصيان ولأن الأصل في الطلاق المحظر وإنما أبيع للحاجة إلى التخلص وهو يحصل بالواحدة فلا حاجة إلى ما زاد عليها وقول الشافعي أنه مشروع فلا يـكون محظورا دفع بأنه مشروع من حيث أنه واقع لحاجة لزوم فساد الدين والدنيا غير مشروع من حيث أنه أضرار أو كفران بلا حاجة ثم اعلم أن البدعة في الجمع مقبولة بما إذا لم يتخلل بين التطبيقين رجعة فإن تخللت فلا يكره أن كانت بالقول أو بنحو القبلة واللمس عن شهوة وأما إذا راجعها بالجماع فليس له ذلك بالإجماع لأن هذا طهر فيه جماع وإن راجعها بالجماع وأعلقها له أن يطلقها أخرى في قول أبي حنيفة وزفر وقال أبو يوسف ليس له أن يطلقها في هذا الطهر للسنة حتى يمضي شهر من التطبيقية الأولى ذكره الاستيحياني وفي المحيط لوقال لها أنت طالق ثلاثا السنة وهو ممسك يدها بشهوة وقعت ثلاثا للسنة متعاقبا لأن عنده يصير مراجعها باللمس عن شهوة والرجعة فاصلة عنده وعندهما تقع واحدة للحال وتقع ثنتان في طهرين آخرين لأن الرجعة غير فاصلة اه وهذا كله على رواية الطحاوي ومشى عليه في المنظومة وأما على ظاهر الرواية فكقولهم ما من أن الرجعة لا تكون فاصلة كذا في المعراج وهذا كله في تخطل الرجعة أما لو تخطل النكاح فاقوال والأوجه أنه على اختلاف الرواية عنه وفي المصباح البدعة اسم من الابتداء كالرفعة من الارتفاع غلب استعمالها على ما هو نقص في الدين أو زيادة لكن قد يكون بعضها غير مكروه فيسمى بدعة مباحة وهو ما شهد المجتهد أصل في الشرع أو اقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة كاحتجاب الخليفة عن اختلاط الناس اه (قوله وغير الموطوءة تطلق للسنة ولو طأضا) أي التي لم يدخل بها يجوز تطليقها للسنة واحدة ولو كانت طأضا بخلاف المدخول بها والفرق أن الرغبة فيها متوفرة ما لم يذوقها فطلاقها في حالة الحيض يقوم دليلا على تحقق الحاجة بخلاف المدخول بها وليس هو تعليلا في مقابلة النص أعني واقعة ابن عمر رضي الله عنهما لأن فيه فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء والعدة ليست إلا للمدخول بها كما في فتح القدير أو بدليل قوله عليه السلام فليراجعها والمراجعة بعد الدخول لا قبله كما في المعراج والحاصل أن السنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها حتى لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا للسنة تقع للحال واحدة سواء كانت طأضا أو ظاهرة ولا تقع عليها الثانية إلا بالتزويج وكذا الثالثة بالتزويج ثالثا لأن الطلاق السني المرتب في حق غير المدخول بها لا يتصور إلا على هذا الوجه كذا في المعراج والسنة في الوقت أعني الطهر الحالي عن الجماع ثبت في المدخول بها خاصة والمخلوة كالدخول عندنا في حكم العدة ومراجعة وقت السنة في الطلاق لأجل العدة كما في المعراج وهي واردة على المصنف الآن يقال إنها موطوءة حكما (قوله وفرق على الأشهر فيمن لا تحيض) أي فرق الزوج الطلاق على أشهر العدة إذا كانت المرأة من الحيض أصغر أو أكبر أو أجل لأن الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللأئي يئسن من الحيض من نسائكم إلى أن قال واللأئي لم يحضن والاقامة في حق الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر كذا في الهداية والخلاف في أن الأشهر قائم مقام الحيض والطهر أو مقام الحيض لا غير وتصحيح الثاني قليل الجدوى لاثمرة له في الفروع كذا في فتح

وغير الموطوءة تطلق للسنة ولو طأضا وفرق على الأشهر فيمن لا تحيض (قوله وأعلقها) أي أحملها

القدير وفي المعراج وثمرة اختلاف أصحابنا تظهر في حق الزام الحجة على البعض لاجتماعهم ان الاستبراء يكتفي بالحيض على ان الشهر قائم مقام الحيض اذا التبع خلف الاصل بحاله لا بذاته اه وفي البدائع اذا وقع عليها ثلاث تطليقات في ثلاثة اطهار فقدمضى من عدتها حيزتان ان كانت حرة لان العدة بالحيض عندنا وبقيت حيضة واحدة فاذا حاضت حيضة أخرى فقد انقضت عدتها وان كانت من ذوات الاشهر طلقها واحدة رجعية واذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا كانت حرة وقع عليها ثلاث تطليقات ومضى من عدتها شهران وبقي شهر واحد من عدتها فاذا مضى شهر واحد فقد انقضت عدتها وان كانت أمة ووقع عليها تطليقتان في شهر بقي من عدتها نصف شهر فاذا مضى نصف شهر فقد انقضت عدتها اه والمراد بالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين على المختار وبالكبيرة الايسة وهي بنت خمس وخمسين على الاظهر ودخل تحت من لا تحيض من بلغت بالسن ولم ترد ما أصلا فان الطلاق يفرق على الأشهر أيضا وان لم تدخل تحت قوله وصح طلاقهن بعد الوطء وفي المحيط والبدائع ولو طلقها وهي صغيرة ثم حاضت فطهرت قبل مضى شهر فله ان يطلقها أخرى بالاجماع لان حكم الشهر قد بطل وكذا لو طلق من تحيض ثم أيسر فله ان يطلقها أخرى لتبدل الحال ولا تدخل الممتدة طهرها تحت من لا تحيض لما في البدائع واما الممتدة طهرها فانها لا تطاق للسنة الواحدة لانها من ذوات الاقراء لانها قدرات الدم وهي شابة ولم تدخل في حق الاياس الا انه امتد طهرها ويحتمل الزوال ساعة فساعة فبقى أحكام ذوات الاقراء فيها ولا تطلق ذات القرء في طهر لاجتماع فيه للسنة الواحدة اه فعلى هذا لو كان قد جامعها في الطهر وامتد لا يمكن تطليقها السنة حتى تحيض ثم تطهر وقد أشار اليه الشارح مع الا بان الحيض مرحوف في حقها وهي كثيرة الوقوع في الشابة التي لا تحيض زمان الرضاع ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى اعتبار الاشهر بالايام أو بالالهة قالوا ان كان الطلاق في أول الشهر فتعتبر الشهور بالالهة وان كان في وسطه ففي حق تفريق الطلاق يعتبر كل شهر بالايام وذلك ثلاثون يوما بالاتفاق وكذلك في حق انقضاء العدة عند أبي حنيفة وعندهما يعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالالهة كذا في المبسوط وفي الكافي الفتوى على قولهما لانه أسهل والمراد بأول الشهر الليلة التي رؤى فيها الهلال كما في فتح القدير (قوله وصح طلاقهن بعد الوطء) أي حل لان الكلام فيه لا في الصحة لانه لا يتوهم الحمل فيمن لا تحيض والكرهية فيمن تحيض باعتبار حصول الندم عند ظهوره وهذا الوجه يقتضي في التي لا تحيض لا لصغر ولا لكبر بل اتفق امتداد طهرها متصلا بالصغر وفي التي لم تبلغ بعد وقد وصلت الى سن البلوغ ان لا يجوز تعقيب وطئها بطلاقها لتوهم الحمل في كل منهما كذا في فتح القدير وقد قدمنا وفي المحيط قال الخوافي رحمه الله هذا في صغيرة لا يرجى حملها اما فيمن يرجى فلا فضل له ان يفصل بين طلاقها ووطئها بشهر كما قال زفر ولا يخفى ان قول زفر ليس هو في افضلية الفصل بل للزوم الفصل كما في فتح القدير وجوابه انه ليس المراد التشبه في الافضلية وانما هو بأصل الفاصل وهو الشهر وشمل كلامه الحامل وهو قولهما فيفصل بين تطليقتين بشهر وقال محمد وزفر والائمة الثلاثة لا يطلقها السنة الواحدة كما امتد طهرها ولهما ان الاباحة بعلية الحاجة وهي لا تندفع بالواحدة فشرع لرفعها على وجه لا يعقب الندم للتفرق على اوقات الرغبة وهي الاطهار التي تلى الحيض ليكون كل طلاق دليلا على قيامها بخلاف الممتد طهره لانها محتمل النص على نفي جواز الايقاع بالطهر الحاصل عقب الحيض وهو مرحوف في حقها كل لحظة ولا يرجى في الحامل ذلك (قوله ووطئها الموطوءة حائضا بدعي) أي حرام للنهي

وصح طلاقهن بعد الوطء
وطلاق الموطوءة حائضا
بدعي

(قوله التي لم تبلغ تسع
سنين على المختار) مفهوما
ان من بلغت لا يفرق
طلاقها على الاشهر اذالم
تحض وليس كذلك وانما
تظهر قاعدة هذا التقييد
بالنظر الى قوله بعده
وصح طلاقهن بعد الوطء
كما يأتي عن الفتح من انه
لا يجوز تعقيب طلاقها
بوطئها لتوهم الحمل
(قوله وفي الكافي الفتوى
على قولهما) قال في
الفتح قبيل الفتوى على
قولهما لانه أسهل وليس
بشيء وفي التمسر قبيل
والفتوى على قولهما
كذا في الكافي

(قوله وما في المحيط من تعليل الخ) قدم المؤلف عن المحيط انه علل عدم كراهته بأنه لا يمكن تخصيص العوقص الا به وهذا أحسن من تعليله هنا وبه يظهر وجه ٢٦٠ عدم كراهة الطلاق على مال وأما التخيير والاختيار فالظاهر ان وجهه ان التخيير ليس

عنه الثابت ضمن الامر في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقوله عليه السلام لا ين عمر رضى الله عنهما حين طلقها فيه ما هكذا أمرك الله ولا جاع الفقهاء على انه عاص قسدا بالطلاق لان التخيير والاختيار والخلع في الحيض لا يكره كما قدمناه واذا أدركت الصيغة فاختارت نفسها فلا بأس للقاضي أن يفرق بينهما في الحيض كذا في المجتبى ولما كان المنع منه فيه لتطويل العدة عليها كان النفاس كالحيض كما في الجوهره وما في المحيط من تعليل عدم كراهة الخلع فيه من انه ليس بطلاق صريح والنص ورد بتحريم الطلاق الصريح فيه نظرا لانه يقتضى ان الكتابات لا تنكره في الحيض وليس كذلك للعلة المذكورة وبرد عليه الطلاق على مال فانه لا يكره في الحيض كما صرح به في المعراج مع انه صرح وقد ذكر المصنف ثلاثة أنواع للبدعي وهي ثمانية الرابع تطليقها ثنتين بكلمة الخامس تطليقها ثنتين في طهر لم يتخل بينهما مرجعة السادس تطليقها في طهر جامعا فيه السابع تطليقها في طهر لم يجامعا فيه لكن جامعها في حيض كان قبله الثامن تطليقها في النفاس (قوله فراجعها) أى وجوبها في الحيض للخص من المعصية بالقدر الممكن لان رفعه بعد وقوعه غير ممكن ورفع أثره وهو العدة بالمراجعة ممكن ولم يذكر صفتها للاختلاف فاختار القدوري استحبابها القول مجدى الاصل وينبغي له أن يراجعها فانه لا يستعمل في الوجوب والاصح وجوبها لما قلنا وعملا بحقيقة الامر في قوله عليه السلام مرابنك فليراجعها والاصل فيه ان لفظ الامر مشترك بين الصيغة النادية والموجبة عند الشافعية حتى يصدق النذب أمورابه فلا يلزم الوجوب من قوله مرابنك وأما عندنا فسمى الامر الصيغة الموجبة كما ان الصيغة حقيقة في الوجوب فيلزم الوجوب منها وان كانت صادرة عن عمر رضى الله عنه لا النبي صلى الله عليه وسلم لانه نائب عنه فيها فهو كالمبلغ للصيغة فاشتمل قوله مرابنك على وجوب بين صريح وهو الوجوب على عمر رضى الله عنه ان يأمر وضمن وهو ما يتعلق بابنه عند توجه الصيغة اليه قيدنا بقولنا في الحيض لانه لو لم يراجعها حتى طهرت تقررت المعصية كذا في فتح القدير مستندا الى انه المفهوم من كلام الاصحاب عند التأمل ويدل عليه حديث ابن عمر رضى الله عنهما في الصحيحين مرابنك فليراجعها ثم ليسسكها حتى تطهر الى آخره وقد يقال ان هذا ظاهر على رواية الطحاوى الا نسبة من انها اذا طهرت طلقها وأما على المذهب فينبغي ان لا تقر المعصية حتى يأتي الطهر الثاني الذي هو أو ان طلقها (قوله ويطلقها في طهر ثان) يعنى اذا راجعها في الحيض أمسك عن طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانية ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضته لانه كما قدمناه بدعي وذكر الطحاوى انه يطلقها في طهره وهو رواية عن أبي حنيفة لان أثر الطلاق انعدم بالمراجعة فصار كأنه لم يطلقها في هذه الحيضة فيسن تطليقها في طهرها والاول هو المذکور في الاصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي وظاهر المذهب وقول الكل كما في فتح القدير ويدل له حديث الصحيحين مرابنك فليراجعها ثم ليسسكها حتى تطهر ثم تحيض فقطهر فان بداه ان يطلقها فليطلقها قبل أن يمسه فقلت لك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء ولان السنة أن يفصل بين كل تطليقتين بحيضة والفواصل هنا بغض الحيضة (قوله ولو قال لموطأ أنه أنت طالق ثلاثا

طلاقا مستقلا بنفسه لانه بقوله لها اختارى نفسك لا يقع ما لم تختتر نفسها فاذا اختارت فكانها هي التي أوقعت على نفسها الطلاق كما لو اختارت نفسها بخيار العتق أو البلوغ أو العنة فانه لا يكره في الحيض أيضا كما صرح به في الذخيرة فراجعها ويطلقها في طهر ثان ولو قال لموطأ أنه أنت طالق ثلاثا

والممنوع عن الطلاق في الحيض هو الرجل لاهى هذا ما ظهر لي والله أعلم (قوله وقد ذكر المصنف ثلاثة أنواع للبدعي) وهي الطلاق ثلاثا في طهر أو بكلمة وطلاق الموطوءة حائضا ومنوع آخر عن البدائع وهو طلاقها في طهر طلقها في حيض قبله فهي تسعة (قوله وضمن وهو ما يتعلق بابنه) قال في العناية ويجوز أن يقال فليراجعها أمر لابن عمر فتجب عليه المراجعة (قوله وأما على المذهب

فينبغي الخ) لا يفتى ان ما استند اليه في الفتح من قوله في الحديث ثم ليسسكها حتى تطهر يدل على وجوب المراجعة للسنة في الحيض وحيث كان المذهب محتملا لتقرر المعصية بالطهر الاول أو الثاني تعين أن يحمل على الحديث كيلا يخالفه سيما مع قوله في الفتح انه المفهوم من كلام الاصحاب عند التأمل نامل

للسنة وقع عند كل طهر طلقة) لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لا جاع فيه كذا في الهداية
وتعقب بانه لا يستلزم الجواب لان المعنى حينئذ ثلاثا لوقت السنة وهذا يوجب تقييد الطلاق باحدى
جهتي سنة الطلاق وهو السنى وقتا وحينئذ فراد ثلاثا في وقت السنة فيصدق بوقوعها جلة في طهر
بالاجماع فيمتنع بهذا التقرير تعميم السنة في جهتيها والتحقيق ان اللام للاختصاص فالمعنى
الطلاق المختص بالسنة وهو مطلق فينصرف الى الكامل وهو السنى عدد او وقتا فوجب جعل
الثلاث مفرقا على الاطهار كذا في فتح القدير وجوابه انه يلزم من السنى وقتا السنى عددا اذ لا يمكن
ايقاع ثلاث على وجه السنة أصلا واما السنى عددا فغير مستلزم للسنى وقتا فان الواحدة تكون سنة
في طهر فيه جاع في الآيسة والصغيرة كما قدمناه أطلقه فشمّل ما اذا نواه أو لم ينوه وقيد بالموطوعة
لانه لو قال لغسره اذ لك وقعت للحال واحدة ولو كانت حائضا لم يقع عليها قبل التزوج شئ ولا ينحل
اليمن لان زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها فان تزوجها وقعت الثانية وان تزوجها أيضا وقعت الثالثة
فيفرق الثلاث على الزوجات كما في فتح القدير فسا في المعراج من انه يقع الثلاث للحال بالاجماع
سهو ظاهر وأشار بقوله عند كل طهر الى انها من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر
يقع للحال واحدة وبعد شهر أخرى وكذا لو كانت حاملا عندهما خلافا للحمد كما تقدم في طلاق
الحامل وأشار بذلك الثلاث وتفريقها على الاطهار الى انه لو قال أنت طالق للشهور يقع عند كل
شهر تطليقة ولو قال للحيض يقع عند كل حيض واحدة وتكره الثانية في رواية ولا تكرر في أخرى
كذا في المبتهنى بالمجعة والحيض بالجمع لا المصدر وقيد في المعراج بان ينوى الثلاث ولفظه ولو قال
أنت طالق للشهور أو الحيض ونوى ثلاثا كانت ثلاثا لانه أضاف الطلاق الى ماله عدد اه وفي
المحيط لو قال لها أنت طالق للحيض وليست من ذوات الحيض لا يقع الطلاق وفي البدائع ولو قال
لامراته وهي من ذوات الحيض أنت طالق للحيض وقع عند كل طهر من كل حيضة تطليقة لان
الحيض الذي يضاف اليه الطلاق هي اطهار العدة اه وهو مخالف للاول والظاهر خلافه لان
الاضافة انما هي للحيض لا للاطهار وذكره في المحيط عن المنتقى وأما بقوله عند كل طهر انما
لو كانت طاهرة وقته ولم يكن جامعها فيه وقعت للحال واحدة وان كانت حائضا أو جامعها في ذلك
الطهر لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر وفي البدائع لو قال أنت طالق ثنتين للسنة وقعت الطلقتان عند
كل طهر واحدة (قوله وان نوى ان تقع الثلاث الساعة أو عند كل شهر واحدة صحت) أي نيته
اما الاولى فلان الثلاث سنى وقوعا أي وقوعه بالسنة فتصح ارادته وتكون اللام للتعليل أي لاجل
السنة التي أوجبت وقوع الثلاث فان وقوعها مذهب أهل السنة خلافا للروافض ولان وقوع
الطلاق المجتمع سنة عند بعض الفقهاء فيحمل عليه عند النية وعند عدمها يحمل على الكامل وهو
السنى وقوعا وابقاعا فان قيل الوقوع بدون الايقاع محال فلما كان الوقوع سنيا كان الايقاع سنيا
لامتناع أن يكون الشئ سنيا ولازمه بدعي اقلت الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه حكم شرعي لا اختيار
للعبد فيه وحكم الشرع لا يوصف بالبدعة والا يضاعف فعل العبد فيوصف بالحرمة والبدعة فكان
الوقوع أشبه بالسنة المرضية كذا في الفوائد الظهيرية واما الثانية فلان رأس الشهر اما أن يكون
زمان حيضها أو طهرها فعلى الثاني هو سنى وقوعا وابقاعا وعلى الاول هو سنى وقوعا فنية الثلاث عند
رأس كل شهر واحدة مع العلم بان رأس الشهر قد تكون حائضا فيه بنية الا عم من السنى وقوعا وابقاعا
معاً أو أحدهما قيد بقوله ثلاثا لانه لو قال أنت طالق للسنة ولم يذكر ثلاثا وقعت واحدة للحال

للسنة وقع عند كل طهر
طلقة وان نوى أن تقع
الثلاث الساعة أو عند
كل شهر واحدة صحت

ان كانت في طهر لم يجامعها فيه وان كان قد جامعها أو كانت حائضاً لا يقع شيء حتى تطهر فيه يقع واحدة
فلونوى ثلاثاً مفرقاً على الاطهار صح لان المعنى في أوقات طلاق السنة ولونوى الثلاث جملة اختلف
فيه فذهب صاحب الهداية وغفر الاسلام والصدر الشهيد وصاحب الاختلافات الى عدم جنتها وانما
يقع به واحدة فقط وذهب القاضي أبو زيد وشمس الأئمة وشيخ الاسلام الى انه يصح فتقع الثلاث
جملة كما تقع مفرقاً على الاطهار والاول أوجه كافي فصح القدير ولونوى واحدة باثنية لم تكن باثنية لان
لفظ الطلاق لا يدل على البينونة وكذا لفظ السنة بل يمنع ثبوت البينونة لان الابانة ليست بمسبوبة
على ظاهر الرواية ولونوى ثنتين لم تكن ثنتين لانه عدد محض بخلاف الثلاث لانه فرد من حيث انه
حذس كل الطلاق ولو أراد بقوله طالق واحدة وبقوله للسنة أخرى لم يقع لان قوله للسنة ليست من
ألفاظ الطلاق بدليل انه لو قال لامرأته أنت للسنة لا يقع وان نوى الطلاق كذا في البدائع وقيد
باللام لانه لو صرح بالأوقات فقال أنت طالق ثلاثاً أوقات السنة لا تصح بية الثلاث جملة والفرق
ان اللام تحتمل أن لا تكون للوقت فقد نوى محتمل كلامه واما التصريح بالوقت فغير محتمل غيره
فانصرف الى السنة الكاملة وهي السنة وقوعاً وابقاعاً كذا في المعراج وهذا يقتضي أن لا فرق بين
جمع الوقت وافراده لانه مع التصريح به مفرد لا يحتمل غيره كافي المجمع ومراده اللام وما كان بمعناه
فلو قال أنت طالق في السنة أو على السنة أو مع السنة أو طلاق السنة فهو كاللام وكذا السنة ليس
بقيد بل مثلها ما كان بمعناها كطلاق العدل أو طلاقاً عدلاً وطلاق العدة أو للعدة أو طلاق الدين
أو الاسلام أو أحسن الطلاق أو أجله أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو الكتاب وذكري المعراج انه
على ثلاثة أقسام الاول جميع ما ذكرناه ومنه طلاق التحريم والثاني أن يقول أنت طالق في كتاب الله
أو بكتاب الله أو مع كتاب الله فان نوى به طلاق السنة وقع في أوقاتها وان لم ينوها وقع في الحال لان
كتاب الله يدل على وقوع الطلاق للسنة والبدعة فيحتاج الى النية والثالث أن يقول أنت طالق على
الكتاب أو بالكتاب أو على قول القضاة أو على قول الفقهاء أو طلاق الفقهاء فان
نوى السنة يدين ويقع في الحال في القضاء لان قول القضاة أو الفقهاء يقتضي الأمرين فاذا خصص
يدين ولا يسمع في القضاء اه وفي مختصر الجامع الكبير للصدر الشهيد لو قال أنت طالق تطليقة
للسنة يقف على محله بخلاف سنة أو عدلة أو عدلية أو حسنة أو جميلة لانه وصف للواقع وهناك
الايقاع ولو قال أحسن الطلاق أو أعدله أو أجله توقف الحرف المبالغية ولو قال تطليقة حسنة في
دخولك الدار وشديدة في ضربك أو قووية في بطشك أو طريفة في نقابك أو معدلة في قيامك تتعلق
ولو لم يذكر التطليقة يتنجز لانه وصفها وتم وصفه اه وفي المحط لو قال أنت طالق تطليقة حقا طلقت
الساعة ولو قال طلاق الحق كان للسنة وقيد بالسنة لانه لو قال أنت طالق للبدعة أو طلاق البدعة
ونوى الثلاث وقعت الحال وكذا الواحدة في الحيض والطمهر الذي فيه جماع وان لم تكن له نية
فان كان في طهر فيه جماع أو في حال الحيض أو النفاس وقعت واحدة من ساعته وان كانت في طهر
لا جماع فيه لا يقع للحال حتى تحيض أو يجامعها في ذلك الطهر كذا في المعراج وقد بحث بعض الطلبة
بدرس الصريح غشبية انه ينبغي ان تقع الثلاث بلا نية اذا كانت في طهر لم يجامعها فيه من غير توقف على
الحيض أو الجماع لانه بدعي فاجبته بان البدعي على قسمين فاحش وأفحش كالأحسن والحسن في
السنة فالثلاث أفحش وما دونها فاحش فلا ينصرف الى الأفحش الا بالنية وفي المحط لو أمر رجلاً ان
يطلق امرأته للسنة وهي مدخولة بها فقال لها الوكيل أنت طالق للسنة أو قال اذا حضت وطهرت

(قوله ومنه طلاق التحريم) الظاهر ان المراد به ما ذكره في المتن وهو أن يتحريم طلاقها في الطهر مرة أو ثلاثاً في ثلاثة اطهار (قوله فان نوى به طلاق السنة وقع في أوقاتها) أي وقع ثلاث متفرقة على أوقات السنة من الاطهار أو الاشهر وقوله وان لم ينو وقوع في الحال الظاهر ان المراد به وقوع الثلاث في الحال كما هو ظاهر التعليق تأمل (قوله ولو قال أحسن الطلاق الخ) سيأتي قبيل فصل الطلاق قبل الدخول انه لو قال أحسن الطلاق اسنه أجله أعدله خيره أكمله أفضله أتمه يقع رجعيًا وتكون طالقاً للسنة في وقتها وان نوى ثلاثاً فهي ثلاث للسنة كذا في كافي الحاكم وذكر الاستيعابي انها تكون رجعية في ظاهر الرواية سواء كانت المحالة حالة حيض أو طهر وذكر ما جزم به الحاكم رواية عن أبي يوسف

فانت طالق فحاضت وطهرت لم يقع شيء لانه فوض اليه الطلاق في وقت السنة فلا يملك ايقاعه قبل وقت السنة كما لو قال له طالق امرأتى غدا فقال لها الوكيل أنت طالق غدا لا يقع اذا جاء غدا حتى لو حاضت وطهرت ثم قال الوكيل أنت طالق طلقت ولو قال له طالق امرأتى ثلاثا للسنة فطلقتها ثلاثا للسنة للحال وقعت واحدة وينبغي أن يطلقها أخرى في طهر آخر ثم يطلقها أخرى في طهر آخر اه (قوله ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) لصداق من أهله في محله وهو بيان للمحل وشرايطه وأشار الى محله بذكر الزوج فانه الزوجة ولو حكما وهي المعتدة كما سبق وأشار الى شرطه بالبلوغ والعقل وهو تكليف الزوج وقد صرح بمفهومه فيما يأتي ولم يشترط أن يكون جادا فيقع طلاق الهازل به واللاعب الحديث المعروف ثلاث جدهن جدوهن زاهن جد النكاح والطلاق والعنق ولا أن يكون خاليا عن شرط الخيار فيقع طلاق بشرط الخيار في باب الطلاق بعوض وبغيره لنفسه ولها الا في مسئلة وهي ما اذا شرط لها في الطلاق بعوض لسكونه من جانبها معاوضة مال كما سياتي في الخلع ولا أن يكون صحيحا ولا مسلما فيقع من المريض والكافر ولا أن يكون عامدا فيقع طلاق الخطي وهو الذي يريد أن يتكلم بغير الطلاق فيسبق على لسانه الطلاق وكذا العتاق وروى الكرخي ان في العتاق روايتين بخلاف الطلاق وروى بشرانها سواء وهو الصحيح الكل من البدائع ولا أن يكون نائبا عنه لانه شرط في الكليات فقط واعلم ان طلاق الفصولي موقوف على اجازة الزوج وان اجازته وقع والا فلا سواء كان الفصولي امرأة أو غيرها كما في المحيط وفي الخانية رجل قيل له ان فلانا طلق امرأتك أو أعتق عبدك فقال نعم ما صنعت أو بئس ما صنعت اختلفوا فيه قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق فيه ما رجل قال لغيره طلقت امرأتك فقال احسنت أو قال أسأت على وجه الانكار لا يكون اجازة ولو قال احسنت برحمتك الله حيث خلصتني منها أو قال في عتاق العبد احسنت تقبل الله منك كان اجازة اه وانما لم يكن اجازة في نعم ما صنعت لمجمله على الاستهزاء به ولا فرق بين التخيير والتعليق فلو علقه الفصولي بشرط فأجاز الزوج جاز فلو وجد الشرط قبل الاجازة ثم أجاز لم يقع حتى يوجد الشرط بعد الاجازة كذا في المحيط وفي القنية لو طلق امرأة غيره فقال زوجها بئس ما صنعت قال الفقيه أبو بكر هو اجازة ولو قال نعم ما صنعت لا يكون اجازة وعندي على عكسه وبه أخذ الفقيه أبو الليث لانه الظاهر اه وفي البرازية من فصل التعليق بالملك وتطبيق الفصولي والاجازة قولاً وفعلاً كالنكاح اه فلو حلف لا يطلق فطلق ففصولي ان أجاز بالقول حنث وبالفعل لا ثم اعلم انه اذا جع بين منكوخته وغيره في الطلاق بكامة فقال احدا كما طالق فهل يقع الطلاق على منكوخته فذكر في الخانية لو جع بين منكوخته ورجل فقال احدا كما طالق لا يقع الطلاق على امرأته في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يقع ولو جع بين امرأته وأجنبية وقال طلقت احدا كما طلقت امرأته ولو قال احدا كما طالق ولم ينو شيئا لا تطلق امرأته وعن أبي يوسف انها تطلق ولو جع بين امرأته وماليس بمحل للطلاق كالبيمة والحجر وقال احدا كما طالق طلقت امرأته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تطلق ولو جع بين امرأته والمحبة والميتة وقال احدا كما طالق لا تطلق المحبة اه ولا يخفى ان الرجل ليس بمحل للطلاق وكذا الميتة فينبغي الوقوع كما في البيمة والحجر ولذا قالوا لو قال أنا منك طالق لا يقع وان نوى معلين بانه ليس بمحل له لكن قال في المحيط ان اضافة الطلاق الى الرجل وان لم تصح حكمه يثبت في حقه وهو الحرمة ولذا أضاف الزوج الحرمة والبيونة الى نفسه صح فصار كالاجنبية اه وفيها أيضا اذا جع بين امرأتين احداهما صححة

ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ

(قوله وبالفعل لا) قال في البرازية يمكن أن يكون بالفعل أن يدفع اليها مؤخر صداقها بعد ما طلقها الفصولي اه قال الرملي ومثله ما في البرازية في فتاوى قاضي ظهير لكن نقل في جامع الفصولين عن فوائد صاحب المحيطان بعث المهر اليها ليس باجازه لوجوبه قبل الطلاق بخلاف النكاح ونقل عن مجموع النوازل في الطلاق والخلع قولين في قبض المهر هل هو اجازة أم لا فراجع اه الآن يقال ان ما في جامع الفصولين والمجموع محمول على المهر المجهل فليراجع

قوله أطلقه فشمع ما إذا أكره على التوكيل بالطلاق) قال الرملي ومثله العتاق كما صرحوا به وأما التوكيل بالنكاح فلم أر من صرح به والظاهر أنه لا يخالفهما في ذلك لتصريحهم بأن الثلاث تصح مع الإكراه استحسانا وقد ذكر الزيلعي في مسألة الطلاق أن الوقوع استحسان والقياس أن لا تصح الوكالة لأن الوكالة تبطل بالهزل فكذا مع الإكراه كالباع وأمثاله وجه الاستحسان أن الإكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساد فكذا التوكيل يتعقد مع الإكراه والشرط الفاسد لا يؤثر في الوكالة لكونها من

تجدها في النكاح فيكون حكمها واحد تأمل (قوله ومراده بالوقوع في المشبه به) أي في قوله كالمؤقر بالطلاق هازلا أو كاذبا لكن ما في الفتح ليس فيه تعرض لما ادعاه في الهزل بل في الكاذب فقط لكن الهزل كاذب في المعنى (قوله وقع قضاء ولو مكرها

وديانة) هو مخالف لما تقدم قريبا عن الخانية بقوله لا يقع كالمؤقر بالطلاق هازلا أو كاذبا قاله الرملي لكن يمكن حمل ما في الخانية في مسألة الكذب على ما إذا أراد به الأخبار عن الماضي وكذلك عبارة الفتح تحمل على ذلك فلا مخالفة نعم تبقى المخالفة في الهزل وسيأتي التصريح

النكاح والآخرى فاسدة النكاح فقال أحدا كما طالق لا تطلق صحيحة النكاح كما لوجه بين منكوحة وأجنبية وقال أحدا كما طالق ولو كان له زوجتان اسم كل واحدة منهما ما ينزب أحدهما صحيحة النكاح والآخرى فاسدة النكاح فقال زينب طالق طلقت صحيحة النكاح وإن قال غنيت به الأخرى لا يصدق قضاء اه وفيها أيضا لو حلف ليطان فلانة اليوم ثلاثا وهي أجنبية فغنيته على التطلق باللسان كما لو حلف ليتزوجن فلانة اليوم وهي منكوحة الغير ومدخلته كانت اليمين على النكاح الفاسد اه فالأجنبية محل له في الأيمان (قوله ولو مكرها) أي ولو كان الزوج مكرها على إنشاء الطلاق لفظا خلافا للأئمة الثلاثة حديث رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا ما أخرجه المحاكم وصححه ثلاث جدهن جد كما قدمناه ومار ووده من باب المقتضى ولا عموم له فلا يجوز تقدير الحكم الشامل لحكم الدنيا والآخرة بل إما حكم الدنيا وإما حكم الآخرة والإجماع على أن حكم الآخرة وهو المؤاخذة مراد فلا يراد إلا آخر عمره والالباس عموميه أطلقه فشمع ما إذا أكره على التوكيل بالطلاق فوكل فطلق الوكيل فانه يقع وفي الخانية رجل أكرهه السلطان ليوكله بطلاق امرأته فقال الزوج مخافة الحبس والضرب أنت وكيل ولم يزد على ذلك وطالق الوكيل امرأته ثم قال الموكل لم أوكله بطلاق امرأتى قالوا لا يسمع منه ويقع الطلاق لانه أخرج الكلام جوابا لمخاطب الأمر والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال اه وقيدنا بالإنشاء لانه لو أكره على أن يقرب الطلاق فأقر لا يقع كالمؤقر بالطلاق هازلا أو كاذبا كذا في الخانية من الإكراه ومراده بعدم الوقوع في المشبه به عدمه ديانة لما في فتح القدير ولو أقر بالطلاق وهو كاذب وقع في القضاء اه وصرح في البرازية بأن له في الديانة ما كرها إذا قال أردت به الخبر عن الماضي كذا وإن لم يرد به الخبر عن الماضي أو أراد به الكذب أو الهزل وقع قضاء وديانة واستثنى في القنينة من الوقوع قضاء ما إذا شهد قبل ذلك لأن القاضي يثمه في إرادته الكذب وإذا شهد قبله زالت التهمة والقرار بالعق كالأقرار بالطلاق وقيد البرازي بالمعلوم إذا شهد عند استحلاف الظالم بالطلاق الثلاث أنه يحلف كاذبا قال يصدق في الحرية والطلاق جميعا وهذا صحيح اه وقيدنا بكونه على النطق لانه لو أكره على أن يكتب طلاق امرأته فكتب لا تطلق لان الكتابة أقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا كذا في الخانية وفي البرازية أكره على طلاقها فكتب فلانة بنت فلان طالق لم يقع اه وفي الخزانة لابي الليث وجه ما يضح معه ثمانية عشر شيئا الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق أو عتاق وطهار

فيه عن الخلاصة بمثل ما في البرازية معلل بأن الهزل مكابر باللفظ فيستحق التغليظ والحاصل أن الهزل إن كان وإيلاء في إنشاء الطلاق ونحوه مما لا يحتمل الفسخ يبطل الهزل ويقع ما تكلم به لانه رضى بسببه الذي هو ملزوم للحكم شرعا ولذا لا يحتمل شرط الخيار وإن كان في الإقرار به وكان مما يحتمل الفسخ كالباع أولا فلا يثبت مع الهزل كافي كتب الأصول وقال في التلويح وكما أنه يبطل الإقرار بالطلاق والعتاق مكرها كذلك يبطل الإقرار بهما هازلا لأن الهزل دليل الكذب كالأكره حتى لو أجاز ذلك لم يجز لأن الإجازة إنما تلحق سببا منعقد احتمل الصحة والبطالان وبالإجازة لا يصير الكذب صدقا وهذا بخلاف إنشاء الطلاق والعتاق ونحوهما مما لا يحتمل الفسخ فانه لا أثر فيه للهزل على ما سبق اه

(قوله والعفو عن دم العمد) قال في الكافي ولو ان رجلا وجب له على رجل قصاص في نفس أو قميادونها فأكراه بوعيد تلف أو حبس حتى عفا والعفو جائز ولا ضمان له على المجاني ولا على المكره لأنه لم يتلف له مالا (قوله وقبول المرأة الطلاق على مال) قال في الكافي ولو أكرهت امرأة بوعيد تلف أو حبس حتى تقبل من زوجها تطليقه على ألف درهم فقبلت ذلك منه وقد دخل بها ومهرها الذي تزوجها عليه أربعة آلاف درهم أو خمسة مائة درهم فالطلاق واقع ولا شيء عليها من المال ولو كان مكان التطليقة خلع بالف درهم كان الطلاق بائنا ولا شيء عليها اهـ وذكر قبله لو أكره رجل بوعيد تلف حتى خلع امرأته على ألف ومهرها الذي تزوجها عليه أربعة آلاف وقد دخل بها والمرأة غير مكرهة فالخلع واقع وللرجل على المرأة ألف درهم ولا شيء على الذي أكرهه اهـ (قوله فهي عشرون) نظمها في النهر فقال طلاق وإيلاء وظهار ورجعة * نكاح مع استيلاء وعفو عن العمد رضاع وإيمان وفيه ونذره * قبول لا يداع كذا الصلح عن عمد طلاق على جعل يمين به أتت * كذا العتق والاسلام تديبر للعبد وإيجاب إحسان وعتق فهذه * تصح مع الإكراه عشرين في العمد قال ثم ظهر لي بعد ذلك أن ما في القنية بكسر الدال فليس من المواضع في شيء وذلك لأنه في البرازية قال أكره بالحبس على إيداع ماله عنده هذا الرجل ٢٦٥ وأكره المودع أيضا على قبوله فضاغ في يده لا يضمن اهـ

قلت ولا يخفى أن قوله في النظم كذا الصلح معناه كذا قبول الصلح وقوله طلاق معطوف على الصلح يعاطف محذوف أي كذا قبول الصلح وقبول الطلاق وحيث كان ما في القنية ليس منها عادت

وإيلاء والعتق وإيجاب الصدقة والعفو عن دم عمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام وقبول القتال الصلح عن دم العمد على مال والتدبير والاستيلاء والرضاع واليمين والنذر اهـ والمذكور في أكثر الكتب أنها عشرة النكاح والطلاق والرجعة والإيلاء والعتق والظهار والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر ولم يذكر في الخزانة التي فصارت تسعة عشر ويزاد قبول الوديعة قال في القنية أكره على قبول الوديعة فتلفت في يده فلم يستحقها تضمين المودع اهـ أن كان بفتح الدال وهو الظاهر فهي عشرون والتحقيق أنها ستة عشر لأن الطلاق يشمل المعلق والمنجز والطلاق على مال والعتق كذلك والنذر يشمل إيجاب الصدقة فالزائد على العشرة الاسلام وقبول الصلح والتدبير والاستيلاء والرضاع وقبول الوديعة وقد أطلق كثير من الصحابة المكره وفي الخانية من

٢٤ - بحر ثالث * إلى خمسة عشر وقد أخذت بعض أبيات النهر وأسقطت منها بيتا مقتصر على الخمسة عشر فقلت طلاق وإيلاء وظهار ورجعة * نكاح مع استيلاء وعفو عن العمد رضاع وإيمان وفيه ونذره * قبول الصلح العمد تديبر للعبد وعتق واسلام فذلك خمسة * وعشر مع الإكراه صحت بلانقد ونظم صاحب الفتح العشرة التي في أكثر الكتب بقوله يصح مع الإكراه عتق ورجعة * نكاح وإيلاء طلاق مفارق وفيه وظهار واليمين ونذره * وعفو لقتل شاب منه مفارق اهـ وتتمها بقولي رضاع وتديبر قبول الصلح * كذلك الاستيلاء والاسلام فارق ثم ظهر لي زيادة أشياء الأول التوكيل بالطلاق والعتاق استحسانا كما قدمناه عن الرمي الثاني الكفارة عن الظهار كافي الحاكم من كتاب الإكراه حيث قال وكذا لو أكرهه على أن يظهر من امرأته كان مظاهرا فإن أجبره على أن يكفر ففعل لم يرجع على الذي أكرهه لأنه أمر يلزمه ما بينه وبين الله تعالى فإن أكرهه على عتق عبده بعينه عن ظهاره ففعل عتق ورجع على الذي أكرهه بقيمته ولم يجزه عن الكفارة الثالث شرط الحنث كما لو قال عبده حر أن دخل هذه الدار فأكرهه حتى دخل عتق العبد ولا يضمن له المكره قيمته نص عليه في الكافي أيضا وفيه أيضا وإذا أكره بوعيد تلف حتى اشترى من رجل عبدا بعشرة آلاف درهم وقيمته ألف درهم وعلى دفع الثمن وقبض العبد وقد كان المشتري حلف أن كل عبدا يملكه فيما يستقبل فهو حر أو حلف على ذلك العبد بعينه فقد عتق العبد وعلى المشتري قيمته للبايع ولا يرجع على المكره بشيء وكذا لو أكرهه على شراء ذبيحة محرمة منه أو أمة قد ولدت منه أو أمة قد جعلها مديرة إذا لم يملكها الرابع الخلع كما قدمناه عن الكافي الخامس الفسخ بالعتق قال في الكافي ولو أعتقت أمة لها زوج حر لم يدخل بها فأكراهت بوعيد تلف أو غيره على أن اختارت نفسها في مجلسها بطل الصداق كله عن الزوج ولا ضمان على الذي أكرهها ولو كان دخل بها قبل ذلك كان الصداق لمولاها على الزوج ولا يرجع على الذي أكرهها بشيء اهـ (قوله وفي الخانية من السراج) قال في النهر هذا التقيد لم يوجد في سيرة الخانية بل في المبسوط أنه مذهب الشافعي اهـ قال محشي مسكين وتعبه شيخنا بأن نفي الوجود غير مسلم بل هو موجود فيها ونصيه في باب ما يكون كفر من المسلم وما لا يكون وكذا الاسلام المكره اسلام عنه فان كان بغيره أو إن كان ذميا لا يكون

السير قيده بان يكون حرياً وان كان ذمياً لا يكون اسلاماً وفي القنينة كره على طلاق امرأته ثلاثاً
فطلاق لم يصرف اطلاقاً لثبوت منه (قوله وسكران) أي ولو كان الزوج سكران لان الشارع لما غاطه
في حال سكره بالامر والنهي يحكم فرعى عرفنا انه اعتبر به كقائم العقل تشديداً عليه في الاحكام
الفرعية وقد فسر وهنا مذهب أبي حنيفة وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض
فان كان معه من العقل ما يقوم به التكليف فهو كالصالح والمجامل ان المعتمد في المذهب ان
السكران الذي تصح منه التصرفات من لا عقل له يميزه الرجل من المرأة الى آخره وبه يبطل قول من
ادعى ان الخلاف فيه انما هو فيه بمعنى عكس الاستحسان والاستقباح مع تميزه الرجل من المرأة
والعجب ما صرح به في بعض العبارات من انه معه من العقل ما يقوم به التكليف ولا شك ان على
هذا التقدير لا يتجه لاحد أن يقول لا تصح تصرفاته وما في بعض نسخ القندوري من تقييد وقوع
طلاق المكره والسكران بالنسبة فلا يس مذهبنا ولا به اذا قلنا لو ثبت به يجب أن يقع
بالاجماع وفي البرازية قال أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه لا يقع طلاق السكران وبه أخذ
الشافعي والطحاوي والكرخي ومحمد بن سلام اه وقد اختاروا قوله ما في تفسيره في وجوب
الحمد وهو الذي أكثر كلامه هذيان واختاروا في نقض طهارته انه الذي في مشيته خلل وكذا
في عينه أن لا يسكر أطلقه فشم من سكر مكرها أو مضطراً فطلق وقد جزم في الخلاصة بالوقوع
معلاً بأن زوال العقل حصل بفعل هو محذور في الاصل وان كان مباحاً بعارض الاكراه ولكن
السبب الداعي للحظر قائم فائتري قيام السبب في حق الطلاق اه وصححه الشمني وصح قاضيان في
شرح الجامع الصغير وقتاواه عدم الوقوع وكذا في غاية البيان معزياً الى الخفة وقال في فتح القدير
انه الاحسن وفي المحيط انه حسن لكنه خلاف اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان بعضهم قالوا
لا يقع معذوراً أو غير معذور ومنهم من قال يقع في الحالين من فرق بينهما كان قوله بخلاف
قول الصحابة فيكون باطلا اه وشمل أيضاً من سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل
وهو قول محمد وقال الامام الثاني لا يقع قال في فتح القدير وبقي بقول محمد لان السكر من كل
شراب محرم اه وصح قاضيان في فتاواه عدم الوقوع وفي البرازية المختار في زمانة الروم الحمد
لان الفساق يجتمعون عليه وكذا المختار وقوع الطلاق لان الحمد يمتثل لذمته والطلاق يمتثل
فيه فلما وجب ما يمتثل لان يقع ما يمتثل أولى وقد طالب صدر الاسلام البرزوي نافي الحمد بالفرق
بينه وبين السكر من المباح كالمثاق فجوزوا ثم قال وجدت نصاً عن محمد بن علي بن زوم الحمد وشمل أيضاً
من غاب عقله بأكل الحشيش فطلق وهو المسمى بورق القنب وقد اتفق على وقوع طلاقه فقوى
مشايخ المذهبين الشافعية والحنفية لفتواهم بحرمته وتأديب باعتدائه حتى قالوا من قال بحله فهو
زنديق كذا في المبني بالجمعة وتبعه المحقق ابن الهمام في فتح القدير ومن صرح بحرمته الحشيش
والبنج والافيون الحدادي في الجوهرية في آخر لا شربة وصرح بتعزيراً كله وشمل أيضاً من غاب
عقله بالبنج والافيون فانه يقع طلاقه اذا استعمله للهو وادخل الاوقات قصداً لكونه معصية
وان كان للتداوي فلا لعدمها وعن هذا قلنا اذا شرب الخمر قصدت فزال عقله بالصداع فطلق لا يقع
لان زوال العقل مضاف الى الصداع لا الى الشراب كذا في فتح القدير وهو صريح في حرمة البنج
والافيون لا للدوا وفي البرازية والتعليل ينادي بحرمته لا للتداوي اه وفي الحاشية من كتاب
الجلع سائر تصرفات السكران جائزة الا الردة والافرار بالحدود والاشهاد على شهادة نفسه ومن كتب

وسكران

اسلاماً له ووجه المسئلة
في منع النفاذ بأن المحرمي
يحرر على الاسلام دون
الذمي اه لكن يبقى
الكلام في التوفيق بين
ما في السير من الحاشية
وبين ما أطلقه غيره وقد
نقل ابن الشحنة في كتاب
الاكرام في اسلام
النصراني عن التهمة انه
لا يصح قياساً ويصح
استحساناً قال في اكرام
المنع فيحمل ما في الحاشية
على القياس (قوله نافي
الحمد) اسم فاعل من النفي
والظاهر انه جمع نافي
لقوله بعده فجحزوا هو
مفعول طالب

(قوله وفي البرازية وكلمة بالطلاق الخ) النسخ في هذا المحل مختلفة ونص عبارة البرازية هكذا وكلمة بالطلاق فطلقها في حال السكران كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع ولو كان التوكيل في حال الصحو والابقاع في ٢٦٧ حال السكران وان كانا في حال السكر

وقع واذا كان بلا مال يقع مطلقا لان الرأي لا بد منه لتقدير البذل (قوله وقال بعض المشايخ الخ) أقول هذا القول تصريح بما هو المفهوم من ظاهر الرواية ففي كافى الحاكم ما نصه فان كان الاخرس لا يكتب وكان له اشارة تعرف في طلاقه

وأخرس بأشارته

ونكاحه وشراؤه وبيعه فهو جائز وان لم يعرف ذلك منه أو شك فيه فهو باطل اه فقدر تب جواز الاشارة على عجزه عن الكتابة فيمنه يدانه ان كان يحسن الكتابة لا تجوز اشارة وقال في الكافي أيضا واذا طلق الاخرس امرأته في كتاب وهو يكتب جاز عليه من ذلك ما يجوز على الصحيح في كتابه وكذلك العتق والنكاح فان كتب الصحيح ذلك في الارض لم يجز عليه الا ان ينوى الطلاق فان نواه جاز عليه اذا كتب كتابا يستبين وان كان لا يستبين ونوى به الطلاق فهو باطل وكذلك الاخرس

السبب هذا اذا كان لا يعرف الارض من السماء أما اذا كان يعرف فكفره صحيح وفي باب حد الشرب ان تصرفات السكران من المختصة من المحبوب والقواكه الصحيح انها لا تنفذ كما لا تنفذ من الذي زال عقله بالخب وفي البناء يسع من الايمان سكران وهب لزوجه درهما فقالت له انك تسترده متى اذا صحت فقال ان استردته فانت طالق ثم أخذه للحال وهو سكران لا يقع لان كلامه خرج جوا بالها وفي المجتبى سكران لو كدل فطلق لا يقع لان ضرره يرجع الى الموكل ولم يجز اه وهو ضعيف والصحيح كما في الظهيرية من الاسرية والخائبة من الطلاق الوقوع بخلاف ما اذا جن الوكيل فطلق وفي القيمة سكران قرع الباب فلم يفتح له فقال ان لم تفتحني الباب الليلة فانت طالق فلم يكن في الدار أحد فصت الليلة ولم يفتح لا تطلق اه وفي المحيط سكران قال لا آخر وهبت دارى هذه منك ثم قال ان لم أقل من قلبي فامرأته طالق ثم أفاق ولم يذكر من هذا شيئا لا تطلق امرأته لانه في تلك الساعة في غاية النشاط فالظاهر انه كان يقول من قلبه اه وفي البرازية وكلمة بالطلاق فطلقها في حال السكران كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع ولو كان التوكيل في حال الصحو والابقاع في حال السكر لا يقع وان كانا في حال السكر يقع اذا كان بلا مال ولو كان بمال لا يقع مطلقا لان الرأي لا بد منه لتقدير البذل اه وهو تفصيل حسن (قوله وأخرس بأشارته) أى ولو كان الزوج أخرس فان الطلاق يقع بأشارته لانها صارت مفهومة فكانت كالعبارة في الدلالة استحسانا فيصح بها نكاحه وطلاقه وعتاقه وبيعه وشراؤه سواء قدر على الكتابة أولا وقال بعض المشايخ ان كان يحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالاشارة لان دفاع الضرورة بما هو أدل على المراد من الاشارة قال في فتح القدير وهو قول حسن ولا يخفى ان المراد بالاشارة التي يقع بها طلاقه الاشارة المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك فكانت الاشارة بياناً لما أجله الاخرس اه وانما ذكر اشارته دون كتابته لمانها لا تختص به لان غير الاخرس يقع طلاقه بكتابه اذا كان مستبينا لا مالا يستبين فان كان على وجه الرسم لا يحتاج الى النية ولا يصدق في القضاء انه عني تجربة الخط ورسمها ان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد اذا وصل اليك كتابي فأنت طالق فان كان معلقا بالاثبات اليه لا يقع الا به وان لم يكن معلقا وقع عقيب الكتابة وان علقه بالجى اليها فوصل الى أبيها مرقه ولم يدفعه اليها فان كان متصرفا في امورها وقع والا لان أخبرها لم يدفع اليها الكتاب الممزق ولو كتب اليها اذا أتاك كتابي هذا فأنت طالق ثم نسخته في كتاب آخر أو غيره فبلغها اليها تطلق تطليقتين ولا يدين في القضاء ولو كتب الى امرأته كل امرأة الى غيرك وغير فلانة فهي طالق ثم محى اسم الأخيرة ثم بعث بالكتاب لا تطلق وهذه حيلة عجيبة كذا في المحيط وذكر فيه مسألة ما اذا كتب مع الطلاق غيره من الحوائج ثم محى منه شيئا وحاصله ان الحوائج ان كتبها في أوله والطلاق في آخره فان محى الحوائج فقط فوصل اليها لا تطلق وان محى الطلاق فقط طلقت وان كتب الطلاق أولا والحوائج آخره انعكس الحكم ولو كتب الطلاق في وسطه وكتب الحوائج قبله وبعده فان محى الطلاق وترك ما قبله طلقت وان محى ما قبله أو أكثر لا تطلق ولو جحد فبرهنت انه كتب به بيده وقع قضاء كما في البرازية وان كان لا على وجه الرسم نحو ان يكتب ان جاء كتابي هذا فأنت طالق فهذا ينوى ويبين الاخرس نيته بكتابه وقيد صاحب

وانما يعرف ذلك من الاخرس أن يسأل بكتاب فيجيب بكتابه ولو كتب الصحيح الى امرأته في صحيفة بطلاقها ثم جحد الكتاب وقامت عليه البينة انه كتبه بيده فرق بينهما في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فان لم ينويه الطلاق فهي امرأته وكذلك الاخرس اه

بنوعيه ويستثنى منه الطلاق المستحق عليه شرعا كما اذا كان مجبوا وفرق بينهما فانه طلاق على الصحيح ويؤهل له لكونه مستحقا عليه وكذا اذا أسلمت زوجته فعرض الاسلام عليه مبرا ذبي وقع الطلاق على الصحيح وقد أفتيت بعدم وقوع طلاقه فيما اذا روجه أبوه امرأة وعلق أورا أو عبد الاطلاق الصبي والمجنون والناثم عليه متى تزوج أو تسرى عليها فكذا وكبر فتزوج عالما بالتعليق أولا (قوله والمدهوش) قال الرمي في حواشي المنح المراد بالمدهوش من ذهب عقله من ذهل أو وله لا مطلق المتخير وهذا الذي يجب أن يفسر به اذا التخير لا يمنع وقوع الطلاق وقد قال في القاموس دهش كفرح فهو دهش تحير أو ذهب عقله من ذهل أو وله والذاهل المتخير والوله محركة الحزن أو ذهاب لعقل خوفا أو الحيرة والخوف فرجع المعنى في كلامهم أو ذهب عقله

الناثع الآخر من بكونه ولذا خرس أو طرا عليه ودام وإن لم يدم لا يقع طلاقه وقد رآنا في الامتداد هنا بسنة وذكر الحاكم أبو محمد رواية عن أبي حنيفة فقال ان داهت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه يحزر عن النطق بمعنى لا يبرجى زواله فكان كالناثر قال الشارح في آخر الكتاب قالوا وعليه الفتوى اه فعلى هذا اذا أطلق من اعتقل لسانه توقف فان دام به الى الموت نفذ وان زال بطل (قوله أورا أو عبد) للعمومات والحديث ابن ماجه والدارقطني الطلاق من أخذ بالساق (قوله لا إطلاق الصبي والمجنون) تصريح بمفهوم سابق للحديث كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون والمراد بالجواز النفاذ كذا في فتح القدير والاولى أن يراد به العدة ليدخل تحته طلاق الفضولي فانه صحيح غير نافذ أطلق الصبي فشمل العاقل ولو مرأها للفرقة أهلية التصرف خصوصا ما هو دأثر بين النفع والضرر ونقل عن ابن المسيب وابن عمر رضي الله عنهم صحته منه ومثله عن ابن حنبل قال في فتح القدير والله أعلم بحجة هذه النقول وانما صح اسلامه لانه حسن لذاته لا يقبل السقوط ونفع له ولو أطلق الصبي ثم بلغ فقال أجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال أوقعته وقع لانه ابتداء إيقاع كذا في الحاشية وفي البرازية لو أطلق رجل امرأة الصبي فلما بلغ الصبي قال أوقعت الطلاق الذي أوقعه فلان يقع ولو قال أجزت ذلك لا يقع وقال قبله طلق النائم فلما انتبه قال لها طلقك في النوم لا يقع وكذا لو قال أجزت ذلك الطلاق ولو قال أوقعت ذلك الطلاق يقع ولو قال أوقعت الذي تلفظت به لا يقع وكذا الصبي والفرق ان قوله أوقعت ذلك يجوز أن يكون إشارة الى الجنس وقوله الذي تلفظت إشارة الى الشخص الذي حكم ببطلانه فاشبه ما اذا قال لها أنت طالق ألفا ثم قال ثلاثا عليك والباقي على ضررتها لان الرائد على الثلاث غير عامل اه وأراد بالمجنون من في عقله اختلال فيدخل المعتوه وأحسن الاقوال في الفرق بينهما ان المعتوه هو القليل الفهم المختلط الكلام الفاسد التدبير لكن لا يضرب ولا يشتم بخلاف المجنون ويدخل المبرسم والمغمى عليه والمدهوش وفي الصحاح البرسام داء معروف وفي بعض كتب الطب انه ورم حار يعرض للحجاب الذي بين الكبد والمعائم يتصل بالندماغ وهو مغرب ويرسم الرجل بالبناء للفعول يقال برسام وبلسام وهو مبرسم ومبلسم اه وفي الحاشية رجل عرف انه كان مجنونا فقالت له امرأته طلقني البارحة فقال أصابني المجنون ولا يعرف ذلك الا بقوله كان القول قوله ثم قال رجل طلق امرأته وهو صاحب برسم فلما صح قال قد طلقت امرأتى ثم قال اني كنت أظن ان الطلاق في تلك الحالة لا يقع كان واقعا قال مشايخنا رجعهم الله تعالى حين ما أقربا بالطلاق ان رده الى حالة البرسام بان قال قد طلقت امرأتى حالة البرسام فالطلاق غير واقع وان لم يردده الى حالة البرسام فهو مأخوذ بذلك قضاء وقال الفقيه أبو الليث هذا اذا لم يكن اقراره بذلك في حالة هذا كذا الطلاق اه وفيه أيضا لو قال لامرأته طلق نفسك اذا شئت ثم جن الرجل جنونا مطبقا ثم طلقت المرأة نفسها قال محمد بن كل شيء لك الزوج أن يرجع عن كلامه يبطل بالمجنون وكل شيء لم يملك أن يرجع عن كلامه لا يبطل بالمجنون وفيه أيضا لو جن الموكل بطلت وكالته ان جن زمانا طويلا وان كان ساعة لا تبطل ولم يوقت أبو حنيفة فيه شيئا اه (قوله والناثم) أي لا يقع طلاق النائم فلو قال لها بعدما استيقظ طلقك في النوم أو أجزت ذلك الطلاق أو أوقعت ما تلفظت به حالة النوم لا يقع ولو قال أوقعت ذلك الطلاق

من التخيرو والخوف فيكون نوعا من المجنون اه ملخصا وكلام المؤلف ظاهر في ذلك (قوله ولو قال أوقعت ذلك او نطق أو جعلته طلاقا وقع) موافق لما مر في الصبي لكن في الجوهره والاستيقظ فقال أجزت ذلك الطلاق أو أوقعته لا يقع لانه

(قوله وفي الخامسة من فصل النكاح على الشرط المولى الخ) ذكر قبل هذه المسئلة قرعا أبدى فيه الفرق ونظر هذه به وهو ما اذا تزوجها على انها طالق جاز النكاح وبطل الطلاق فقال وقال أبو الليث رحمه الله هذا اذا بدأ الزوج وقال تزوجتك على انك طالق وان ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على اني طالق أو على

والسيد على امرأة عبده واعتباره بالنساء فطلاق المحررة ثلاث والامة ثنتان **باب الطلاق** الصريح كانت طالق ومطلقة ومطلقت

ان يكون الامر يبدى أطلق نفسه ككأشئت فقال الزوج قبيل جاز النكاح ويقع الطلاق ويكون الامر يسدها لان البسادة اذا كانت من الزوج كان الطلاق والتفويض قبل النكاح فلا يصح أما اذا كانت البسادة من قبل المرأة يصير التفويض بعد النكاح لان الزوج لما

أوجعته طلاقا وقع وفيه من البحث ما قدمناه في طلاق الصبي (قوله والسيد على امرأة عبده) أي لا يقع لما روينا وفي الخامسة من فصل النكاح على الشرط المولى اذا زوج أمته من عبده ان بدأ العبد فقال زوجني أمتك هذه على ان امرها يبدىك تطلقها ككأشئت فزوجها منه يجوز النكاح ولا يكون الامر يسد المولى ولو ابتدأ المولى فقال زوجتك أمتي على ان امرها يبدىك ككأشئت فقال العبد قبيل جاز النكاح ويكون الامر يسد المولى اه فان قلت ما المحيلة في ضرورة الامر يسده من غير توقف على قبول العبد فان في هذه الصورة قد تم النكاح بقول المولى زوجتك أمتي فيمكن العبد أن لا يقبل فلا يصير الامر يسد المولى قلت يمتنع المولى من تزويجه حتى يقول العبد قبل التزويج اذا تزوجتها فأمرها يبدىك أبدا ثم يزوجه المولى له فيكون الامر يسد المولى ولا يمكنه ان راجه أبدا والفرع المذكور في الخامسة أيضا في ذلك الفصل (قوله واعتباره بالنساء) أي اعتبار عدده بالمرأة فطلاق الامة ثنتان حراً كان زوجها أو عبدا وطلاق المحررة ثلاثة حراً كان زوجها أو عبدا الحديث أبي داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها ترفع طلاق الامة ثنتان وعدتها حبستين جعل طلاق جنس الامة ثنتين لانه أدخل لام الجنس على الامة كأنه قال طلاق كل امة ثنتان من غير فصل بينهما اذا كان زوجها حراً أو عبدا والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم فعن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما مثل قولنا وعن عثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهما مثل قول الامة الثلاثة من ان اعتبار عدده بالزوج ولا خلاف ان العدة تعتبر بحال المرأة وتماهه في البدائع وفي فتح القدير ونقل عن الشافعي انه لما قال عيسى ابن أبان له أيها الفقيه اذا ملك المحررة على امرأته الامة ثلاثا كيف يطلقها السنة قال يقع عليها واحدة فاذا حاضت وطهرت أوقع عليها أخرى فلما أراد ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال له حسبك قد انقضت عدتها فلما تحير رجع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة اه والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الطلاق

أي ألفاظه وفي فتح القدير ما تقدم كان ذكر الطلاق نفسه وأقسامه الاولية السني والبدعي واعطاء لبعض الاحكام تلك الكلمات وهذا الباب لبيان أحكام جزئيات تلك الكلمات فان المورد فيه خصوص ألفاظ كانت طالق ومطلقة وطلاق لاعطاء أحكامها هكذا ومضافة الى بعض المرأة واعطاء حكم البكلى وتصويره قبل المحررة فنزل منزله تفصيل يعقب اجبالا فظهر ان المراد به ببيان أحكام ما به الايقاع والوقوع لانه أراد المعنى المصدري الذي لا يتحقق له خارجا اه (قوله الصريح كانت طالق ومطلقة ومطلقت) بتشديد اللام من مطلقة اما بتحقيقها فمحقق بالكناية كما قدمناه وانما كانت هذه الثلاثة صرائح لانها استعملت فيه دون غيره فان الصريح في أصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة أو مجازا فان لم يستعمل في غيره فأولى بالصراحة وهو في اللغة امامن صرح خالص من تعلقات الغرور زنا ومعنى فهو صريح وكل خالص صريح ومنه قول صريح وهو الذي لا يحتاج الى ضمارة وتأويل كذا في المصباح أو من صرحه أظهره وفي الفقه هنا ما استعمل في الطلاق دون غيره كفي الوقاية وقد وقع في الهداية تدافع فانه علل كونها صرائح

قال بعد كلام المرأة قبلت والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال صار كأنه قال قبيلت على انك طالق أو على أن يكون الامر يسدك فيصير مفوضا بعد النكاح **باب الطلاق**

(قوله ولو جل العبارة الاولى على الغالب لا ندفع) بأن يقال للاستعمال في معنى الطلاق دون غيره أى غالباً فيوافق قوله لغلبة الاستعمال وقد يجاب أيضاً بأنها في أصل الوضع تستعمل في الطلاق وغيره ثم غلب الاستعمال فيها على الأصل الوضعي فتخصصت بالطلاق فقط أى بسبب غلبة الاستعمال اختصت بالطلاق عرفاً فعنى غلبة الاستعمال هو الاستعمال العرفي الذي غلب على الأصل الوضعي وليس معناه أنها تستعمل في الطلاق غالباً في غيره نادراً حتى ينساق قوله دون غيره (قوله والفرق دقيق حسن) وجهه كما قال بعض الفضلاء أنه أضاف الآخر إلى ثلاث معهوده ومعهوديتها بوقوعها بخلاف المنكره لكن هذا إنما يظهر على تعريف الثلاث في قوله طلقك ٢٧٠ آخر الثلاث والذي في البرازية في نوع في الالفاظ التي يقع بها الثلاث أو الواحدة بتنكير

بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره وكونها لا تقتصر إلى النية بانه صريح فيه لغلبة الاستعمال فان الموصوف بالغلبة هنا هو ما وصفه بعدم الاستعمال في الطلاق لا في غيره والغلبة في مفهومها الاستعمال في الغير قليلاً للتقابل بين الغلبة والاختصاص كذا في فتح القدير ولو جل العبارة الاولى على الغالب لا ندفع وفي التمهيد اذا قال طلقك آخر الثلاث تطليقات فثلاث ولو قال أنت طالق آخر ثلاث تطليقات فواحدة والفرق دقيق حسن ولو قال أنت طالق تمام ثلاث أو ثالث ثلاثة فهي ثلاثة اه وفيها أيضاً لو قال أنت طالق واحدة تكون ثلاثاً أو تصير ثلاثاً أو تعود ثلاثاً أو تتم ثلاثاً فهي ثلاث اه وأفاد بالكاف عدم حصر الصريح في الثلاثة فانه سيذكر أن منه المصير كانت الطلاق ومنه ما في الحائنة شئت طلاقك ورصيت طلاقك وأوقعت عليك طلاقك وخذني طلاقك ووهبت لك طلاقك ولو قال أردت طلاقك لا يقع اه ومنه أودعتك طلاقك رهنتك طلاقك على الأصح لان الإيداع والرهن لا يكونان إلا بوجود واعرتك طلاقك صار الأمر يسدها كذا في الصيرفية ومنه أنت أطلق من فلانة كما في الحائنة لو قالت لزوجها قد طلق فلان زوجته فطلقني فقال الزوج فانت أطلق منها فهي طالق وكذا لو قال أنت أطلق من فلانة اه وذكر الوالد الجي أنه من الكتابات وجعله في الخلاصة من الكتابات الآن يكون جواباً لسؤالها الطلاق كما اذا قالت فلان طلق امرأته فطلقني فقال أنت أطلق منها أو أبين منها طلقت ولا يدين اه وهو الظاهر ومنه باطالق أو أيام طلبة بالتشديد ولو قال أردت الشتم لا يصدق قضاو يدين كذا في الخلاصة ولو كان لها زوج طلقها قبل فقال أردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية أبي سليمان وهو حسن كما في فتح القدير وهو الصحيح كما في الحائنة ولو لم يكن لها زوج لا يصدق وكذا لو كان لها زوج قد مات ولو قال قولي أنا طالق لا تطلق حتى تقول لها وفي فتح القدير لو قال لها خذني طلاقك فقالت أخذت اختلف في اشتراط النية وصحح الوقوع بلا اشتراطها اه وظاهره انه لا يقع حتى تقول المرأة أخذت ويكون تفويضها وظاهر ما قدمناه عن الحائنة خلافه وفي البرازية معزيا إلى فتاوى صدر الاسلام والقاضي لا يحتاج إلى قولها أخذت ويقع بالتمجي كانت طلق وكذا لو قيل له طلقها فقال نعم م أو بلى بالهجوم وان لم يتكلم به أطلقه في الحائنة ولم يشترط النية وشروطها في البدائع ومنه طلقك الله كاعتقك الله فلا يتوقفان على نية كما في الوقعات وأوقفها عليهم في العيون

الثلاث في صورتين وعلل الاولى بقوله لانه الثالث ولا يتحقق الاستتدغم مثله عليه وعلل الثانية بقوله لانه في الاول أخبر عن إيقاع الثلاث فيقع وفي الثاني وصف المرأة بكونها آخر الثلاث بعد الإيقاع وهي لا توصف بذلك فسبق أنت طالق وبه يقع الواحد اه وكذا رأيت منكراني الصورتين في التتارخانية والذخيرة والهندية (قوله وأفاد بالسكاف عدم حصر الصريح) تعريض بمافي كلام القدوري حيث قال فالصريح قوله أنت طالق الخ ولذا قال في الفتح ظاهر الحمل ان لا صريح سوى ذلك وليس بمراد فسيذكر منه التطلق بالمصدر ولفظ الكنز

أحسن لا شعاع الكاف بعدم الحصر قال في النهر وأقول عبارة القدوري فالصريح قوله أنت طالق الخ وقوله وهو أنت الطلاق الخ وحينئذ فلا يراد عليه ما ذكره وقوله في البحر ان منه شئت ورصيت طلاقك ووهبت لك وكذا أودعتك ورهنتك وخذني في الأصح ولا يقتصر إلى قولها أخذت كما في البرازية ظاهر في انه فهم ان الصريح يكون بغير الثلاث والمصدر وليس كذلك اذا الوقوع فيما ادعاه انما هو بالمصدر (قوله ومنه ما في الحائنة) قال الرملي ظاهره انه لا يحتاج إلى النية بعده اياه من الصريح مع ان شئت طلاقك ورصيت طلاقك لا بد فهم ما منها كما ذكره الزيلعي في شرح قوله أنت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت وذكره هذا الشارح أيضاً في ذلك المحل لكن ساق في قوله شئت طلاقك قولين في اشتراط النية فراجع

(قوله الا اذا غلب استعماله في الحال) قال الرملي يستفاد منه الوقوع بقوله تكون في طالق أو تكون طالقاً وهو الغالب في كلام أهل بلادنا مثل اه وقال في النهر وفي الصيرفية لو كان جواباً لسؤال الطلاق وقع عند مشايخ سمرقند كانه لان سؤالها آية قرينة معينة للحال لكن ينبغي أن لا يختلف في عدم الوقوع فيما اذا قرنه بحرف التنفيس الا اذا نواه فتكون السين مجرد التثنية كسند نحو واسوف يعطيك ربك فترضى (قوله يريدان فعلة لزم الطلاق) أي فهو في معنى المعلق على شرط وهذا يفيدان الافتاء بالوقوع بشرط فعل المعلق عليه لا مطلقاً وهذا وان كان الشرط فيه غير صريح لكنه في العرف ملاحظ وهو معتبر يدل عليه ما في الفصل التاسع عشر من التتارخانية في نوع في ذكر مسائل الشرط وفي الحاوي عن أبي الحسن الكرخي فيمن اتهم أنه لم يصل الغداة فقال عبده حرانه قد صلاها وقد صلاها وقد تعارفوا بشرط في لسانهم هذا قال أجرى أمرهم على الشرط على تعارفهم كقوله عبدي حران لم أكن صليت الغداة وصلها لم يعتق كذا هنا اه ويحتمل أنهم أجروه بحري القسم ٢٧١ مثل والله فعلت كذا وعليه

جري المحالبة (قوله فوجب أن يجري عليهم الخ) قال في النهر ويؤيده ما سألت في قوله كل حل على حرام أو أنت على حرام أو حلال الله على حرام حيث قال المتأخرون وقع بائناً بالنية لغلبة الاستعمال بالعرف ولو قال على الطلاق أو الطلاق يلزمني أو الحرام ولم يقل لا أفعل كذا لم أحده في كلامهم وفي الفتح لو قال طلاقك على لا يقع وفي صحيح القدوري ومن الالفاظ المستعملة في مصرنا وريفنا الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلى الطلاق وعلى الحرام قال في المختارات وان لم يكن له امرأة يكون ميمناً فيجب

وهو الحق كما في فتح القدير وليس منه اطلاق بصيغة المضارع الا اذا غلب استعماله في الحال كما في فتح القدير وفي الصيرفية سئل الفقيه أبو الليث عن قال لجماعة كل من كان له امرأة مطلقة فليصدق بيديه فصفقه واطلقن وقيل لا وفيها قالت له طلقني فقال اطلقك وقع عند مشايخ سمرقند ومنه الالفاظ المحقة وهي خمسة تلاق وتلاخ وتلاغ وتلاك وتلاك فيقع قضاء ولا يصدق الا اذا شهد على ذلك قبل التلاكم بان قال امرأتى تطاب مني الطلاق وأنا لا اطلق فاقول هذا ولا فرق بين العالم والجاهل وعليه الفتوى ومنه ثلاث تطليقات عليك طلقت ثلاثاً وكذا لو قال لعبده العتاق عليك يعتق ولو قال لرجل عليك هذا العبد بألف فقال قبلت يكون بيعاً كما في الخانية وفي فتح القدير لو قال عليك الطلاق أولئك اعتبرت النية وليس منه لله على طلاق امرأتى فلا يلزمه شيء كما في الاصل واختلفوا فيما لو قال طلاقك على واجب أو لازم أو ثابت أو فرض قيل يقع في الكل بالنية وقيل لا وان نوى وقيل نعم بالنية وصح الصدر الشهيد في شرح المختصر عدمه في الكل عند الامام وصح في الواقعات الوقوع في الكل ووفق الفقيه أبو جعفر فأوقع في واجب ونفي في غيره كذا في الخانية وفي فتاوى الخاصى المختار الوقوع في الطلاق في الكل لان الطلاق لا يكون واجباً أو ثابتاً بل حكمه وحكمه لا يجب ولا يثبت الا بعد الوقوع ووفق بينه وبين العتاق وفي فتح القدير وهذا يفيدان ثبوته اقتضاء ويتموقن على نيته الا أن يظهر فيه عرف فاش فيصير صريحاً فلا يصدق قضاء في صرفه عنه وفيما بينه وبين الله تعالى ان قصده وقع والا فانه يقال هذا الامر على واجب بمعنى ينبغي ان أفعله لا اني فعلته فكانه قال ينبغي ان اطلقك اه والمعتمد عدم الوقوع في الكل لانه المذكور في الاصل وفي البرازية والمختار عدم الوقوع وفي فتح القدير وقد تعورف في عرفنا في الخلاف الطلاق يلزمني لا أفعل كذا يريدان فعلة لزم الطلاق ووقع فوجب أن يجري عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت كذا فأنت طالق وكذا تعارف أهل الارباب الخلاف بقوله على الطلاق

الكفارة بالحنث وهكذا ذكر الشهيد في واقعاته وبه كان يفتي الامام الاوزجندی وكان نجم الدين النسفي يقول ان الكلام ببطل ولا يجعل هذا عينا اه وفي حواشي مسكين وقد ظفر به شيخنا مصر حابه في كلام الغاية للسروحي معزى الى المعنى ونصه الطلاق يلزمني أو لازم لي صريح لانه يقال لمن وقع طلاقه لزمه الطلاق وكذا قوله على الطلاق اه ونقل السيد المحوى عن الغاية معزى الى الجواهر الطلاق لي لازم يقع بغيرية اه قلت والذي يظهر لي جريان الخلاف المشار في طلاقك على واجب ونحوه هنا اذا لفرق يظهر بين طلاقك على واجب أو لازم وبني على الطلاق أو الطلاق يلزمني فتأمل الا أن يقال ان الوقوع في قوله على الطلاق لا أفعل بسبب كونه في معنى ان فعلت كذا وقع الطلاق باعتبار العرف كما أفاده كلام الكمال فيكون حينئذ قوله على الطلاق فقط بمنزلة قوله أنت طالق ولم يقل ان فعلت كذا فليتأمل وينبغي أن يدين ان أراد التعليق لا التخييز (قوله وكذا تعارف أهل الارباب) أي الفلاحون قال في القاموس الريف بالكسر أرض فيها زرع وخصب وما قارب المساء من أرض العرب وفي حواشي المنح للرملي

٢٧٢
 ١٠ شيخ الاسلام أبو السعود العمادى مفتى الروم عما صورته ما قول شيخ الاسلام فى رجل قال على الطلاق أو يلزمنى الطلاق هل هو صريح أو كناية فأجاب بقوله ليس بشئ منهم ما وسئل بعض المتأخرين أيضا عما صورته ما قولكم رضى الله تعالى عنكم فى زيد قال على الطلاق ثلاثا لا أشغل عمر أو يكره عندى فإذا أشغلها بعد ذلك عنده فهل يقع عليه الطلاق أولا فأجاب بما صورته فى البرازية طلاقك على واجب أولا زعم أو فرض أو ثابت قبل يقع واحدة رجعية نوى أولا والخيار عدم الوقوع ولو قال طلاق على لا ولو قال عليك الطلاق يقع إذا نوى اه كلام الرملى لكن قال فى المنخ فى ديارنا صار العرف فاشيا فى استعماله فى الطلاق لا يعرفون من ضيق الطلاق غيره فيجب الافتاء به من غيرنية كما هو المحكم فى الحرام يلزمنى وعلى المحرام ومن صرح بوقوع الطلاق به للتعازف الشيخ قاسم فى تصحيحه وافتاء أبى السعود مبنى على عدم استعانة الله فى ديارهم فى الطلاق أصلا كما لا يخفى (قوله ومنه أنت طالق فى قول الفقهاء الخ) تأمل هذا مع ما مر فى طلاق السنة أن قوله على قول القضاة أو الفقهاء أن نوى السنة يدين ويقع فى الحال فى القضاء أى يقع ثلاثا فى الحال قضاء وان نوى السنة فى أوقاتها (قوله ومنه أنت منى ثلاثا) قال الرملى وفى التتارخانية وفى فتاوى الفضلى إذا قال لها أنت ٢٧٢ منى ثلاثا أن نوى الطلاق طلقت وان قال لم أنو الطلاق لا يصدق إذا كان الحال مذاكرة

الطلاق وإذا قال لها توسه ونوى الطلاق قال يقع (قوله وقيد بخطابها لانه لو قال الخ) اعترض عليه بأن عبارة البرازية لا تفيد أن عدم الوقوع لعدم الخطاب حتى يؤخذ منه فائدة التقييد بالخطاب فى كلام المصنف وأجيب بأن خصوص الخطاب ليس مراد بل ما هو الأعم منه أو ما يقوم مقامه كالأضافة وذكر الاسم بدليل ما يأتى اه وهذا الجواب فى نفسه حسن لكن يبعد أن يكون

لا أفعل فان قلت السكينة من الصريح أو من الكناية قلت ان كانت على وجه الرسم معنونة فهى صريح والا فكناية وان كتب على الهواء والماء فليس صريحا ولا كناية وكذا لا يقع بالنيسة وقدمناه وفى البرازية من فصل الاختيار قال للكاتبة اكتب انى اذا خرجت من المصر بلا اذنها فهى طالق واحدة فلم تتفق الكناية وتحقق الشرط وقع وأصله ان الامر بكناية الاقرار اقرار كذب أم لا اه ومنه كوفى طائفا أو طائقي كافى الخائنة ومثله قوله لا مته كوفى مرة تتفق كفى فتح القدير ومنه أخبرها بطلاقها بشرها بطلاقها أجل إليها طلاقها أخبرها أنها طالق قل لها انها طالق فتطابق للحال ولا يتوقف على وصول الخبر إليها ولا على قول المأمور ذلك ولو قال قل لها أنت طالق لا يقع ما لم يقل لها المأمور ذلك ولو قال اكتب لها طلاقها فينبغى أن يقع الطلاق للحال كما لو قال أجل إليها طلاقها أو اكتب الى امرأتى انها طالق كذا فى الخائنة وليس منه نساء العالم أو الدنياء والى فلا نطاق امرأته بخلاف نساء هذه البلدة أو هذه القرية والى وفيها امرأته طلقت وعن أبى يوسف لو قال نساء بغداد والى وفيها امرأته لا تطلق وقال محمد تطلق كذا فى الخائنة وحزم بالوقوع فى البرازية فى نساء المحلة والدار والبيت وجعل الخلاف انما هو فى نساء القرية ومنه أنت طالق فى قول الفقهاء أو القضاة أو المسلمين أو القرأى أو قول فلان القاضى أو المقتضى قطاقي قضاء ولا تطلق ديانة الابانة كفى الخائنة ومنه أنت منى ثلاثا وان لم ينو كفى الخائنة وليس منه أحسبها مطاقة كفى الخائنة وقيد بخطابها لانه لو قال حلفت بالطلاق ولم يصف إليها لا يقع كفى البرازية

مراد المؤلف ما يأتى قبل قول المتن ولو قال أنت الطلاق من قوله والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج من الى النية انما هو فى القضاء اما فى الديانة فمحتاج اليها لكن وقوعه فى القضاء بلا نية انما هو بشرط أن يقصدها بالخطاب الخ هذا وفى القنية عن المحيط رجل دعتهم جماعة الى شرب الخمر فقال انى حلفت بالطلاق انى لا أشرب وكان كاذبا فيه ثم شرب طلقت وقال صاحب التحفة لا تطلق ديانة اه أى فقوله طلقت أى قضاء وهو موافق لما مر من انه اذا أقر بالطلاق كاذبا وقع قضاء لاديانة وظاهر ان قول البرازية هنا لا يقع أى قضاء ففيه مخالفة لهذا وقد كرى لسان المحكم عبارة البرازية ثم أعقبها بعبارة القنية ولم يتعرض لها وما يمكن أن يوفق بينهما ما بأن ما فى البرازية محمول على انشاء الخلاف لا على الاخبار وما فى القنية على الاخبار لقوله وكان كاذبا فسد لكن بعد هذا يريد على ما فى القنية أن قوله انى حلفت بالطلاق محتمل الخلاف بطلاق امرأة أخرى الا أن يحتمل على انه ليس له امرأة غيرها فيكون اخبارا عن طلاق مضاف اليها وما فى البرازية محمول على ان له غيرها والا لا يصدق بدليل ما يأتى عن الظهيرية من قوله لو قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة معروفة طلقت استحسنانا وان قال لى امرأة أخرى وإياها عنيت لا يقبل قوله الا ان يقيم البيضة هذا ما ظهر لى فتأمل وراجع

من الايمان وعبارتها قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني خلعت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم
ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرهما فالقول له اه وذكرا اسمها أو اضافتها اليه كخطابه
كما بينا فلو قال طالق فقبيل له من عنيت فقال امرأتى طلقت امرأته ولو قال امرأة طالق أو قال طلقت
امرأة فلا تأو قال لم أعن به امرأتى يصدق ولو قال امرأة طالق وامرأته عمرة وقال لم أعن به امرأتى طلقت
امرأته ولا يصدق قضاء وكذا لو قال بنت فلان طالق ذكر اسم الاب ولم يذكر اسم المرأة وامرأته بنت
فلان وقال لم أعن امرأتى لا يصدق قضاء وتطلق امرأته وكذا لو لم ينسبها الى أبيها وانما نسبها الى أمها
أو ولدها تطلق كذا في الخاتمة زاد في فتح القدير أو نسبها الى أختها وفي موضع آخر منها رجل قال
امرأته عمرة بنت صبيح طالق وامرأته عمرة بنت حفص ولا نية له لا تطلق امرأته وان كان صبيح زوج
أم امرأته وكانت تنسب اليه وهي في حجره فقال ذلك وهو يعلم نسب امرأته أولا يعلم طلقت امرأته
ولا يصدق قضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لا يقع ان كان يعرف نسبها وان كان لا يعرف يقع ديانة
وان نوى امرأته في هذه الوجوه طلقت قضاء وديانة ولو قال امرأته الحبشية طالق وامرأته ليست بحبشية
لا يقع ولو كان له امرأة بصيرة فقال امرأته هذه العمياء طالق وأشار الى البصيرة تطلق البصيرة ولا تعتبر
التسمية ولا الصفة مع الإشارة اه وفي المحيط الاصل انه متى وجدت النسبة وغيرها اسمها بغيره لا يقع
لان التعريف لا يحصل بالتسمية متى بدل اسمها لان بذلك الاسم تكون امرأة أجنبية ولو بدل اسمها
وأشار اليها يقع ثم قال ولو قال امرأتى بنت صبيح أو بنت فلان التي في وجهها خال طالق ولم يكن لها
خال وكذا التي هي عمياء أو زمني وهي بصيرة صحيحة طالق طلقت وذكرا العمى والزمن باطل لانه عرف
امرأته بالنسبة ووصفها بصفة فصيح التعريف ولو غلت الصفة ولو قال امرأتى عمرة أم ولدي هذه
الجمالة طالق ولا نية له والجمالة غير هاوليست بامرأته لم تطلق لانه سماها وأشار والعبرة بالإشارة
لالتسمية اه ومنه في موضع آخر رجل له أربع نسوة فقال أنت ثم أنت ثم أنت ثم أنت طالق
طلقت الرابعة لا غير لانه ما أوصل الايقاع الا بالاربعة لان كلمة ثم تقطع الوصل اه وهو يغيب دانه
لو كان بالواو وقع على الكل لانها الوصل المجموع وصرح في الظهيرية بان الواو كذلك وعبارتها
ولو قال أنت طالق واحدة واحدة تقع واحدة ولو قال أنت طالق وأنت يقع ثنتان وفي الفتاوى
واحدة ولو قال وأنت لامرأة أخرى يقع عليها ولو قال أنت طالق وأنت الأولى والثانية يقع على الأولى
ثنتان وعلى الثانية واحدة ولو قال أنت طالق أو لا بل أنت يقع واحدة ولو قال ثانيا أنت للأخرى
لا يقع بدون النية فاما وأنت تقع واحدة كقوله هذه طالق وهذه يقع عليها ولو قال هذه وهذه
طالق طلقتهما ولو قال هذه طالق لم تطلق الأولى الا أن يقول طالقان ولو قال هذه طالق هذه لم يقع
على الأخرى بدون النية ولو قال لهن أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الأخيرة وكذا بحرف الواو
ولو قال طوالت طلقن ولو قدم الطلاق طلقن ولو قال هذه طالق معك لم يقع على مخاطبة الا بالنية اه
وسأني ما اذا نادى امرأته فأجابها غيرها وفي موضع آخر منها لو قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة
معروفة طلقت استحسانا ولو قال لي امرأة أخرى واياها عنيت لا يقبل قوله الا أن يقيم البينة ولو قال
امرأته طالق وله امرأتان كلتاها معروفة كان له أن يصرف الطلاق الى أيتهما شاء وفي البرازية
من الايمان ان فعلت كذا فامرأته طالق وله امرأتان أو أكثر طلقت واحدة والبيان اليه وان طلق
احداهما بائنا أو رجعا ومضت عدتها ثم وجد الشرط تعينت الأخرى للطلاق وان كان لم تنقض
العدة فالبيان اليه اه وفي الخاتمة ولو قال لامرأتى على ألف درهم وله امرأة معروفة فقال لي امرأة

(قوله لان التعريف لا
يحصل بالتسمية) كذا في
بعض النسخ وفي بعضها
بالنسبة وهو المناسب

(قوله ولم يسم باسمها) أي بأن ذكر لفظ فلانة المكنى به عن العلم لا الاسم العلم كما يدل عليه التعليل تأمل (قوله ولو حذف القاف من طالق الخ) وجه الوقوع بانه ترخيم قال في الفتح وهو غلط لانه انما يكون اختيارا في النداء وفي غيره اضطرارا في الشعر قال في الزهر وأقول الترخيم لغة يقال على مطلق الحذف كما نص عليه الجوهري وغيره وهو المراد هنا اه فتأمله قلت وفي كتابات الفتح والوجه اطلاق التوقف على النية مطلقا لانه بلا قاف ليس صريحا بالاتفاق لعدم غلبة الاستعمال ولا الترخيم لغة جائز في غير النداء والتقي لغة وعرفا فيصدق قضاء مع اليمين هذا في حالة الرضا وعدم مذاكرة الطلاق أما في أحدهما فيقع قضاء أسكنها أو لا وفيه أيضا النظر المذكور لأنه ايقاع بلا لفظ ٢٧٤ له ولا اعم منه ليكون كناية ليس بمجاز فيه وهذا البحث يوجب أن لا يقع به أصلا

أخرى والدين لها كان القول قوله ولو قال امرأتى طالق ولها على ألف درهم والطلاق والدين للمعروفة ولا يصدق في الصرف الى غيرها وكذا لو بدأ بالمال فقال لامرأتى على ألف درهم وهي طالق ولو قال امرأتى طالق ثم قال لامرأتى على ألف درهم ثم قال لى امرأة أخرى وأياها عنيت صدق في المال ولا يصدق في الطلاق ولو كان له امرأتان لم يدخل بهما فقال امرأتى طالق امرأتى طالق ثانيا فان قال أردت واحدة منهما لا يقبل وكذا لو قال امرأتى طالق وامرأتى طالق ثانيا وكذلك العتق ولو كان دخل بهما فقال امرأتى طالق امرأتى طالق كان له أن يوقع الطلاقين على أحدهما اه وفي المحيط لو قال فلانة طالق ولم يسم باسمها ان نوى امرأته يقع والا فلا لان فلانة اسم مشترك يتناول امرأته والاجنبية وأطلق اللام في طالق فشمّل ما اذا فتحها فانه يقع لانه مما يجري على لسان الناس خصوصاً في الغضب والخصومة فلو كان تركها وقال أردت به الطحال وفي التركية يقال للطحال طالق لا يصدق قضاء كذا في الخانية ولو حذف القاف من طالق فقال أنت طالق فان كسر اللام وقع بلانية والافان كان في مذاكرة الطلاق والغضب فكذلك والاتوقف على النية كذا في الخانية وفي الجوهرة لو قال أنت طالق لم يقع الا بالنية الا في حال مذاكرة الطلاق أو الغضب ولو قال يا طالق بكسر اللام وقع الطلاق وان لم ينو اه وهذا هو الظاهر وان حذف اللام فقط فقال أنت طالق لا يقع وان نوى ولو حذف اللام والقاف بان قال أنت طاق وسكت أو اخذ انسان فله لا يقع وان نوى لان العادة ما جرت بحذف حرفين من آخر الكلام وأطلق في طالق ومطلقة فشمّل ما اذا سماها به فانه يقع بخلاف ما اذا سماه حوا ونا داء والفرق ان الحراسم صالح فحكت التسمية به وهو اسم لبعض الناس واما المطلقة والطاق فليس اسم صالحا فلا تصح التسمية كذا ذكر المحمدي في التلخيص وهو ضعيف والمعتمد ما في الخانية من عدم الفرق واعتمده في فتح القدير وروى فيه أن ثرا عن عمر رضي الله تعالى عنه وفي المحيط لو قالت المرأة أنا طالق فقال الزوج نعم كانت طالق ان نوى به طلاقا مستقبلا وان نوى به الخبر عما مضى وقع وفي البرازية قالت له أنا طالق فقال نعم طلقت ولو قالت طلقني فقال نعم لا وان نوى اه ولو قال لا آخره ل امرأتك لا طالق فقال الزوج لا تطلق ولو قال نعم لا تطلق لان في الاول صار قاتلا ليس امرأتى الا طالق وفي الثاني صار قاتلا نعم امرأتى غير طالق اه وكذا في الخانية ولو قيل له ألست طلقها فقال بلى طلقت ولو قال نعم لا تطلق والذي ينبغي عدم الفرق فان

وان نوى ومثل هذا البحث يجري في التطلق بالتهجي كانت طالق لانه ليس طلاقا ولا كناية لان موضوعها يحتمل أشياء وأوضاع هذه المسميات هي حروف ولذا لو قرأ آية السجدة تهجيا لا يجب السجود لانه ليس قسرا ناولا لمخلص الا بعدم اشتراط غلبة الاستعمال في الصريح والاكتفاء فيه بكون اللفظ دالا عليه وضعا أو عرفا وحينئذ يقع بالتهجي في القضاء ولو ادعى عدم النية وكذا ابطال بلا قاف اه (قوله والمعتمد ما في الخانية) قال الرمل عبارة الخانية رجل سمي امرأته مطلقة قال سميتك مطلقة لا يقع الطلاق عليها لا فيما بينه وبين الله تعالى ولا

في القضاء وفيها من العتاق رجل أشهد ان اسم عبده حرداء بالحر لا يعتق اه ونقله عنها في التتارخانية اهل وقوله واعتمده في فتح القدير الى آخر عبارته وينبغي على قياس ما في العتق لو سماها طالق قائم ناداها به لا تطلق وقد روى وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم بن عيينة عن خيشمة بن عبد الرحمن ان امرأة قالت لزوجها سمى فسمها الطيبة فقالت ما قلت شيئا فقال هات ما سميتك به فقالت سمى خلية طالق قال فانت خلية طالق فجاءت عمر رضي الله تعالى عنه فقالت ان زوجي طلقني فجازف وجهها فقضت القصة فأوجع عمر رأسها وقال خذ بيدها وأوجع رأسها اه وذكر هذا السارح ما ذكره من الفرق هنا في كتاب الاعتاق في شرح قوله وهذا ابني أو أبي فراجع ان شئت

أهل العرف لا يفرقون بل يفهمون منهما إيجاب المنق كذا في فتح القدير (قوله وتقع واحدة رجعية وان نوى الاكثر والابانة اول ينوشياً) بيان لاحكام الصريح وهي ثلاثة الاول وقوع الرجعي به ولا تصح نية الابانة لقوله تعالى وبغولتمن أحق بردهن بعد صريح طلاقه المقاد بقوله تعالى والمطلقات يتربصن فعلم ان الصريح يستعقبها الاجماع على ان المراد بالبعولة في الآية المطلون صريحاً حقيقة كان أو مجازاً غير متوقف على اثبات كون المطلق طلاقاً رجعياً بعد حقيقة ويدل عليه أيضاً قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان فإنه أعقبه الرجعة التي هي المراد بالامساك وفي الصيرفية لوقال لها أنت طالق ولا رجعة لي عليك فرجعية ولو قال على أن لا رجعة لي عليك فبائن اه أطلق وقوع الرجعي به لان الطلاق عند تسمية مال أو في مقابلة ابراء أو عند وصفه بما ينبي عن الشدة أو عند تقدم طلاق بآش ليس منه فلا حاجة الى الاحتراز عنه بشئ وان كان من الصريح فالمراد عند عدم العارض وفي هذه المواضع البيئونة للعارض واختار الاول في فتح القدير واختار الثاني في البدائع مقتصر اعليه فقال الصريح نوعان صريح رجعي وصريح بآش فالصريح الرجعي أن يكون الطلاق بعد الدخول حقيقة ليس مقروفاً بعوض ولا بعد الثلاث لانصا ولا اشارة ولا موصوفاً بصفة تنبي عن البيئونة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو صفة تدل عليها وأما الصريح البائن فبخلافه وهو أن يكون بحروف الابانة أو بحروف الطلاق لكن قبل الدخول حقيقة أو بعده لكن مقروفاً بعدد الثلاث نصاً أو اشارة أو موصوفاً بصفة تنبي عن البيئونة أو تدل عليها من غير حرف العطف أو مشبهاً بعدد أو صفة تدل عليها اه وهو الظاهر لان حد الصريح يشمل الكل وأما عدم صحة نية الابانة فلانه نوى تغيير الشرع لان الشرع أثبت البيئونة بهذا اللفظ مؤجلاً الى ما بعد انقضاء العدة فاذا نوى اثباتها الحال مجحلاً فقد نوى تغيير الشرع وليس له هذه الولاية فبطلت نيته الثاني وقوع الواحدة به ولا تصح نية الاكثر ثنتين أو ثلاثاً وقال الامثلة الثلاثة يقع ما نوى وهو قول الامام الاول لانه نوى محتمل لفظه لان ذكر الطلاق ذكر للطلاق المصدر لان الوصف كالفعل جزء مفهومه المصدر وهو يحتمل اتفاقاً ولذا صح قران العدد به تفسيراً حتى ينصب على التمييز وحاصل التمييز ليس الاتعين أحد محتملات اللفظ ولذا صححت نية الثلاث في قوله أنت بآش وهو كناية في الصريح الاقوى اولى ولنا ان الشارع نقله من الاخبار الى انشاء الواحدة اذ لا يفهم من أنت طالق قط لازم الاخبار وهو احتمال الصادق والكذب فجعله موقعاً به ما شاء استعماله في غير المنقول اليه وملاحظ ما يصح ان يراد بالمصدر انما ينقرع عن ارادة الاستعمال اللغوي ونقله الى الانشاء بما ينه لانه جعل اللفظة لدخول المعنى الخاص في الوجود المخالف لمقتضاه لغة على ان المصدر الذي يدل عليه اللفظ هو الانطلاق الذي هو وصفها وذلك لا يتعدد اصلاً وبهذا يظهر عدم صحة ارادة الثلاث في مطلقة وطلقتك لانه صار انشاء في الواحدة غير ملاحظ فيه معنى اللغة وعلى هذا فالعدد نحو ثلاثاً لا يكون صفة لمصدر الوصف بل لمصدر غيره أي طلاقاً أي تطلقاً ثلاثاً كما ينصب في الفعل مصدر غيره مثل انتك من الارض نباتاً او يضم له فعل على الخلاف فيه بخلاف طلقتهم واطلق نفسك لان المصدر المحتمل للكل مذكور لثمة فصح ارادته منه لانه لا ينقل فيه الى ايقاع واحدة وفيه اجحاث مذكورة في فتح القدير وانما صححت نية الثلاث في السكنيات لانها عامة تحقاً نعتها وهي متنوعة الى غليظة وخفيفة فعند عدم النية ثبت الاخف للتيقن به قيداً بالنية لانه لو طلقها بعد الدخول واحدة ثم قال جعلت تلك التولية بائنة او

وتقع واحدة رجعية وان
نوى الاكثر والابانة أو
لم ينوشياً

(قوله ولو قال على ان لا
رجعة لي عليك فبائن)
سماي للمؤلف تحقيق
هذه المسئلة وان هذا
هو المذهب قبيل فصل
الطلاق قبل الدخول
(قوله ليس منه) خبران
والضمير يعود على الصريح
(قوله فالمراد عند عدم
العارض) أي على تقدير
كون ما ذكر من الصريح
فالمراد بالصريح الواقع به
الرجعية ما لم يعرض له شئ
من تسمية مال ونحوه

(قوله أما قول محمد فظاهر) قال الرمي هذا بيان لما قدمه من قوله والصحيح ان على قول أبي حنيفة تصير بائناً وثلاثاً (قوله وغدل المصنف عن قوله وان نوى غيره الخ) يعني انما قال وان نوى الاكثر أو الا بائنة أو لم ينو شيئاً وعدل عن ان يقول بدله وان نوى غيره مع انه أخصر ثلث لا قضاؤه ٢٧٦ وقوع الرجعية فيما لو نوى الطلاق عن وثاق مع انه ليس كذلك (قوله وهو

جعلتها ثلاثاً اختلفت الروايات والصحيح ان على قول أبي حنيفة تصير بائناً وثلاثاً وعلى قول محمد لا تصير بائناً وثلاثاً وعلى قول أبي يوسف يصح جعلها بائناً ولا يصح جعلها ثلاثاً ولو طلق امرأته بعد الدخول واحدة ثم قال بعد العدة ألزمت امرأتى ثلاث تطلقات بتلك التولية اوقال الرميها تطلقتين بتلك التولية فهو على ما قال ان الرميها ثلاثاً فهي ثلاث وان قال الرميها تطلقتين فهي ثنتان ولو طلقها واحدة ثم راجعها ثم قال جعلت تلك التولية بائنة لا تصير بائنة لانه لا يملك ابطال الرجعة ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقتك واحدة فهي بائن أو هي ثلاث فطلقها واحدة قانه يملك الرجعة ولا يكون بائناً ولا ثلاثاً لانه قدم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التولية بائناً اوقال جعلتها ثلاثاً قال هذه المقالة قبل دخول الدار لا تلزمه هذه المقالة لان التولية لم تقع عليها كذا في الحائبة وفي التولية لوطقها واحدة ثم قال جعلتها بائنة رأس الشهر قال ان لم يراجعها فهي بائن وان راجعها فيمابين ذلك لا يكون بائناً ولو طلقها رجعية ثم قال جعلتها ثلاثاً رأس الشهر ثم راجعها قال تكون رأس الشهر ثلاثاً قال وليس يشبه قوله جعلتها بائناً قوله جعلتها ثلاثاً اما قول محمد فظاهر واما قول أبي يوسف فان الرجعية تصير بائنة بانقضاء العدة واما الواحدة فلا تصير ثلاثاً واما قول الامام فلا يملك ايقاعها بائنة من الابتداء فيملك ايقاعها بالبائنة لانه يملك انشاء البائنة في هذه الحالة كما كان يملكها في الابتداء ومعنى جعل الواحدة ثلاثاً انه ألحق بها تطلقتين آخرين لانه جعل الواحدة ثلاثاً كذا في البدائع وفي الوولو الحجة لوقال أنت طالق البتة وقعت بائنة الا اذا نوى تولية أخرى سوى قوله أنت طالق فهو ما بائنتان اه الثالث عدم توقفه على النية ونقل فيه اجماع الفقهاء ولان احتمال ارادة الطلاق عن غير قيد النكاح احتمال بعيد عند خطاب المرأة فلا عبرة به فصار اللفظ بمنزلة المعنى وحديث ابن عمر رضي الله عنهما حيث أمره بالرجعة ولم يسأله أنوى أم لا يدل على ذلك فان ترك الاستفصال في وقائع الاحوال كالعموم في المقال وعدل المصنف عن قوله وان نوى غيره ليفسد انه لو نوى غيره صدق ولذا قال في فتح القدير ثم قولنا لا يتوقف على النية معناه اذ لم ينو شيئاً أصلاً يقع لانه يقع وان نوى شيئاً آخر ما ذكرناه اذ انوى الطلاق عن وثاق صدق الى آخره اه وحاصل ما ذكرناه هنا ثلاثة ألفاظ الوثاق والقيد والعمل وكل منهما اما أن يذكروا بنوى فان ذكر فاما أن يقرن بالعدد أو لا فان قرن بالعدد لا يلتفت اليه ويقع الطلاق بالنية كما لو قال أنت طالق ثلاثاً من هذا القيد تطلق ثلاثاً ولا يصدق في القضاء كما في المحيط وان لم يقرن بالعدد وقع في ذكر العمل قضاء لا ديانة فهو أنت طالق من هذا العمل كما في البرازية وغيرها وهو يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي لا أفعل كذا كما يخلف به بعض العوام انه يقع قضاء بالاولى وفي لفظي الوثاق والقيد لا يقع أصلاً وان لم يذكر شيئاً من هذه الثلاثة وانما هو الايدي في لفظ العمل أصلاً ويدين في الوثاق والقيد ويقع قضاء الا أن

يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي الخ قال الرمي في حواشي المنع وعندي انه لا يدل لا بالاولوية ولا بالمساواة لان فرع البرازي مصدر بقوله أنت طالق وهو معين لها بخلاف على الطلاق ولذا لو اقتصر عليه لا يقع عليه الطلاق كما أفق به أبو السعود العمادي معللاً بأنه ليس بصريح ولا كناية كما يأتي والقائل بوقوعه اعتمد على تعارف أهل دياره به على ان فيه نظراً ظاهراً بخلاف الاول والمحالف به أي بقوله على الطلاق من ذراعي لا يريد الزوجة قطعاً اذ عادة العوام الاعراض به عنها خشية الوقوع فيقولون تارة على الطلاق من ذراعي وتارة من كشتوا في وتارة من مروا في وبعضهم يزيد بعد ذكره لان النساء لا خير فيهن والوقوع به في غاية البعد ألا ترى الى قولهم لو قال أنا منك طالق فهو لغو

وان نوى معالين بان الطلاق لازالة الملك بالنكاح والقيد فمحل الطلاق مجملها وهي محلها دون الرجل فلاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محلها والى ما نصوا عليه من انه لو اضافه الى مضمونها مما لا يعبر به عنها الى غير ذلك من الفروع فكيف يقع بالاضافة الى ذراعه أو خاتمه أو مروه وهذا ظاهر فتأمل ثم استند الى ما كتبناه عنه في مسألة الطلاق يلزمني وعلى الطلاق لا أفعل كذا ثم قال اللهم الا أن يزيد ويقول على الطلاق ثلاثاً من ذراعي يكون

فلقول بوقوعه وجهه لان ذكر الثلاث يعينه فتأمل وارجع الى ما علوبه يظهر لك ذلك والعلة التي في على الطلاق تقتضي عدم الوقوع تأمل ونقل بعض المحشين نحو هذا عن العلامة المقدسي وحاصل ما ذكره ان اضافته في هذه الصورة الى غير محله وما نظيره الا اذا قال لا خنية أو بهيمة أنت كذا قال وهو وجهه قلت ان كان العرف كما قال الرمي من عدم قصد الزوجة فيحتمل ما قاله لان لفظ الطلاق من ألفاظ الصريح ومعنى على الطلاق ان الطلاق على واقع أو لازم أو ثابت أو نحو ذلك مما يناسب وليس فيه خطاب امرأته ولا اضافته اليها فهو مثل ما مر عن البرازية من قوله لا تخرجي الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها وان لم يكن العرف ذلك فلا ظهر الوقوع لانه يكون بمنزلة ان فعلت فانت طالق كما مر عن الفتح فقوله بعدمه من ذراعي مثل قوله من هذا العمل تأمل (قوله لا يدين في لفظ العمل) قال في الفتح لان الطلاق لرفع القيد وهي ليست مقيدة بالعمل فلا يكون محتمل اللفظ وعن أبي حنيفة يدين لانه يستعمل للتخلص فكانه قال أنت متخلصة عن العمل وعمل وقوعه أيضا فيما لو ذكر العدد بانه يظن انه طالق ثم وصل لفظ العمل استدراكا بخلاف ما لو وصل ٢٧٧ لفظ الوفاق حيث يصدق قضاء لانه

يستعمل فيه قليلا (قوله وقال مشايخ أوزجند لا يقع أصلا) قال في التارخانية وحكي عن القاضي الامام محمود الازجندی عن لقننه امرأته طلاقا فطلقها وهو لا يعلم بذلك قال وقعت هذه المسئلة باوزجند فساورت أصحابي في ذلك واتفقت آراؤنا انه لا يفتي بوقوع الطلاق صيانة لأملاك الناس عن الابطال بنوع تلييس ولولقنها أن تخلع نفسها منه بهرها ونفقة عدتها واختلعت وخالعهما من

يكون مكرها والمرأة كالعاضى اذا سمعته أو أخبرها عدل لا يحل لها تمكينه هكذا اقتصر الشارحون وذكر في البرازية اود كرالاوزجندی انها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة تخلفه فان حلف فالأثم عليه اه ولا فرق في البائن بين الواحدة والثلاث اه وهل لها ان تقتله اذا اراد جاعها بعد علمها بالبينونة فيه قولان والفتوى انه ليس لها ان تقتله وعلى القول بقتله تقبله بالدواء فان تملته بالسلاح وجب القصاص عليها وليس لها ان تقتل نفسها وعليها ان تقضى نفسها بمال أو تهرب وليس له أن يقتلها اذا حرمت عليه ولا يقدر أن يتخلص منها بسبب انه كلما هرب ردت به بالسحر الكل في شرح المنظومة لابن الشحنة وسيأتى في فصل ما تحل به المطلقة انه هل لها ان تزوج بغيره في غيبته اذا علمت بالبينونة وهو ينكر قال في المصباح والوثاق بفتح الواو وكسرها القيد ووجه وثق كرباط وربط وأفاد بعدم توقفه على النية انه لا يشترط العلم بعينه فلولقننه لفظ الطلاق فتلفظ به غير عالم بعينه وقع قضاء لادبانه وقال مشايخ أوزجند لا يقع أصلا صيانة لأملاك الناس عن الضياع بالتلييس كما في البدائع كذا في البرازية والعنق والتدبير والابراء عن المهر كالطلاق كما في البرازية والطلاق وما معه يقاس على النكاح بخلاف البيع والابراء لا يصحان اذا لم يعلم المعنى كما في الخانية وأفاد ان طلاق الهازل واللاعب والمخطئ واقع كما قدمناه لكنه في القضاء واما فيما بينه وبين الله تعالى فلا يقع على المخطئ وما في الخلاصة من ان طلاق المخطئ واقع أى في القضاء بدليل انه قال بغيره ولو كان بالعنق يدين لانه لا فرق بين العنق والطلاق وهو الظاهر من قول الامام كما في الخانية خلافا لابي يوسف ولا خلاف ان المنذور يلزمه ولا خلاف انه لو جرى على لسانه الكفر

المشايخ من قال صح لكن ما لم يقبل الزوج لا يصح ومنهم من قال لا يصح وبه يفتي اه وقال في البرازية في موضع آخر لقننه الطلاق بالعربية وهو لا يعلم أو العتاق أو التسدير أو لقننها الزوج الابراء عن المهر ونفقة العدة بالعربي وهي لا تعلم قال الفقيه أبو الليث لا يقع ديانة وقال مشايخ أوزجند لا يقع أصلا صيانة لأملاك الناس عن الابطال بالتلييس وكما ادباع أو اشتري بالعربي وهو لا يعلم وبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق والعتاق والمخلع والهبة باعتبار ان الرضا أثر في وجود البيع لا الطلاق والهبة تمامها بالتبض وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا ولقننه المخلع وهي لا تعلم قيل يصح المخلع بقبولها والمختار ما ذكرنا وكذا ولقنن المدينون الدائن الابراء عن الدين بلسان لا يعرفه الدائن لا يبرأ فيمأ عليه الفتوى نص عليه في هبة النوازل اه (قوله يقاس على النكاح) قال الرمي الذي ذكره قاضيان في كتاب النكاح في الفصل الاول يقتضي قياس النكاح على الطلاق والعتاق لاقياسهما عليه فان عبارته بعد الكلام عليهما واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي أن يكون الجواب في النكاح كذلك فراجع (قوله فلا يقع على المخطئ) قيده لان طلاق الهازل واللاعب واقع ديانة أيضا كما يأتي قريبا وتقدمت المسئلة أيضا عند قول المتن ولو مكرها ومر ما فيها من الخالفة أيضا بين الخانية والبرازية

(قوله أما في الديانة فلا يقع على واحدة منهما الخ) فيه نظر والذي يظهر وقوعه على الحية قضاء وديانة لانه خاطبها بالطلاق وعلى زينب قضاء فقط كما هو من ادعاء ليل الاصل وأما ما في الحاموي فليس فيه اشارة ومخاطبة بل مجرد التسمية بلا قصد تأمل (قوله والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء) هذا خاص بالخطأ أما الهازل فلا يحتاج اليها مطلقا وما ذكره المؤلف هنا تبع فيه ما حققه في فتح القدير وهو ما حققه أيضا في التحرير فقال ثم من ثبوت حكم الصريح بلانية جريانه على لسانه غلطا في نحو سبحان الله واسقني أما قصد الصريح مع صرحه بالنسبة الى محتمله فله ذلك ديانة كقصد الطلاق من وثاق فهي زوجته ديانة ومقتضى النظر ٢٧٨ ثبوت حكمه بلانية في الكل أي الغلط وما قصد صرحه بالنسبة الى محتمله قضاء فقط والا

أشكل بعت واشترت
اذ لا يثبت حكمهما في
الواقع مع الهزل مع انهما
صريح وانما ثبت حكمه
مطلقا في الهزل في نحو
الطلاق والنكاح
لخصوصية دليل وهو
حديث ثلاث جدهن جدد
وهذا الدليل لا ينفي
ما قلنا لان الهازل راض
بالسبب لا بالحكم والغالب
غير راض بهما فلا يلزم من
ثبوت الحكم في حق الاول
ثبوته في حق الثاني اه
موضحا من شرحه لابن
أمير حاج (قوله بدليل
ما قالوا الخ) الذي يظهر
ان ما ذكره مستدلا به عدم
الفساد في الديانة دون
القضاء وكذا ما نقله عن
القنية يدل عليه ما نقله
سابقا عن الخلاصة من
قوله قالت لزوجها اقرأ

مخطئا لا يكفر كما في الحائسة أيضا كذا اذا تلفظ به غير عالم بمعناه وانما يقع قضاء فقط بدليل ما في
الخلاصة قالت لزوجها اقرأ على اعتدى أنت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضاء لا فيما بينه
وبين الله تعالى اذ لم يعلم الزوج ولم ينبو بخلاف الهازل فانه يقع عليه قضاء وديانة لانه مكابر
باللفظ فيستحق التغليظ وما في الخلاصة معز بالاصل له امرأتان زينب وعمرة فقال يا زينب
فاحابته عمرة فقال أنت طالق ثلاثا طلقت الحية فلو قال نويت زينب طلقت هذه بالاشارة وتلك
بالاعتراف اه محمول على القضاء اما في الديانة فلا يقع على واحدة منهما ما في الحاموي معز بالي
الجامع الصغير ان أسد اسئل عن أراد أن يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة على أيهما يقع
الطلاق فقال في القضاء تطلق التي سمي وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما اما التي
سمي فلانة لم يرد لها وما غيرها فلانها لو طلقت طلقت بمجرد النية قال في فتح القدير وأما ما روى عنهما
نصير من ان من أراد أن يتكلم فجرى على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضاء فلا يعول عليه اه
والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء اما في الديانة فمحتاج اليها لكن
وقوعه في القضاء بلانية انما هو بشرط أن يقصدها بالخطاب بدليل ما قالوا لو كرر مسائل الطلاق
بمحض زوجه ويقول أنت طالق ولا ينوي لا تطلق وفي متعلم يكتب ناقلا من كتاب رجل قال ثم
يقف ويكتب امرأتى طالق وكلما كتب قرن الكتابة باللفظ بقصد الحكاية لا يقع عليه وما في القنية
امراة كتبت أنت طالق ثم قالت لزوجها اقرأ على فقر لا تطلق اه وأما ما في فتح القدير ولا بد من
القصد بالخطاب بلفظ الطلاق عالم بمعناه أو بالنسبة الى الغائبة كما يفيد فروع ودكر ما ذكرناه
فليس يصحح لانه ان كان شرطا للوقوع قضاء وديانة فليس يصحح لانه صرح بالوقوع قضاء فحين سبق
لسانه وان كان شرطا للوقوع ديانة لا قضاء فكذلك لانه يقتضي الوقوع قضاء فيما لو كرر مسائل
الطلاق بحضورها وفي المتعلم وليس كذلك فالحق ما اقتصرنا عليه وفي القنية ظن انه وقع الطلاق
الثلاث على امرأته باقضاء من لم يكن أهلا للفتوى وكلف الحاكم كتبها في الصلح فكنت ثم استفتي
من هو أهل للفتوى فافتي بأنها لا تنفع والتطبيقات مكتوبة في الصلح بالظن فله أن يعود اليها فيما
بينه وبين الله تعالى ولكن لا يصدق في الحكم اه وهذا من باب الاقرار بالطلاق كاذبا وقد منا

على الخ تأمل (قوله فليس يصحح لانه ان كان شرطا الخ) قال في النهر اقول هذا
وهم بل هو صحيح وذلك انه أراد انه شرط للوقوع قضاء وديانة فخرج ما لا يقع به لا قضاء ولا ديانة كن كرر مسائل الطلاق وما يقع به
قضاء فقط كن سبق لسانه وبه عرف انه لا يرد عليه من سبق لسانه لانه لا يقع فيه ديانة كما أفصح به في الفتح في آخر كلامه حيث
قال وقد يشير اليه أي الى الوقوع قضاء فقط قوله في الخلاصة بعد ذكر ما سبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعناق يدين اه يعني
ولا فرق بين الطلاق والعناق وبهذا يظل قوله في البحر ان الوقوع في القضاء بشرط أن يقصدها بالخطاب الظهور ان من أراد أن
يقول اسقني فسبق لسانه بالطلاق لم يقصد خطابها نعم الهازل يقع عليه قضاء وديانة لانه مكابر فاستحق التغليظ اه قلت ويرد عليه
أيضا لو قال امرأتى طالق بل كثير من أمثاله مما مرع انه لا خطاب فيها أصلا لا بأصل اللفظ ولا بالطلاق

(قوله فسهو ظاهر) قال
في النهر فيه نظر لانه اذا
نوى الثنتين مع الاولى فقد
نوى الثلاث واذا لم يبق
في ملكه الاثنتان وقعتا اه
اقول يؤيده ما في الذخيرة
في الفصل الرابع في
السكرات في قوله أنت
على حرام ان نوى ثلاثا
فثلاث أو واحدة فواحدة

ولو قال أنت الطلاق أو
أنت طالق الطلاق أو
أنت طالق طلاقا تقع
واحدة رجعية بلانية أو
نوى واحدة أو ثنتين فان
نوى ثلاثا فثلاث

بأثنتان ونوى ثنتين فهى
واحدة بأثنتان أيضا ولو
كانت أمة تصح نية الثنتين
ولو طلق الحرة واحدة ثم
قال لها أنت على حرام
ينوى ثنتين لا تصح نيته
ولو نوى الثلاث في هذه
الصورة تصح نيته وتقع
تطليقتان أخريان اه
(قوله ورجح الاول في فتح
التدبير) كذا في النسخ
وصوابه الثاني لان
الترجيح لكلام نهر
الاسلام وذكر في النهر انه
المرجح في المذهب

انه يقع قضاء لادبانية وفي البرازية قال لها ما بقى لك سوى طلاق واحد فطلقها واحدا لا يمكن له
التزوج بها واقرا رجعة عليه ولو قال لها بقى لك طلاق واحد والمسئلة بمجالها كان له أن يتزوج بها
لان التخصيص بالواحد لا يدل له على نفي بقاء الآخر لان النص على العدد لا ينفي الزائد كما في أسماء
الاجناس اه وينبغي أن تكون المسئلة الاولى انما هو في القضاء اما في الدبانية فلا يقع الا ما كان
أوقعه (قوله ولو قال أنت الطلاق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية
بلانية أو نوى واحدة أو ثنتين وان نوى ثلاثا فثلاث) بيان لما اذا كان الخبر عنها المصدر معروفا كان
أو منكرا أو اسم الفاعل وذكر بعده المصدر معروفا أو منكرا أما الوقوع باللفظ الاول أعني المصدر
فلانه يذكروا به اسم الفاعل يقال رجل عدل أى عادل فصار كقوله أنت طالق ويرد عليه انه اذا
أريد به اسم الفاعل يلزمه عدم صحة نية الثلاث وجوابه انه حيث استعمل كان ارادة طالق به هو
الغالب فيكون صريحا في طالق الصريح فيثبت له حكم طالق ولذا كان عندنا من الصريح لا يحتاج
الى النية لكونه محتملا أن يراد على حذف مضاف أى ذات طلاق وعلى هذا التقدير تصح ارادة
الثلاث فلما كان محتملا توقف على النية بخلاف نية الثنتين بالمصدر لان نية الثلاث لم تصح باعتبار
انه كثرة بل باعتبار انها فرد من حيث انه جنس واحد وأما الثنتان في الحرة فعدد محض والفاظ
الوحدان لا يحتمل العدد المحض بل يراعى فيها التوحيد وهو بالفردية الحقيقية والجنسية التى هى
فرد اعتبارى والمثنى بمعزل عنهما فلو كان طالق الحرة واحدة ثم قال لها أنت الطلاق ناويا اثنتين فهل
تقع الثنتان لانه كل ما بقى قلت لا تقع الا واحدة لما في الحانسة لوقال الحرة طلقها واحدة أنت بائن
ونوى ثنتين تقع واحدة اه وعلمه في البدائع بان الباقي ليس كل جنس طلاقها وصرح في الذخيرة
بانه اذا نوى ثنتين بالمصدر فانه لا يصح وان كان طلقها واحدة وأما ما في الجوهره من انه اذا تقدم
على الحرة واحدة فانه يقع ثنتان اذا نواهما يعنى مع الاولى فسهو ظاهر ووفق الطحاوى بين المصدر
المنكر حيث لا تصح فيه نية الثلاث وبين المعرف حيث يصح لا أصل له على الرواية المشهورة كما
في البدائع وأما وقوعه بان طالق الطلاق او طلاقا فظاهر وأما صحة نية الثلاث فالمصدر مع ان
المتص به هو مصدر طالق لكون الطلاق بمعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم فهو مصدر محذوف
كذا قالوا ولا يتم الا بالغاء طالق مع المصدر كالعائه مع العدد والوقع بطالق واحدة وبالطلاق
ثنتان حين ارادته الثلاث فيلزم الثنتان بالمصدر وهم لا يقولون به قيد بكونه نوى ثنتين بالمجموع لانه
لو نوى ثنتين بالتوزيع كان يرده بقوله أنت طالق واحدة وبالطلاق أخرى تقع ثنتان خلافا لغير
الاسلام لان طالقانعت وطلاقا مصدره فلا يقع الا واحدة رجعية ووجه الاول ان كلامهما صالح
للايقاع فصار كقوله أنت طالق طالق وهو أولى من قول بعضهم طالق وطالق اذ ليس في الكلام
ما يدل على الواو ورجح الاول في فتح التدبير بان طلاقا منصوب ولا يرفع بعد صلاحية اللفظ لتعدد
وصحة الارادة به الاباهدار لزوم صحة الاعراب في الايقاع من العالم والجاهل وفي المغنى لابن هشام
من الباب الاول من بحث اللام * كتبه الرشيد ليلية الى القاضي أبى يوسف يسأله عن قول
القاتل فان ترفق يا هند فارفق أيمن * وان تخرق يا هند فارحق أشأم
فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم
فقال ماذا يلزمه اذا رفع الثلاث واذا نصحها قال أبو يوسف فقلت هذه مسئلة نحوية فقهية ولا آمن
الخطأ ان قلت فيها برأى فانيت الكسائي وهو في قرأه فسألته فقال ان رفع ثلاثا طلق واحدة

لانه قال أنت طلاق ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث وان نصها طلقت ثلاثا لان معناه أنت طالق
ثلاثا وما يندم ما جلة معترضة فكتبت بذلك الى الرشيد فارسل الى بجوارث فوجهت بها الى الكسائي
اه ملخصا وأقول ان الصواب ان كلاما من الرفع والنصب محتمل لوقوع الثلاث ولو وقع الواحدة
اما الرفع فلان أل في الطلاق اما مجازا الجنس كما تقول زيد الرجل أى هو الرجل المعتد به واما للعهد
الذكرى مثلها في فعصى فرعون الرسول أى وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاث ولا يكون للجنس
الحقيقي لثلاثا يلزم الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان انسان وذلك باطل اذ ليس كل حيوان
انسانا ولا كل طلاق عزيمة وثلاثا فعلى العهدة تقع الثلاث وعلى الجنسية تقع واحدة كما قال
الكسائي وأما النصب فلانه محتمل لان يكون على المفعول المطلق وحينئذ يقتضى وقوع الثلاث
اذ المعنى فانت طالق ثلاثا ثم اعترض بينهما بقوله والطلاق عزيمة ولان يكون حالا من الضمير
المستتر في عزيمة وحينئذ لا يلزم وقوع الثلاث لان المعنى والطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا قائما يقع
ما نواه هذا ما يقتضيه معنى هذا اللفظ وأما الذى أراد هذا الشاعر المعين فهو الثلاث لقوله بعد

فبينى بها ان كنت غير رفيقة * وما الامر بعد الثلاث مقدم

اه وتعقبه في فتح القدير بانه بعد كونه غاطبا بعد عن معرفة مقام الاحتياط فان من شرطه معرفة
العربية وأساليها لان الاجتهاد يقع في الادلة السمعية العربية والذى نقله أهل الثبت في هذه المسئلة
عن قرأ الفتوى حين وصلت خلافه وان المرسل بها الكسائي الى محمد بن الحسن ولا دخل لابي
يوسف أصلا ولا للرشيد ولقمام أبى يوسف أجل من أن يحتاج في مثل هذا التركيب مع امامته
واجتهاده وبراعته في التصرفات من مقتضيات الالفاظ ثم قال وان تحرق بضم الراء مضارع خرق
بكسر هاوا تحرق بالضم الاسم وهو ضد الرق ولا يخفى ان الظاهر في النصب كونه على المفعول
المطلق نياية عن المصدر لقلة القاعدة على ارادة ان الطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا وأما الرفع فلا متناع
الجنس الحقيقي بقى ان يراد مجازا الجنس فتقع واحدة أو العهد الذى ذكرى وهو أظهر الاحتمالين فيقع
الثلاث ولذا ظهر من الشاعر انه اراده كما أفاده البيت الاخير فجواب محمد بن بناء على ما هو الظاهر كما يجب
في مثله من جل اللفظ على الظاهر وعدم الالتفات الى الاحتمال اه ولا يخفى ان العهد الذى ذكرى
حيث كان أظهر الاحتمالين فكان ينبغي أن يجب محمد بن بناء يقتضيه وهو الثلاث فكلام ابن
الهمام آخره مخالف لاوله كما لا يخفى ثم اعلم ان ابن الصائغ تعقب ابن هشام في منع كونهما للجنس
الحقيقي بانه يجوز كونهما بمعنى كل المجموعى لا كل الافرادى ويصير المعنى ان مجموع افراد الطلاق
ثلاث لان لواقع منه ثلاث وردة الشئ بان اللام ليس من معانيها الكل المجموعى وان كان معنى من
معاني كل وتعقب ابن هشام أيضا الدماميني في كون الثلاث حالا من الضمير في عزيمته بانه انما انفى لزوم
محتمل لوقوع الثلاث على تقدير العهد أيضا بان تجعل للعهد الذى ذكرى وردة الشئ بانه انما انفى لزوم
الثلاث وهو صادق باحتمال الثلاث وتعقب الشئ ابن هشام أيضا في كون النصب محتمل أن يكون
على المفعول المطلق فيقتضى الثلاث بانه انما يقتضيه لو كان مفعولا مطلقا للطلاق الاول أو للطلاق
الثانى واللام للعهد اما اذا كان مفعولا مطلقا للطلاق الثانى واللام للجنس فلا يقتضى ذلك اه
وقيد بقوله أنت طالق لانه لو قال أنت الثلاث ونوى لا يقع لانه جعل الثلاث صفة للمرأة لا صفة
للطلاق الضمير فقد نوى ما لا يحتتمله لفظه فلم يصح ولو قال لا مرأته أنت منى بثلاث ونوى الطلاق
طلقت لانه نوى ما يحتتمله وان قال لم أنو الطلاق لم يصدق ان كان في حالة هذا كره الطلاق لانه

(قوله وأقول ان الصواب
الخ) قال الرملى قائله ابن
هشام المذكور في كتابه
المعنى (قوله وأما الرفع
فلا متناع الجنس الحقيقي)
الجبار والمجور وفي قوله
فلا متناع متعلق بما بعده
وهو قوله بقى فهو علة
مقدمة على معلولها (قوله
آخره مخالف لاوله)
أى قوله ان جواب محمد
بناء على ما هو الظاهر
مخالف لقوله قبله ان
العهد الذى ذكرى أظهر
الاحتمالين فيقع ثلاث

ان ذكر عضو يعبر به عن جميع البدن ففوى اقتصار الطلاق عليه لم يبعد أن يصدق ولو ذكر البدن
والرجل وأراد به كل البدن فلنا أن نقول يقع الطلاق وإن كان جزأ لا يستمتع به كالسنن والريق لا يقع
اه وفي الظهير بقوله أضافه إلى قلبها لارواية لهذا في الكتاب وفي فتح القدير من كتاب الكفالة
ولم يذكر محمد ما إذا كفل بعينه قال البلخي لا يصح كفاي الطلاق إلا أن يموى به البدن والذي يجب
أن يصح في الكفالة والطلاق إذا العين مما يعبر به عن الكل يقال عينا القوم وهو عين في الناس
وله لم يكن مغروفا في زمانهم ما في زماننا فلا شك في ذلك اه ومثل الطلاق الظهار والابلاء
والعفو عن القصاص والعناق حتى لو أعتق أصبعه لا يقع قيدها بكونه لا يعبر به عن الجملة لأن البدن
وماعه الوكان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق وهو محجل ما ورد منها مراد به الجملة
كالحديث على اليد ما أخذت حتى ترد وكقوله تعالى تب يد أبي لهب وخاصله أنه ثلاثة صريح
يقع قضاء بلاية كالرقبة وكاية لا يقع بها الابالية كاليدين وما ليس صريحا ولا كاية لا يقع به وإن
فوى كالريق والنسن والشعر والظفر والعرق والكبد والقلب وقيد بالدبر لأنه لو قال استك طالق
وقع كفر جك كفاي الخلاصة فالاست وإن كان مراد بالدبر لا يلزم مساواته ما في الحكم لأن الاعتبار
هنا لكون اللفظ يعبر به عن الكل ألا ترى أن البضع مراد للفرج وليس حكمه هنا كحكمه في
التعير وقيد بالطلاق في الجزء الشائع للاحتراز عن العناق وتوابعه فانه من قبيل ما يتجزى فلو أعتق
نصف عبده لم يعتق كله عند الامام والاحتراز عن النكاح فانه لو تزوج نصفها لم يصح النكاح
احتياطاً كما في الحامية وبه ضعف قول الشارح أن الجزء الشائع محل للنكاح والعفو عن دم العمد
وتسلم الشفعة كالطلاق والاصل أن ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله (قوله ونصف التغطية أو
ثلثها طلقة) ومراده أن جزء الطلقة تغطية ولو جزأ من ألف جزء لأن الشرع ناظر إلى صون كلام
العاقل عن الإلغاء وتصرفه ما أمكن ولذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفواً عنه فلما لم يكن
للطلاق جزء كان كذكر كله تصحيحاً كالعفو وفي الظهير بآنت طالق ثلاثاً بالنصف تغطية قبل
على قول أبي يوسف يقع ثلثان لأن التغطية كما لا يتجزى في الإيقاع لا يتجزى في الاستثناء فيصير
كانه قال الواحدة وعند محمد يقع الثلاث لأن النصف في الطلاق لا يتجزى في الإيقاع ولا في الاستثناء
ولو قال أنت طالق تغطية لا نصفها تقع واحدة وهذا الشارح إلى ما قال محمد اه وقد يقال أنه لا يشير
إلى قول محمد لأن أبي يوسف إنما لم يقل بالتكميل في الاستثناء هنا لعدم فائده لأنه حيث شذ لا يصح
لكونه استثناء الكل من الكل ولو قال وجزء الطلقة تغطية لكان أوجز وأشمل وأحسن (قوله
وثلاثة أنصاف تطليقتين ثلاث) لأن نصف التطليقتين تغطية فإذا جمع بين ثلاثة أنصاف تكون
ثلاثاً ضرورة إذا نوى تنصيف كل من التطليقتين فتكون أنصافاً أربعة فثلاثة منها طلقة
ونصف فتقع طليقتان ديانة ولا يصدق في القضاء لأنه احتمال خلاف الظاهر لأن الظاهر أن
نصف التطليقتين تغطية لا نصفاً تطليقتين قيد بقوله تطليقتين لأنه لو قال ثلاثة أنصاف تغطية
وقعت تطليقتان لأنها طلقة ونصف فتسكامل وهو المنقول في الجامع الصغير واختاره الناطقي
وصححه العتاي وعلم منه أنه لو قال أربعة أنصاف تغطية وقعت ثلثان أيضاً وعرف منه أيضاً أنه
لو قال نصف تغطية وقعت واحدة وفي الذخيرة لو قال أنت طالق نصف تطليقتين فواحدة ولو قال
نصف تطليقتين فتثان وكذا نصف ثلاث تطليقات ولو قال نصف ثلاث تطليقات فثلاث وحاصلها
أنها اثنا عشرة مسألة لأن المضاف أعني النصف إما أن يكون واحداً أو اثنين أو ثلاثاً أو أربعاً أو كل

ونصف التغطية أو ثلثها
طلقة وثلاثة أنصاف
تطليقتين ثلاث

فعدم تعارفه لا يخرج
عن صراحته كما قال المحقق
الزبيدي هذا ما ظهر لي
(قوله وفي الظهيرية لو
أضافه إلى قلبها لارواية
الخ) قال المقدسي في شرحه
ينبغي أن يقع لأنه كالروح
وقال تعالى فانه آثم قلبه

بقوله تطليقتين لانه لو قال

ثلاثة أنصاف تطليقة
وقعت طلقتان الخ الا
أن يفرق بأن تطليقه
لنصف اليه نكرة
والاضافة تأتي لما تأتي
له الالف واللام فتكون
للجنس بخلاف الطائفة
التي عاد عليها ضمير
نصفها وثلثها وربعا
فانها واحدة معينة
فبلغوا الجزء الزائد عليها
تأمل (قوله بخلاف
ما لو طلق امرأتين كل
واحدة) وقع في الفتح
لفظ واحدة مكرر او هو
المناسب وكان ما هنا
ساقط من قلم الكاتب
(قوله بخلاف ما تقدم)
أي من قوله بينكن
طائفة أو طلقتان أو
ثلاث أو أربع أو خمس
وعبارة الفتح بخلاف
ما تقدم لان هناك لم
يسبق وقوع شيء فينقسم
الثلاث بينهما نصفين
قسمة واحدة وهنا قد
أوقع الثلاث على الاولى
فلا يمكنه أن يرفع شيئا
مما أوقع عليها باشرائه
الثانية وانما يمكنه
أن يسوي الثانية بها
بايقاع الثلاث عليها

منها اما أن يكون المضاف اليه واحدة أو اثنتين أو ثلاثا فان كان النصف مضافا الى الطليقة فقط
فواحدة وان كان النصف مضافا الى الطليقتين فواحدة وان كان النصف مضافا الى الثلاث فتثلاثان
وان كان النصفان مضافا الى الواحدة فواحدة والى اثنتين فتثلاثان والى الثلاث فتثلاثان وان كان
الثلاثة أنصاف مضافا الى الواحدة فتثلاثان والى اثنتين فتثلاثان والى الثلاث فتثلاثان استنباطا مما
قبلها لانقلوا وان كان المضاف أربعة أنصاف فتثلاثان فان الى الواحدة وان الى اثنتين أو الى الثلاث
فتثلاث استنباطا وأشار المصنف الى انه لو قال للدخول بها أنت طالق نصف تطليقة وثلاث تطليقة
وسدس تطليقة وقع ثلاث لان المنكر اذا أعيد منه ذكر كان الثاني غير الاول فيتم كمال كل جزء
بخلاف ما اذا قال أنت طالق نصف تطليقة وثلثها وسدسها حيث تقع واحدة لان الثاني والثالث عين
الاول فالكل أجزاء طائفة واحدة حتى لو زاد على الواحدة وقعت ثمانية وكذا في الثالثة وهو مختار
جماعة من المشايخ وفي المحيط والوالمحيط وهو المختار وهكذا ذكر المحسن في المجرى لانه زاد على أجزاء
تطليقة واحدة فلا بد وان تكون الزيادة من تطليقة أخرى فتتم كمال الزيادة والاصح في اتحاد
المرجع وان زادت أجزاء واحدة أن تقع واحدة لانه أضاف الاجزاء الى واحدة نص عليه في المبسوط
وعلى هذا لو قال أنت طالق واحدة ونصفها تقع واحدة كما في الذخيرة بخلاف واحدة ونصفا وأما غير
الدخول بها فلا يقع عليها الا واحدة في الصور كلها كما في البدائع ودل كلامه انه لو قال لاربعة نسوة
بينكن تطليقة طلقت كل واحدة واحدة لان الربع يتكامل وكذا بينكن تطليقتان أو ثلاث
أو أربع الا اذا نوى ان كل تطليقة بينهما جميعا فيقع في التطليقتين على كل منهما تطليقتان وفي الثلاث
ثلاث ولو قال بينكن خمس تطليقات وقع على كل واحدة ثمان الى ثمان ولو قال بينكن تسع وقع
على كل واحدة ثلاث ولفظ أشركتكن كلفظ بين بخلاف ما لو طلق امرأتين كل واحدة ثم قال لثالثة
شركتك فيما أوقع عليها ما يقع عليها تطليقتان لانه شركته في كل تطليقة ولو طلقها ثلاثا ثم قال لاخرى
أشركتك معها في الطلاق وقع على الثانية ثلاث بخلاف ما تقدم لان هناك لم يسبق وقوع شيء فلم يقسم
بينهن وهنا قد أوقع الثلاث على الاولى فلا يمكنه رفع شيء منه ولو قال أنت طالق ثلاثا ثم قال لاخرى
أشركتك فيما أوقع عليها ثم قال لثالثة أشركتك فيما أوقع عليها قال في فتح القدير وقد ورد
استفتاء فيها فيعدان كتماناً أطلق الثلاث ثلاثا ثلاثا لان وقوعهن على الثالثة باعتبار انه أشركها
في ستة اه يعنى انه علل وقوع الثلاث على الثالثة بعد الافتاء به أشركها في ستة أوقعها فيقع عليها
الثلاث ويبلغ ثلاث وليس معناه انه طهره شيء بخلاف ما أفتى به كما قد توهم وفي المبسوط لو قال
لامرأتين أنتم طالقتان ثلاثا يسوي ان الثلاث بينهما فهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل
منهما اثنتين لانه من محتملات لفظه لكنه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء فتطلق كل ثلاثا وكذا لو
قال لاربعة أنتن طوالق ثلاثا يسوي ان الثلاث بينهما فهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل
واحدة واحدة وفي القضاء تطلق كل ثلاثا اه وفي المحيط فلانه طالق ثلاثا فلانه معها أو قال أشركت
فلانه معها طلقتا ثلاثا ثلاثا ولو طلق امرأته ثم قال لاخرى قد أشركتك في طلاقها طلقت واحدة ولو
قال لثالثة قد أشركتك في طلاقها طلقت اثنتين ولو قال لاربعة قد أشركتك في طلاقهن طلقت ثلاثا
ولو كان الطلاق على الاولى بمال مسمى ثم قال لثانية قد أشركتك في طلاقها طلقت ولم يلزمها المال

ولانه لما وقع الثلاث على الاولى فكلامه في حق الثانية أشرك في كل واحدة من الثلاث اه وبه علم ان قول المؤلف
يقسم بينهما صوابه فيقسم باسقاطا

لان الاشتر الواحد في الطلاق لافي المال ولو قال اشتركتك في طلاقها على كذا من المال فان قبلت
 لزمها الطلاق والمال والا فلا اه ولم يتكلم على كونه باثنا أو رجعيًا حيث لم يقل على كذا وينبغي
 أن يكون في المسئلة الاولى رجعيًا لان البدنية لا لاجل المال ولم يحدد وينبغي انه لو قال لها أنت طالق
 باثن أو باثن ناو يا ثم قال لاخرى اشتركتك في طلاقها أن يقع على الثانية باثنا أيضًا ثم قال في المحط
 أيضا ولو اعتقت الأمة المنكوحه فاختارت نفسها فقال زوجها لا امرأة أخرى له قد اشتركتك في فرقة
 هذه طلقت باثنا وان نوى ثلاثا فثلاث وحكي أبو سليمان عن محمد انها لا تطلق ولو قال في فرقة العنين
 واللعان والايلاء والخلع قد اشتركتك في فرقة هذه طلقت لان هذه الفرقة فرقة طلاق بخلاف الاولى
 ولو قال لامرأته أنت طالق خمس تطليقات فقالت ثلاث تكفيني فقال ثلاث لك والباقي على صواحبك
 وقع الثلاث عليها ولم يقع شيء على غيرها لان الباقي بعد الثلاث صار لغوا فقد صرف اللغو الى صواحبها
 فلا يقع شيء اه وقد منا خلافا في الاخيرة (قوله ومن واحدة أو مابين واحدة الى ثنتين واحدة والى
 ثلاث ثنتان) يعني عند أبي حنيفة قد تدخل الغاية الاولى دون الثانية وقال يدخولها فيقع في الاولى
 ثنتان وفي الثانية ثلاث استحسننا بالتعارف الا انها ما أطلقا فيه وأبو حنيفة يقول انما تدخل الغايتان
 عرفا في ما رجعه الاباحة كخادم من مالى من عشرة الى مائة وبيع عبدى بمال من مائة الى ألف وكل
 من المخل الى الخلو فله أخذ المائة والبيع بألف وكل الخلو وأما ما أصله المحظر حتى لا يباح الا
 لدفع الحاجة فلا والطلاق منه فكان قرينة على عدم ارادة الكل غير ان الغاية الاولى لا بد من
 وجودها ليرتب عليها الطلقة الثانية في صورة ايقاعها وهى صورة من واحدة الى ثلاث اذ لا ثمانية بلا
 اولى ووجود الطلاق عين وقوعه بخلاف الغاية الثانية وهى ثلاث في هذه الصورة فانه يصح وقوع
 الثانية بلا الثالثة أما صورة من واحدة الى ثنتين فلا حاجة الى ادخالها لانها انما دخلت ضرورة ايقاع
 الثانية وهو منتف وإيقاع الواحدة ليس باعتبار ادخالها غاية بل بما ذكرنا من انتفاء العرف فيه
 فلا تدخل فيلغو قوله من واحدة الى ثنتين ويقع بطالق واحدة ولا يرد أنت طالق ثانية حيث لا يقع
 الا واحدة لان ثمانية لغو فيقع بانت طالق وقد ظهر به هذا التقرير ان الاختلاف انما نشأ من اعتبار
 اثبات العرف وعدمه مع الاتفاق على اعتبار العرف فلا يرد دخول المرافق لان العرف لما أدخل
 ما بعد الى تارة وأخرجه أخرى كان الاحتياط الدخول فان قيل ما بين هذا وهذا يستدعى وجود
 الامرين ووجودهما أو وقوعهما ما يقع الثلاث الجواب ان ذلك في المحسوسات وأما ما نحن فيه من
 الامور المعنوية فأنما يقتضى الاول واحتمال وجود الثاني عرفا فقيم ما بين الستين الى السبعين
 يصدق اذا لم يبلغ السبعين كذا في فتح القدير وفي جامع الفصولين لو باع بالخيار الى عند دخول الغد
 في الخيار ولو حلف ليقض دينه الى خمسة أيام لا يحنث ما لم تغرب الشمس من اليوم الخامس وكذا
 لا يكلمه الى عشرة أيام دخل العاشر وكذا في ان تزوجت الى عشر سنين دخلت العاشرة وأما في
 الاجارة ففي بعض الكتب لو أجر الى خمس سنين دخلت الخامسة وفي عامة الكتب لا تدخل اه وتقام
 تقريره في شرحنا المسمى بتعليق الانوار على أصول المنار ولو نوى في الثانية واحدة دين ديانة لقضاء
 لانه يحنث له وهو خلاف الظاهر وأشار بقوله الى ثنتين الى انه لو قال من واحدة الى واحدة تقع
 واحدة بالاولى اتفاقا وقيل لا يقع شيء عند زفر لانه لا يقول بدخول الغايتين والاصح الوقوع عنده
 بطالق ويلغو ما بعده كذا في المعراج وقيل بقوله الى ثلاث لانه لو قال ما بين واحدة وثلاث بحرف
 العطف دون الغاية وقعت واحدة عند الكل الا ان كان فيه العرف الكائن في الغاية ولو قال من

ومن واحدة أو مابين
 واحدة الى ثنتين واحدة
 والى ثلاث ثنتان

(قوله ولو نوى في الثانية)
 أى في المسئلة الثانية من
 مسألتى المستن وهى التى
 غايتها الى ثلاث أعنى من
 واحدة الى ثلاث أو مابين
 واحدة الى ثلاث (قوله)
 وقيل لا يقع شيء عند زفر
 أى في قوله من واحدة
 الى واحدة

(قوله وقيل ثلاث بالاجماع الخ) قال الرملي سياقي في الخلع في شرح قوله قالت طلقني ٢٨٥ ثلاثا بالف نقلا عن الخلاصة

قالت طلقني أربعاً بالف
وطلقها ثلاثاً فهي بالف
ولو طلقها واحدة فثلاث
الالف وهو مخالف لما
هنا ولعل ما هنا رواية
وينبغي اعتماد ما في
الخلاصة لان المنظور اليه
حصول المقصود لا اللفظ
كما سيأتي في الخلع تأمل
(قوله بان الكلام في

واحدة في ثنتين واحدة
ان لم ينو شيئاً أو نوى
الضرب وان نوى واحدة
وثنتين فثلاث وثنتين في
ثنتين ثنتان ومن هنا إلى
الشام واحدة رجعية
وبمكة أو في مكة أو في
الدار تبخير

عرف الحساب الخ) قال
في النهر وكذا الالتزام بانه
لو كان كذلك لم يبق في
الدنيا فقير لان ضرب
درهمه في مائة ألف مثلاً
ان كان على معنى الاخبار
كقوله عندي درهم في
مائة فهو كذب وان كان
على وجه الانشاء كجعلته
في مائة لا يمكن لانه لا
ينجعل بقوله ذلك وليس
الكلام في ذلك وما
أجاب به في البحر ممنوع
بالفرق بين بينهما

واحدة الى عشرة وقعت ثنتان عند أبي حنيفة وقيل ثلاث بالاجماع لان اللفظ معتبر في الطلاق حتى
لو قالت طلقني سبتما بالف فطلقها ثلاثا ووقعن بخمس مائة ورجحه في الفتية بانه أحسن من حيث المعنى
وفيهما لو قال أنت طالق من ثلاث الى واحدة تقع ثلاث قال بديع رحمه الله تعالى وينبغي أن يكون
هذا بالاتفاق ثم ظهر لي انه على قوله ما هو ومنصوص عليه في بعض الكتب انه يقع عنده ثنتان
وعندها ثلاث اه (قوله وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو شيئاً أو نوى الضرب) أي تقع واحدة فيما
لو قال أنت طالق واحدة في ثنتين ان لم ينو شيئاً أو نوى الضرب والحساب عالمنا يعرف الحساب خلافاً لغير
في الثاني لان عرفهم فيه تضعيف أحد العددين بعدد الآخر كقوله واحد مرتين ولنا ان قوله في ثنتين
ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف دون الظرف ولهذا الزمه عشرة في له على عشرة في عشرة ألا
ان قصد المعية أو العطف فعشرون لمناسبة الظرف كليم ما أو ما الضرب فان كان في الممسوحات
أعني فيما له طول وعرض وعمق فآثره في تكثير المضروب واذا كان فيما ليس له طول وعرض فآثره
في تكثير الاجزاء فانه لو زاد بالضرب في نفسه لم يبق أحد في الدنيا فقير لانه يضرب ما ملكه من الدراهم
في مائة فيصير مائة ثم يضرب المائة في الالف فيصير مائة ألف فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين
واحدة ذو جزأين وكذا قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذو أجزاء ثلاثة والتطليق الواحدة وان كثرت
أجزاءها لا تصير أكثر من واحدة كذا في المعراج ورجح في فتح القدير والتحرير قول زفر بان
الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون أحد العددين مضعفاً بعدد الآخر والعرف
لا يمنع والفرض انه تكلم بعرفهم وأراد فصار كالأوقع بلغة أخرى فارسية أو غيرها وهو يديرها اه
وهكذا رجحه في غاية البيان وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحاً له لم يعتبر فيه العرف ولا النسبة كما لو
نوى بقوله استغنى الماء الطلاق فانه لا يقع به (قوله وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) يعني في
المدخول بها والاف واحدة لانه يحتمل ان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصحيح ان يراد به
معنى الواو قد يكونه نوى بقى الواو لانه لو نوى بهامعنى مع وقع الثلاث مدخولاً بها أو غير مدخول
بها كما لو قال تغير المدخول بها أنت طالق واحدة مع ثنتين وإرادة معنى لفظة مع بها ثابت كقوله تعالى
ويتجاوز عن سياحتهم في أصحاب الجنة وأما الاستشهاد بقوله تعالى فادخلي في عبادي أي مع عبادي
فيعمد ينمو عنه وادخلي جنتي فان دخولها معهم ليس الا الى الجنة فهي على حقيقتها ولهذا قال في
الكشاف ان المراد في جملة عبادي وقيل في أجساد عبادي ويؤيده قراءة في عبادي ولا وجه
الاستشهاد بما ذكرنا وحكم ما ذنوى الظرفية حكم ما ذنوى ينو شيئاً لانه ظرف له فلذا لم يذكروا المصنف
فالوجه خمسة (قوله وثنتين في ثنتين ثنتان) يعني ان لم تكن له نية أو نوى الظرف أو الضرب لما
ذكرنا وان نوى معنى الواو أو معنى مع وقعت ثلاث في المدخول بها وفي غير هاتين في الاول وثلاث
في الثاني كما قدمناه (قوله ومن هنا الى الشام واحدة رجعية) لانه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع
وقع في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وقال الترمذاني مع انه انما مدام المرأة
لا الطلاق ووجهه انه حال ولا يصلح صاحب الحال في التركيب الا الضعيف طالق (قوله وبمكة
وفي مكة وفي الدار تبخير) فتطلق في الحال وان لم يكن في الدار ولا بمكة وكذا في الظل وفي الشمس
والثوب كما لمكان فلو كان في ثوب كذا وعلم غير طلق الحال وكذا لو قال أنت طالق مريضة أو مصلية

اه وكذا رده تليذه في فتح الغفار بانه لما تكلم بعرفهم فقد تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف المعنى معلوم فهو متكلم بحقيقة
عرفية وبه يوجد صلاحية اللفظ لذلك واعتباره بقوله استغنى الماء الخ غير معتبر كالا يخفى اه وكذا قال المقدسي ولا يخفى ان اللفظ

أو أنت مريضة وإن قال عنت إذا البست أو إذا مرضت صدق ذبانه لا قضاء لما فيه من التحقير على نفسه كما إذا قصد بحسب مسألة الكتاب الدخول في تعلق به ذبانه لا قضاء وإنما تعلق الطلاق بالزمان دون المكان لأن فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث أنه لا بقاء لهما فكما يوجدان يذهبان وللمكان بقاء لا يتحدد كل ساعة أما الزمان يتحدد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان أكثر كذا في المعراج وفي الحاشية لو قال أنت طالق في الليل والنهار طلقت واحدة ولو قال أنت طالق في الليل وفي النهار تقع ثمان ولو قال أنت طالق في ليالك ونهارك طلقت لالحال ولو قال أنت طالق إلى رأس الشهر أو إلى الشتاء تعلق (قوله وإذا دخلت مكة تعليق لوجود حقيقة التعليق) وكذا إذا قال أنت طالق في دخولك الدار أو في لبسك ثوب كذا بتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لأن حرف في الظرف والفعل لا يصلح شأغاله فيحمل على معنى الشرط للمناسبة بينهما ولو قال أنت طالق فيها دخولك الدار طلقت في الحال كذا في المحيط والمعراج وأوضحه في الذخيرة بأنه إذا ذكر في بدون حرف الهاء يصير صفة للذكر وأولا وهو الطلاق والدخول لا يصلح ظرفا لأنه فعل فجعل شرطاً فصار الطلاق معلقاً بدخول الدار وإذا ذكر في مع حرف الهاء صار صفة للذكر كوراء خرا وهو الدخول والطلاق لا يصلح ظرفاً للدخول ولا يمكن جعل الطلاق شرطاً أيضاً للدخول فتعذر العمل بالظرفية والشرطية فيلغى كلمة في وقوع بقوله أنت طالق اه فان كانت الرواية بهاء التأنيث فهي راجعة إلى الطائفة وإن كان الضمير مذكراً فهو عائداً إلى الطلاق كما لا يخفى وإنما لا يصح التعليق بها في قوله لا جنسية أنت طالق في نكاح حتى لو تزوجها لا تقع لأنها كالتعليق توقفا لا ترتباً وتتمامه في الأصول ولا فرق بين كون ما يقوم بهما فعلاً اختيارياً أو غيره حتى لو قال أنت طالق في مرضك أو وجعك أو صلاتك لم تطلق حتى تمرض أو تصلى أما لأن في حرف بمعنى مع أولان المرض ونحوه لم يصلح ظرفاً لجعل على معنى الشرط مجازاً التصحيح كلام العاقل وأشار في تلخيص الجامع إلى قاعدة هي أن الإضافة إن كانت إلى الموجود فانه يتجزأ كقوله أنت طالق في الدار وإن كانت إلى معدوم فانه يتعلق كقوله في دخولك وقيد في لأنه لو قال أنت طالق لدخولك الدار أو قال حمضك تطلق للحال ولو قال أنت طالق بدخولك الدار أو بحيضك لا تطلق حتى تدخل الدار وتحيض كذا في الحاشية وفي المحيط لو قال أنت طالق في حيضك وهي حائض لم تطلق حتى تحيض أخرى لأنه عبارة عن درور الدم ونزوله لوقته فكان فعلاً فصارت شرطاً كما في الدخول والشرط يعتبر في المستقبل لا في الماضي ولو قال أنت طالق في خبضة أو في حيضك لم تطلق حتى تحيض وتظهر لأن الحيضة اسم للحيضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبأ أو طاس إلا لا توطأ الحمال حتى يضعن حملهن ولا الحمال حتى يستبرثن بحيضة فأراد بها كمالها اه والحاصل أنه إن ذكر الحيضة بالنساء المثناة من فوق كان تعليقاً لطلاقها على الطهر من حيضة مستقبلة وإن ذكره بغيره كان تعليقاً على رؤية الدم بشرط أن يمتد ثلاثاً كذا في شرح التلخيص ثم قال في المحيط ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام طلقت للحال لأن الوقت يصلح ظرفاً لك ونهاطاً للقاوم متى طلقت في وقت طلقت في سائر الأوقات ولو قال أنت طالق في مجيء ثلاثة أيام لم تطلق حتى يجيء اليوم الثالث لأن المجيء فعل فلم يصلح ظرفاً فصارت شرطاً ولا يحتسب باليوم الذي حلف فيه لأن الشرط يعتبر في المستقبل لا في الماضي ومجيء اليوم يكون من أوله وقدم مضى جزء أوله ولو قال في مضى يوم تطلق في الغد في مثل تلك الساعة ولو قال في مجيء يوم تطلق حين يطلع الفجر من الغد لأن المجيء عبارة عن مجيء أول خبره يقال جاء يوم

وإذا دخلت مكة تعليق

صريح (قوله وإن كان الضمير مذكراً الخ) بأن قال فيه دخولك الدار والوقوع فيه للحال أظهر لكونه عائداً إلى الطلاق كذا في النهر

مؤفصل في (قوله ثم

اعلم ان الطلاق يتأقت)

قال الرملي قال في الولو المجبة

رجل قال لامرأته أنت

طالق الى سنة يقع بعد

السنة لان الطلاق لا

يحمل التأقيت فتكون

هذه اضافة للإيقاع الى

ما بعد السنة اه فالحكم

موافق والعلّة مخالفة لما

هنا وفي البرازية في الامر

باليد بعد ان ذكر ان الامر

يحمل التوقيت بخلاف

مؤفصل في (قوله أنت طالق

غدا أو في غدا تطلق عند

الصبح

الطلاق حتى لو قال أنت

طالق الى عشرة أيام تكون

الى بمعنى بعد ان تأجيل

الوقوع غير ممكن فأجل

الايقاع ولو نوى أن يقع

في الحال يقع اه فتعين

أن تكون كلمة لاساقطة

سهوا أو يكون على

حذف مضاف أي ايقاع

الطلاق تأمل (قوله الا

اذا قال أردت التأخير

فيكون تأجيلا اليه

للتألف في هذا بحث يأتي

ذكره في باب الامر باليد

(قوله والطلاق المضاف

الى وقتين) أي مستقبليين

فلو أحدها حالا فسبأني

بما به عند قوله وفي

اليوم غدا

الجمعة كما طلع الفجر وجاء شهر رمضان كما هل الهلال وان لم يجئ كاه فصار كانه قال أنت طالق اذا جاء أول جزء منه فاما الماضي فعبارة عن جميع أجزائه اليوم وقد وجد من حين حلف مضي بعض يوم لا مضي كله فوجب ضرورة تميمه من اليوم الثاني ليتحقق مضي جميع يوم اه وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد في الاظرية وتجعل شرطاً للتعذر الى أن قال ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام يتجزأ والوكيل به يملك ثلاثاً متفرقة قال بعد طلوع الشمس أنت طالق في مضي اليوم يقع عند غروبها وفي مضي اليوم عند مجئ تلك الساعة وكذلك مضي ثلاثة أيام ولو قال ليلا يقع عند غروب الشمس في الثالث اه وصورة التوكيل به أن يقول لا تحرقني امرأتى في ثلاثة أيام والفرق بينهما ان الايقاع لا يمتد فاقضى التفريق بخلاف وصفها بالطلاق في الثلاثة

مؤفصل في (يعني في اضافة الطلاق الى الزمان ذكر في باب ايقاع الطلاق فصلين باعتبار تنويع الايقاع أي ما به على ما قدمنا الى مضاف وموصوف ومشبه وغيره متعلق بمدخلها وغيرها مدخول بها وكل منها صنف تحت ذلك الصنف المسمى بابا كما ان الباب يكون تحت الصنف المسمى كتابا والسكل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحتها من اليقين والظن نوع والعلم المدونة تكون ظنية كالقعة وقطعية كالكلام والحساب والهندسة فواضع العلم للملاحظة الغاية المطلوبة له فوجدتها تترتب على العلم باحوال شئ أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عن أحواله من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفًا وقيل الواضع صنف العلم أي جعله صنفًا فواضع أولى باسم المصنف من المؤلفين وان صح أيضا فيهم وعلم مما ذكرناه انها تتباين مندرجة تحت صنف أعلى لتباين العوارض المقيد بكل منها النوع وان ماذكر من نحو كتاب الحوالة الاثني به خلاف تسميته بكتاب كذا في فتح القدير والصنف في اللغة الطائفة من كل شئ وقيل النوع كذا في المصباح (قوله أنت طالق غدا أو في غدا تطلق عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو مسمى الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاحم وفي الثاني وصفها في جزء منه وأفادانه اذا أضافه الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي وأجد وقال مالك يقع في الحال اذا كان الوقت يأتي لا محالة مثل أن يقول اذا طاعت الشمس أو دخل رمضان ونحو ذلك وهو باطل بالتدبير فان الموت يأتي زمانه لا محالة ولا يتجزأ كذا في المعراج ثم اعلم ان الطلاق يتأقت فاذا قال أنت طالق الى عشرة أيام فانه يقع بعد العشرة وتكون الى بمعنى بعد والعنق والكفالة الى شهر كالطلاق اليه وعن الثاني انه كفيل في الحال والفتوى انه كفيل بعد شهر والامر باليد الى عشرة صارا الامر بيدها للحال ويزول بمضيها ولو نوى أن يكون بيدها بعد العشرة لا يصدق قضاء والبيع الى شهر تأجيل للثمن والوكالة تقبل التأقيت حتى لو تصرف بعد الوقت لا يصح وفي الاجارة الى شهر تعين ما يلي العقد وتمت بمضيها وكذا في المزارعة والشركة الى شهر كالاجارة والصلح الى شهر والقسمة اليه لا تصح والابراء الى شهر كالطلاق الا اذا قال أردت التأخير فيكون تأجيلا اليه والاقرار الى شهر ان صدقه المقر له ثبت الاجل وان كذبه لزم المال حالا والقول له واذن العبد لا يتأقت والتحكيم والقضاء يقبلان التأقيت نهى الوكيل عن البيع يوما يتأقت هذه الجملة ليمان ما يتوقت وما لا يتوقت ذكرتها هنا لكثرة فوائدها وهي مذكورة في البرازية من فصل الامر باليد وفيها من الايمان أنت كذا اذا جاء غديين أنت كذا غدا ليس يمين لانه اضافه والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والمعلق

بالفعلين عند آخرهما والمضاف الى أحد الوقتين كقوله غدا أو بعد غد طالت بعد غد ولوعاقي بأحد
 الفعلين ينزل عند أوليهما والمعلق بفعل أو وقت يقع بينهما سبق وفي الزيادة ان ووجد الفعل أو لا يقع
 ولا ينظر وجود الوقت وان وجد الوقت أو لا يقع الم يوجد الفعل اه وفيه من فصل الاستثناء
 أنت طالق ثلاثا واحدة غدا أو ان كملت فلانا علمان فثان لمجيء الغد وكلام فلان اه وفي المحظ
 ولو قال أنت طالق تطليقة تقع عليك غدا تطلق حين يطالع الفجر فانه وصف التطليقة بما تنصف
 به فانها تنصف بالوقوع غدا بان كانت مضافة الى الغد فلا تقع بدون ذلك الوصف ولو قال تطليقة
 لا تقع الا غدا طالت للحال لانه وصفها بما لا تنصف به اذ ليس من الطلاق ما لا يقع الا في الغد بل
 يتصور وقوعه حالا واستقبالا فلنفي ذكر الوصف فبقى مرسلا كما لو قال أنت طالق تطليقة تصير أو تصيح
 غدا ولو قال أنت طالق بعد يوم الاضحي تطلق حين يمضي اليوم لان البعدية صفة للطلاق لما بينا
 فصار الطلاق مضافا الى ما بعد يوم الاضحي فلم يقع قبله ولو قال بعد هاء يوم الاضحي طلقت للحال لان
 البعدية صفة لليوم فيتأخر اليوم عن الطلاق فبقى الطلاق مرسلا غير مضاف ولو قال مع يوم الاضحي
 طلقت حين يطلع فجره لان مع للقران فقد جعل الوقوع مقارنا ليوم الاضحي ولو قال معها يوم الاضحي
 طلقت للحال لان حرف مع هنا دخلت على الوقت فصارت مضيها الوقت الى الطلاق وازدادة الوقت الى
 الطلاق باطل لانه مما لا يتجزى فيبقى الطلاق مرسلا كما لو قال أنت طالق قبلها يوم الاضحي طلقت
 للحال اه وفي الذخيرة المحاصل ان الطلاق اذا أضيف الى وقت لا يقع ما لم يجئ ذلك الوقت وان
 أضيف الوقت الى الطلاق وقع للحال وتوضيحه فيما وقيد بقوله غدا لانه لو قال أنت طالق لا بل غدا
 طلقت الساعة واحدة وفي الغد أخرى كذا في المحيط معز بالي أبي يوسف وفي البرازية ان شئت فانت
 طالق غدا فالمشبهة اليها الحال بخلاف أنت طالق غدا ان شئت فان المشبهة اليها في الغد وفي الظاهرية
 لو قال رجل لامرأته أنت طالق غدا اذا دخلت الدار يلغوز كذا الغد فتعلق الطلاق بدخول الدار حتى لو
 دخلت في أي وقت كان طلقت وهذا مشكل وانه اذا ألغى ذكر الغد يصير فاصلا بين الشرط والجزاء
 فوجب أن يتجزى الجزاء ولو قدم الشرط وقال ان دخلت الدار فانت طالق غدا يتعلق طلاق الغد
 بالدخول اه وبه علم ان التقييد بالوقت انما يصح اذا لم يأت بعده تعلق لتعارض الاضافة والتعلق
 فيترجح المتأخر (قوله ونية العصر تصح في الثاني) أي نية آخر النهار تصح مع ذكر كلمة في ولا تصح
 عند حذفها قضاء عند أي خيفة وقال لا تصح في الثاني كالاول والفرق له عموم متعلقها بدخولها
 مقدرة لا ملفوظة لغة للفرق بين صمت سنة وفي سنة لغة وكذا شرعا فيما لو حلف ليصوم من عمره فانه
 يتناول جميع عمره حتى لا يبر في يمينه الا بصوم جميع العمر ولو قال لا صوم من في عمري فانه يتناول
 ساعة من عمره حتى لو صام ساعة بر في يمينه كما في المعراج فنية جزء من الزمان مع ذكر هائية الحقيقة لان
 ذلك الجزء من افراد المتواطى ومع حذفها نية تخصيص العام فلا يصح بقضاء وانما يتعين اول
 أجزائه مع عدمها لعدم المزاحم وجعلهم لفظة غدا بما مع كونه نكرة في الاثبات لتبين الاجزاء
 منزلة الافراد وكان يكفهم أن يقال انه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه وهذا بخلاف
 ما لا يتجزى الزمان في حقه فانه لا فرق فيه بين الحذف والاثبات كصمت يوم الجمعة وفي يوم الجمعة قبلنا
 بكونه قضاء لانه يصدق ديانة فهم ما اتفقا واليوم والشهر ووقت العصر كالغد فهم ما ومثل قوله
 في غد قوله في شعبان مثلا فاذا قال أنت طالق في شعبان فان لم تكن له نية طلقت حين تغيب الشمس
 من آخر يوم من رجب وان نوى آخر يوم من شعبان فهو على الخلاف ومما تفرع على حذف في

(قوله اذ ليس من الطلاق ما لا يقع الا في الغد الخ)
 قال المقدسي في شرحه
 فيه بحث لان كون
 الملققة لا تقع الا غدا
 وصف ممكن لها بالنسبة
 الى ما قبله اذا أضيفت
 اليه أو علفت بمجيئه
 والقصر شائع سأنع
 فلمحمل عليه صوناه
 عن الالغاء والله سبحانه
 أعلم اه ويتخلص من
 كلامه انه لا يقع عليه

ونية العصر تصح في الثاني

في الحال ديانة اذا أراد
 التخصيص والافظاهر
 الكلام لغو كما قالوا لان
 الاستثناء من أعم الاوقات
 أي لا تقع عليك في
 الاوقات الحالية والمستقبلية
 الا في الغد فيلغو الوصف
 المذكور (قوله وهذا
 مشكل الخ) أقول ويشكل
 عليه أيضا ما سألني بعد
 ورقة ونصف من انه اذا
 قال أنت طالق اليوم اذا
 جاء غدا لا تطلق الا
 بطولوع الفجر فتوقف
 المنجز لا اتصال مغير الاول
 بالآخر

(قوله وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطليقة) أقول ليس في عبارة الخلاصة لفظة يوم بل عبارتها أنت طالق مع كل تطليقة وسبقها المؤلف هكذا عن البرازية قبيل فصل الطلاق قبيل الدخول (قوله وفي التمهة أنت طالق رأس كل شهر الخ) الذي رأيته في الذخيرة وكذا في الهندية عن الذخيرة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر

٢٨٩

وانما لو قال أنت طالق كل يوم يقع واحدة عند الثلاثة وقال زفر تقع ثلاث في ثلاثة أيام ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم أو كلما مضى يوم والفرق لنا في الطرفين والزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف كون كل يوم فيه الاتصاف بالواقع فلو نوى ان تطلق كل يوم تطليقة أخرى صحت نيته وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف وفي التمهة أنت طالق رأس كل شهر تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر طلقت واحدة لان في الاول بينهما فصل في الوقوع ولا كذلك في الثاني ولو قال أنت طالق كل جمعة فان كانت نيته على كل يوم جمعة فهي طالق في كل يوم جمعة حتى تبين بثلاث وان كانت نيته على كل جمعة تمر باباها على الدهر فهي طالق واحدة وان لم يكن له نية فهي واحدة اه وفي المحيط لو قال أنت على كظهر أمي كل يوم كان ظهرا واحدا فلا يقربها ليل ولا نهارا حتى يكفر كما لو قال أنت طالق كل يوم ولو قال في كل يوم كان مظاهرا في كل يوم لانه أفرد كل يوم بالظهار فاذا جاء الليل بطل الظهار وعاد من الغد لان الظهار يمتد وقت فاذا مضى الوقت بطل الظهار وان كفر في كل يوم فله أن يقربها في ذلك اليوم لان الظهار قد ارتفع بالتكفير وعاد من الغد ولو قال أنت على كظهر أمي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا اليوم فاذا جاء الليل بطل وله أن يقربها ليلانه وقته باليوم فاذا جاء الغد صار مظاهرا ولا يقربها ليل ولا نهارا حتى يكفر وكذلك في كل يوم هو مظاهرها راسمته قبل ان يطلع الفجر لا يطله الا كفارة على حدة لانه ذكره بكلمة كلما فيمنع كل يوم ظهرا على حدة وهو مرسل فيقع مؤبدا اه وفي البرازية ويدخل في قوله لا كلمة كل يوم اليلة حتى لو كلمه في الليل فهو كالكلام بالنهار كما في قوله أيام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل اليلة حتى لو كلمه في الليل لا يحسب لا يكلمه اليوم وعدا وبعده غدا على كلام واحد لئلا كان أو نهارا ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا يحسب حتى يكلم في كل يوم سميها ولو كلمه ليل لا يحسب في عيها اه ومما يدخل تحت هذا الاصل ما عن أبي حنيفة لو استاجر ليجزله كذا من الدقيق اليوم فسدت لجهالة المعقود عليه من كونه العمل أو المنفعة ولو قال في اليوم لا تغد لانه لا تغد لالتقدير المدة فكان المعقود عليه العمل فقط ذكره الشارح في الاجازات وفي التلويح ومما خرج عن هذا الاصل ما روى ابراهيم عن محمد انه اذا قال أمرك بيدك رمضان أو في رمضان فهو سواها وكذا غدا أو في غد ويكون الامر بيدك في رمضان أو في الغد كله اه يعني فلم يتعين الجزء الاول هنا وهذه رواية ضعيفة عن محمد في المحيط من باب الامر باليد وعن محمد لو قال أمرك بيدك اليوم فهو على اليوم كله ولو قال في هذا اليوم فهو على مجملها وهو صحيح موافق لقوله أنت طالق غدا أو أنت طالق في الغد اه ما في المحيط وحزم به في البرازية فلم يخرج عن هذا الاصل وعلى تلك الرواية والفرق ان الطلاق مما لا يعتمد بخلاف الامر باليد وفي الصيرفة قال لها ان طلقتك غدا فانت طالق ثلاثا في هذا اليوم ينبغي أن تطلق ثلاثا للحال لان الثلاث في اليوم

واحدة ولو قال أنت طالق في كل شهر طلقت ثلاثا في كل شهر واحدة الخ وهكذا رأيته في التتارخانية عن المنتقى وبه يعلم ما في عبارته من التحريف وقوله لان في الاول بينهما فصل الخ وجهه ان رأس الشهر اوله فبين رأس الشهر ورأس الشهر فاصل فاقضى ايقاع طليقة في اول كل شهر بخلاف قوله في كل شهر فان الوقت المضاف اليه الطلاق متصل فصار بمنزلة وقت واحد كذا ظهر لي ومثله يقال في قوله بعده في أنت طالق كل جمعة فاذا نوى بها اليوم المخصوص المسمى بالجمعة صار بمنزلة قوله رأس كل شهر وان نوى بها الا سبوع صار بمنزلة قوله في كل شهر (قوله وهذه رواية ضعيفة عن محمد) دفع المخالفة من أصلها السيد الشريف في حواشي التلويح بان ما في الفرق في اثبات الظرف وحذفه مذهب أبي حنيفة وخالفه

٣٧ - بحر ثالث صاحباه لعدم الفرق بينهما على ما صرح به في غير الاسلام وغيره قال وعلى هذا المخالفة فيما روى ابراهيم عن محمد انه عليه على مذهبه اه وعلى هذا الظاهر ان عن محمد رواية وافق فيها الامام وان مذهبه عدم الفرق يدل عليه قول المحيط وعن محمد لا تكلموه كالمؤلف من العكس (قوله لان الثلاث في اليوم

لا تصلح جزا للطلاق في الغد) قال المقدسي في شرحه قات فينبغي ان يلغو اليوم فيتعلى بالغد (قوله ولو ذكر تأخر العتق على الاصح) كذا في بعض النسخ ٢٩٠ وفي بعضها ابيض بعد قوله ذكر وفي بعضها اولو ذكر الاستثناء تأخر العتق وفي بعضها

ولو ذكر غدا متقدما ناخر العتق وهي انصب أي بان قال غدا أنت طالق وعنده حرف غير اجمع (قوله ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة) قال في النهار أنت خير بان العلة المذكورة في الامس واليوم تأتي في اليوم والامس فتدبر في الفرق بينهما فانه دقيق على ان مقتضى وفي اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول لا تصلح جزا للطلاق في الغد اه وفي الجامع الكبير للصمد الشهد امراته طالق وعنده مرغدا او وسط غدا وعتاقه لا صافتها اليه قال امراته طالق اليوم وعنده مرغدا كان كما قال ولو ذكر غدا متقدما يتأخر العتق على الاصح ولو استغنى في آخره انصرف الى الكل اه ذكره في باب الحنث يقع بأمرين أو بأمر واحد وفي الثانية طلق امرأتى غدا فقال لها الوكيل أنت طالق غدا كان باطلا (قوله وفي اليوم غدا أو غدا اليوم يعتبر الاول) أي يقع الطلاق في أول الوقتين نفوه به عند عدم النية اما الاول فلانه نية فلا يقع متأخرا الى وقت في المستقبل ولا يعتبر لاضافة أخرى لانه لا حاجة اليه لانها اذا طلقت اليوم كانت غدا كذلك واما الثاني فلانه وقع مضافا بعده فلا يكون منجزا بعده بل لو اعتبر كان تطلقا آخر وانما وصفها بواحدة فلم الغاء الثاني ضرورة ولا يمكن جعله نهائيا للاول لان النسخ انما يكون بكلام مستقيم مترادف وهو متفق قد بقوله اليوم غدا لانه اذا قال أنت طالق اليوم اذا جاء غدا لا تطلق الا بطلوع الفجر وقوف المنجز لا تصاله بغير الاول بالاخر وقد جعلوا الشرط مغيب الاول دون الاضافة وقد طولبوا بالفرق بينهما وما ذكرنا من ان اليوم في الشرط لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع لا يفيد فرقا ولو قال أنت طالق اليوم واذا جاء غدا طلقت واحدة للحال وأخرى في الغد لان المجي شرط معطوف على الايقاع والمعطوف غير المعطوف عليه والموقع للحال لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون المتعلق تلبية أخرى كذا في المحيط وفي البرازية أنت طالق الساعة وغدا أخرى بألف فقبلت وقعت واحدة للحال بنصف الالف والاخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجي الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بخمس مائة أخرى اه وذكر الواو في المسئلة الاولى وعدم ذكرها سواء حتى لو قال أنت طالق اليوم وغدا أو أول النهار وأخره لا يقع عليه الا واحدة الا اذا نوى أخرى فتعدد وفي المسئلة الثانية بينهما فرق فانه لو قال أنت طالق اليوم وغدا وقعت واحدة ولو قال أنت طالق غدا واليوم وقعت ثنتان للمغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه عند الاحتياج وهو في الثانية دون الاولى وكذا لو قال أمس واليوم فهي ثنتان لان الواقع في اليوم لا يكون واقعا في الامس فاقتضى أخرى ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة مثل قوله اليوم وغدا كذا في المحيط وفيه لو قال أنت طالق غدا واليوم وبعد غدا والمرأة قد دخل بها يقع ثلاثا خلافا لفر وفي الثانية أنت طالق اليوم وبعد غدا طلقت ثنتان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقد بناه عدم النية لانه لو نوى في الاولى أن يقع عليها اليوم واحدة وغدا واحدة صح ووقعت ثنتان ولو قال أنت طالق اليوم وغدا وبعد غدا تقع واحدة لانه فان نوى ثلاثا متفرقة على ثلاثة أيام وقعت كذلك واستفيد من المسئلتين انه لو قال بالنهار أنت طالق بالليل والنهار يقع عليه تظليقتان ولو قال بالنهار والليل تقع واحدة ولو كان بالليل انعكس الحكم كذا في التقيج للمحبوبي وعلى هذا فإذ كره الشارع من انه لو قال أنت طالق آخر النهار وأوله تطلق ثنتين ولو قال أنت طالق أول النهار وأخره تطلق واحدة مقيدهما اذا كانت هذه المقالة في أول النهار فلو كانت في آخر النهار انعكس الحكم وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى أضيف الى وقتين مستقبليين نزل في أولهما ليصير

ولو ذكر غدا متقدما ناخر العتق وهي انصب أي بان قال غدا أنت طالق وعنده حرف غير اجمع (قوله ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة) قال في النهار أنت خير بان العلة المذكورة في الامس واليوم تأتي في اليوم والامس فتدبر في الفرق بينهما فانه دقيق على ان مقتضى وفي اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول

الضابط أي الا في قريبا وقوع واحدة في الامس واليوم لانه بدأ بالسكان والله تعالى الموفق اه قلت قال المقدسي في شرحه وفي الذخيرة طالق أمس واليوم تقع واحدة ولو قال اليوم وأمس تقع ثنتان ونقل عن المحيط خلافه وفيه بحث لان ايقاعه في أمس ايقاع في اليوم فكانه كرر اليوم اه قال بعض الفضلاء وهو الحق (قوله فلو كانت في آخره انعكس الحكم) قال في النهار يعني فنقع في قوله أول النهار وآخره اذا قاله في آخر النهار ثنتان وفي آخر

النهار وأوله واحدة وأقول قد يشكل عليه ما في المحيط لو قال وسط النهار أنت طالق أول النهار وآخره وقعت واقعا واحدة لانه بدأ بالوقت الكائن فجعل الماضي بقيد كونه فيه كأننا وهما يفيد لو كان في آخر النهار وقعت واحدة أيضا لانه بدأ

بالوقت الكائن وبه يحصل الفرق بين هذا وبين ما في التنقيح وذلك انه لو قال في النهار أنت كذا في ليالك ونهارك أو قبله وهو في الليل لا يمكن ان يقال انه بدأ بالكائن بعدمضية فوقعتا (قوله وتوضيحه في شرحه) أي لابن بليان الفارسي المسمى بتحفة الخريص وذلك حيث قال لو قال أنت طالق اليوم ورأس الشهر يتجدد الواقع ولا يتجدد في الاصح لانه وصفها بالطالقية في اليوم ورأس الشهر والوصف مما يمتد وإذا صارت طالق في اليوم كانت طالق في سائر الايام وفي رأس الشهر بخلاف التخيير بقوله أمرك بيدك اليوم ورأس الشهر لان الامر الاول انتهى بغروب الشمس لتوقته كما في الظهار اذ الوقت وهو اليوم في وقت الامر به كالجلس وإذا كان الامر الاول ينتهي بغروب الشمس وجب تقدير صدر الكلام وهو أمرك بيدك معاداً ٢٩١ مع قوله ورأس الشهر ليصير

التمديد وأمرك بيدك رأس الشهر ضرورة تصحيح قوله ورأس الشهر والا للغا وكذا يتجدد الطلاق فيما إذا قال أنت طالق يوماً ويوماً لا قطاً واحدة لان كلمة لافي لفظ لغو لانه إما أن يراد بها يوماً لا تقع عليك تلك التطلقة أو تطلقة أخرى أما الاول فلان التطلقة بعد وقوعها لا يتصور رفعها وإما الثاني فلان وجوده كعدمه فيبقى قوله أنت طالق فيقع به في الحال واحدة إلا أن يقول أنت طالق أبداً يوماً يوماً فتمتعد لانه الظاهر عرفاً ان يقال في العرف أصوم أبداً يوماً ويوماً لا فذكر الابد علمنا انه ما قصد في الواقع وابطاله بل انه يقع طلاقها في يوم ثم لا يقع في يوم فيكون كل يومين دور

واقعا فهما وان كان أحد الوقتين كائناً والآخر مستقبلاً وبينهما حرف العطف فان بدأ بالكائن وقع طلاق واحد في أولهما وان بدأ بالاستقبال وقع طلاقان اه وفي الظاهر بية قال لها أنت طالق ما خلا اليوم طلقت للحال اه وفي تلخيص الجامع لو قال لها أنت طالق طلاقاً لا يقع الاغدا أو طلاقاً لا يقع الا في دخولك الدار وقع للحال ولا يتعبد بالدخول ولا بالغدا لانه وصفه بما لا يصلح وصفه اذ لا يصلح أن يكون الطلاق واقعاً في غدا فقط أو في دخوله فقط وهذا بخلاف قوله أنت طالق تطلقة لا تقع عليك الا باثنا حيث يقع عليهما واحدة باثنية عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان عند محمد لا يلحق الوصف وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى أضيف الى أحد الوقتين وقع عند آخرهما كقوله أنت طالق غدا أو رأس الشهر يقع عند رأس الشهر وكذا اليوم أو غدا يقع عند الغد وان علقه بفعلين يقع عند آخرهما نحو اذا جاء فلان وفلان فلا يقع عند الاثنيهما وان علق بأحد الفعلين يقع عند أولهما نحو اذا جاء فلان أو جاء فلان فليهما جاء مطلقاً وان علقه بالفعل والوقت يقع بكل واحدة تطلقة وان علقه بفعل أو وقت فان سبق الفعل وقع ولم ينظر الوقت وان سبق الوقت لم يقع حتى يوجد الفعل وتما فيه وفي التلخيص لو قال طالق اليوم ورأس الشهر اتحد الواقع في الاصح بخلاف التخيير لان الاول انتهى بالغروب كالظهار اذ الوقت كالجلس فقد رد المصدر معاد اذار اللغو وكذا يوماً ويوماً لان لا لغو الا أن يزيد ابداً ترجيحاً للتعديده على النفي بالعرف عكس الاول فيقع ثلاثاً آخرهن في الخامس وفي نسخة السادس بدأ من الثاني اذا أضاف الى أحد الوقتين والظاهر البداء من الاول في الصورة الثانية كما لو لم يزدوله النية الا أن يتهم فترد قضاء اه وتوضيحه في شرحه وفي الجامع المصدر الشهيد المعلق بشرطين ينزل عند آخرهما وباحدهما عند الاول والمضاف بالعكس قال أنت طالق غداً وبعده يقع غداً وبعده في أو قال أنت طالق اذا جاء زيد وعمر واقع عند آخرهما وبأو عند الاول قال ان دخل هذه فعنده حراً وان كلهن ذمراً طالق أيهما وجد بشرطه انزل جازئها وتبطل الاخرى وان وجداهما يتخير ولا يتخير قبله قال أنت طالق غداً أو عنبه حراً ينزل أحدهما بعده ويتخير قال أنت طالق از دخلت هذه الدار وان دخلت هذه أو أوسط الجزاء يتعلق بأحدهما ولا يتعدد وان أخره فها وكذا ان لم يعد حرف الشرط قدم أو وسط أو آخر ذكره في الايمان وفي الحاشية أنت طالق غداً ان شئت كانت الشبهة اليها في الغد ولو قال لها

لطلاق مستأنف لاستحالة رفع الواقع بعد تقريره واستحالة تجديده في الدور الثاني وقوله عكس الاول تنبيه على ان زيادة الابد هنا مخالفة لزيادة في مسألة أول الباب هي أنت طالق أبداً حيث أوجب الاتحاد هناك دون التعدد بخلافه هنا فيقع ثلاث آخرهن في اليوم الخامس وفي نسخة السادس الاولى في اليوم الثاني لا الاول والثانية في الرابع والثالثة في السادس لانه أضافه الى أحد وقتين فنزل عند آخرهما وهذا رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص آخرهن الخامس وهو الاصح لان الاول في الاولى والثاني في الثالث والثالث في الخامس ويصدق في نية خلاف الظاهر من محتملات كلامه ثم ان كان فيه تشديد عليه كنية التعدد فيما ظاهراً والاتحاد صدق قضاء وديانة وفيما فيه تحقير لا يصدق قضاء لانه منهم فيرده القاضي اه لمخصاً (قوله يقع غداً وبعده في أو)

ان شئت فانت طالق غدا كانت المشيئة الحال عند محمد وقال أبو يوسف المشيئة اليها في الغد في
 الفصلين وقال زفر المشيئة اليها الحال في الفصلين وهو قول أبي حنيفة اه (قوله أنت طالق قبل أن
 أتزوجك أو أمس ونكحها اليوم لغو) بيان للضاف الى زمن ماض بعد بيان المستقبل لانه
 الى حالة منافاة فصار كقوله طلقك وأنا صبي أو نائم أو مجنون وكان جنونه معه ودا والا طلقت للحال
 قيد بالطلاق لانه قال لعنده أنت حر قبل ان اشتريك أو أنت حر أمس وقد اشتراه اليوم عتق عليه
 لا قراره بالحرية قبل ملكه كما لو أقر بعتق عبده ثم اشتراه ولا فرق في المسئلة الاولى بين أن يزيد على
 قوله قبل أن أتزوجك شهر أو لا كما في المحيط وقيد بكونه لم يعلقه بالتزوج لانه لو علقه بالتزوج فلا
 يخلو امان أن يقدم الجزاء أو يؤخره فان قدمه فله صورتان احدهما أن يجعل القبيلة متوسطة كقوله
 أنت طالق قبل أن أتزوجك اذ أتزوجك بك والثانية أن يؤخرها كقوله أنت طالق اذ أتزوجك
 قبل أن أتزوجك وفيه ما يقع الخلاف عند وجود التزوج اتفاقا وتلغو القبيلة لانه في الصورة
 الثانية تم الشرط والجزاء فصيح التعليق وبقوله قبل أن أتزوجك قصد ابطاله لانه أثبت وصفا
 للجزاء لا يليق به وانه لا يمكن قيلتي واما في الصورة الاولى والتعليق المتأخر ناسخ للاضافه قبله فصار
 كما لو قال أنت طالق قبل أن تدخل الدار ان دخلتها تعلق بدخولها ولغا فاقوله قبل أن تدخل
 وان أخرج الجزاء بان قال ان تزوجتك فانت طالق قبل ان أتزوجك لم يقع عنده ما خلا فلا في
 يوسف لان ذكر الفاء رجح جهة الشرطية والمعلق بالشرط كالجزء عند وجوده فصار كانه قال بعد
 التزوج أنت طالق قبل أن أتزوجك والحاصل ان أبا يوسف لم يفرق بين تقديم الشرط وتأخيره
 وهما فرقا وفي شرح تلخيص الجامع لا يقال بان قوله قبل أن أتزوجك كلام لغو وقد فصل
 بين الشرط والمشروط فوجب ان لا يتعلق الطلاق بالتزوج لانا نقول لانسلم انه لغو بل نخرج
 بما انتظمه صدر الكلام لانه يقتضي كونه ايقاعا في الحال ادخال وجود القول منه بوصف بكونه
 قبل التزوج فصار كما لو قال لمنكوحته أنت طالق الساعة اذ دخلت الدار وأنت طالق قبل ان
 تدخل الى الدار ان دخلت الدار لان قوله الساعة وقيل ان تدخل تصريح بما اقتضاه صدر الكلام
 على انه لو جعل هناك فاصلا بتميز وهذا الوجه لم قبل ان تزوجك فاصلا لا يلغو فكان أولى باعتبار
 كونه غير فاصل تصحيح الكلام العاقل اه وفي المحيط ان تزوجت فلانة بعد فلانة فهما طالقان
 فتزوجهما كما قال طلقا لانه أضاف الطلاق الى تزوجهما لان قوله بعد فلانة أي بعد تزوج فلانة
 فصار تزوج فلانة مذ كورا ضرورة وقد تزوجهما كما شرط فوجب الشرط فترل الطلاق وان قال
 ان تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقان فتزوج الاولى طلقت لان الشرط في حقها قد وجد وهو
 القبيلة لان وصف الشيء بالقبيلة لا يقتضي وجود ما بعده وان تزوج الثانية طلقت أيضا وقيل ينبغي
 أن لا تطلق ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فتزوج زينب ثم عمرة بعدهما
 بشهر طلقا تزينب للحال لوجود الشرط ولا يستند كما لو قال أنت طالق قبل قدوم فلانة بشهر ولا
 تطلق عمرة لانه أضاف طلاق عمرة الى شهر قبل تزوجها ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة فتزوج
 زينب وخدعها لا تطلق لان قبيل عبارة عن ساعة لطيفة يتصل به ما ذكر عقبيه وذلك لا يعرف الا
 بالتزويج بعمرة كما لو قال أنت طالق قبيل الليل لا تطلق الا عند غروب الشمس فلو قال قبل الليل تطلق
 للحال وان تزوج عمرة بعد ذلك طلقت زينب لا عمرة وان طال ما بين التزوجين لم تطلق احدهما
 اه (قوله وان نكحها قبل أمس وقع الآن) لانه أسند الى حالة منافسة ولا يمكن تصحيحه اخبارا

أنت طالق قبل أن
 أتزوجك أو أمس ونكحها
 اليوم لغو وان نكحها
 قبل أمس وقع الآن

يعني يقع غدا في قوله أنت
 طالق غدا ويعد به بالواو
 وفي أو بعده بأو يقع بعد
 غدا (قوله ولو قال ان
 تزوجت زينب قبيل
 عمرة الخ) انظر لما في
 من التهمة قبل قوله انا
 منك طالق لغو

(قوله بالوقوع) أي وقوع الثلاث كما هو مقتضى التفريع وبأن التصريح به إضافي كلامه وسند كره ابن حجر الخلاف في وقوع المجهز وحده ووقوع الثلاث (قوله لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال) الظاهر انه تعليل للقول الاول بالوقوع وقوله ونقول أيضا الخ تأييده فأخر تعليل القول الاول الى ما بعد القولين ليرتبط الكلام (قوله وفيه نظر لانه ينتقض الخ) منع لقوله ولحكم العقل وقوله بعده ولا يضر رفع شرعية الطلاق الخ منع لقوله ولحكم الشرع قال في النهر بعد ذكره لم يحصل كلام المؤلف وفيه نظر من وجهين الاول ما قاله الرضائي انما هو مذهب النجاشية فيصح عن ذلك ما في المطول لان تسليم ان الشرط المحوي ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان وأخواته مما في ٢٩٣ عليه حصول مضمون الجزاء

أي حكم بأنه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله فهو في الغالب ملازم والجزء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملازم من غير عكس ثم قال الشرط عندهم أعم من أن يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى أو شرطا نحو لو كان لي مال كسحت أو غيرهما فانحو لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة الثاني سلمنا ان أداة الشرط لا يلزم ان تكون سببا لكن بطلان تقدم الشيء على شرطه ضروري لانه موقوف عليه فلا يحصل قبله كافي التلويح وفيه الحق

أيضا فلو كان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة وعلى هذه النكتة حكم بعض المتأخرين من مشايخنا في مسألة الدور المنقولة عن متأخري الشافعية بالوقوع وهي ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا وحكم أكثرهم بأنها لا تطلق بتجيز طلاقها لانه لو تجيز وقع المطلق قبله ثلاثا ووقوع الثلاث سابقا على التجيز يمنع التجيز بوقوع المجهز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ونقول أيضا ان هذا تغير لحكم اللغة لان الاجزئة تنزل بعد الشرط أو معه لا قبله ولحكم العقل أيضا لان مدخول أداة الشرط سبب والجزء مسبب عنه ولا يعقل تقدم السبب على السبب فكان قوله قبله لغوا البتة فيبقى الطلاق جزاء للشرط غير مقيد بالقبليّة ولحكم الشرع لان النصوص ماطقة بشرعية الطلاق وهذا يؤدي الى رفعها فينتزع في المسئلة المذكورة ووقوع ثلاث الواحدة المجهزة وثلاث من المعلقة ولو طلقها اثنتين وقعت واحدة من المعلقة وأطلقها ثلاثا بقعن فينزل الطلاق المعلق لا يصادف أهلية فيلغوا ولو كان قال ان طلقك فانت طالق قبله ثم طلقها واحدة وقعت ثنتان المجهزة والمعلقة وقس على ذلك كذا في فتح القدير وفيه نظر لانه ينتقض بقوله تعالى وما كن من نعمه من الله فان الاول استقر ارا لنعمة بالخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل وليس الاول سببا للثاني بل الاول فرع للثاني وقال الرضائي لا يلزم مع الفاء أن يكون الاول سببا للثاني بل اللازم أن يكون ما بعد الفاء لازما لمضمون ما قبلها كافي جميع صور الشرط والجزء ففي قوله تعالى وما كن من نعمه من الله كون النعمة منه لازم حصولها بمعنى ولا يغرنك قول بعضهم ان الشرط سبب في الجزاء اه وتماه في شرح المغني للدماميني من بحث ما من المبحث الاول وحيد فلا يلغو قوله قبله لعدم المناواة ولا يضر رفع شرعية الطلاق على واحد اختار لنفسه ذلك فالزم نفسه به كما لو قال كذا تزوجت امرأه فهي طالق وأنه صحيح عندنا وان كان فيه سد باب النكاح المشروع وفي القبية من آخر كتاب الايمان قال لها كلما وقع عليك طلاق في وقت قبله طالق ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك ثلاثا بقعن وهذا طلاق الدور وانه لا يقع عند الشافعي قال الغزالي في وحيته اذا قال ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا بحسم باب الطلاق على أظهر الوجهين

ان بطلان تقدم الشيء على شرطه أظهر من بطلان تقدمه على السبب نحو ان ثبت باسباب شتى اه وبهذا ينظر قوله فلا يلغو قوله قبله لعدم المناواة اه قالت لا يخفى عليك ان اول هذين الوجهين مؤيد لكلام المؤلف في دعواه عدم لزوم كون مدخول أداة الشرط سببا والجزء مسبباً عنه اذ لا يخفى ان المراد هنا بالشرط الواقع بعد الاداة الشرط المحوي لا الشرعي (قوله قال الغزالي في وحيته الخ) أقول رأيت مؤلفا مستقلا في هذه المسئلة للعلامة ابن حجر المدي الشافعي ونقل ان الغزالي رجح في آخر عمره عما ذكره في وسطه ووجيزة وانه قال الرجوع الى الحق أولى من التماهي في الباطل ونقل ايضا عن التاج السبكي ان والده التقي السبكي رجح عن القول بالمسئلة السريجية وألف فيها مؤلفا سماه النور في الدور ثم نقل عن جماعة من الشافعية انهم ألفوا تأييدات في ذلك ردوا فيها على القائلين منهم بجهة الدور وقال أيضا وجهه والعلامة من سائر المذاهب غير مدعيا على فساد الدور قال وهذا مما لا شك فيه كيف وشنع على القائلين بجهة الدور جماعة من المالكية والحنفية والحنابلة وقد نقل بعض الأئمة

من أي حنفية وأصحابه الاتفاق على فساد الدور وانما وقع عنهم في وقوع الثلاث أو المنجز وحده وفي معنى الحنابلة لا نص
 لاحد في هذه المسئلة وقال القاضي تطلق ثلاثا وقال ابن عقيل تطلق بالمنجز لا غير اهـ ثم نقل عن شربن امامنا من الأئمة
 الشافعية اتفقوا على بطلان الدور وان اختلفوا في عدد الواقع به وقال ايضا وبالغ في تخطئة القائلين بحته العز بن عبد
 السلام وناهيك به جلالة ومن ثم لقب سلطان العلماء وعبارته كما حكاه تليذه الامام القراني عند في هذه المسئلة لا يصح فيها
 التقليد والتقليد فيها فسوق لان القاعدة ان قضاء القاضي ينقض اذا خالف أحد اربعة اشياء الاجماع أو النص أو القواعد
 أو القياس الجلي ولا يقر شرعا اذا تناقض قضاء القاضي ينقض فاولى اذ المبدأ كذا والم يقر شرعا حرم التقليد فيسه لان التقليد
 في غير شرع هلاك وهذه المسئلة مخالفة للقواعد الشرعية فلا يصح التقليد فيها قال القراني وهذا بيان حسن ظاهر وقال
 الامام ابن الصلاح ابن سريج يرى مما نسب اليه والذي عليه الطوائف من أصحاب المذاهب وجاهه برأيهما القول بانه
 لا يفسد باب الطلاق بل ٢٩٤ يقع على اختلاف في كمية الواقع وقال الزركشي في المحام وبالبالسروجي من

وقبل اذ انجز واحدة تقع تلك الواحدة وقبل تقع الثلاث ان كان بعد الدخول ثم قال القراني ان
 وطئت وطأ مباحا فانت طالق قبله فوطئ فلا خلاف انها لا تطلق اهـ والاصح عند الشافعية
 ما صححه الشيخان من وقوع المنجز دون المتعلقة كما في شرح التبيين وفيه لو قال لزوجته متى دخلت
 الدار وانت زوجتي فعبدى حرقبه ومتى دخلها وهو عبدى وانت طالق قبله ثلاثا فدخلها لم يعتق
 العبد ولم تطلق الزوجة للزوم الدور لانها لو حصلت لم يحصل ما قبل دخولها ولو كان كذلك لم يكن
 العبد عبده وقت الدخول ولا المرأة زوجة وقتئذ فلا تكون الصفة المتعلقة عليها حاصلة ولا يتأني
 في هذا القول بطلان الدور اذ ليس فيها سبب التصرّف ولو دخل امرت بواقع المعلق على المسبوق
 دون السابق فلو دخلت المرأة أولا ثم العبد عتق ولم تطلق هي لانه حين دخل لم يكن عبدا له فلم تحصل
 صفة طلاقها وان دخل العبد أولا ثم المرأة طلقت ولم يعتق العبد وان لم يذكر في تعليقه المذكور
 افظة قبل في الطرفين ودخلا معا عتق وطلقت وان دخلا مرتباف كما سبق اهـ وفيه ولو قال ان
 طاهرت منك أو آليت أو لعنت أو فسخ النكاح بعيب فانت طالق قبله ثلاثا ثم وجد المعلق به
 صحيحا لغا تعليق الطلاق لاستحالة وقوعه اهـ (قوله أنت طالق مالم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى
 مالم أطلقك وسكت طلقت) بيان لما اذا أضاف الى مطلق الوقت وذكرهم ان واذا هتا بالسبعة والا
 والمناسبت لهما التعليق لا الاضافة وانما طلقت بالسكوت لان متى طرف زمان وكذا ما تكون
 مصدر به نائية عن طرف الزمان كما في قوله تعالى مادمت حيا أي مدة دوام حيا في أو مدة دوام حيا
 وهي وان استعملت للشرط لكن اتفق العلماء على انها هذا الوقت ولذا نقل في فتح القدير اتفاق

الحنفية فقال القول
 بانسداد باب الطلاق
 شبه مذاهب النصارى
 انه لا يمكن الزوج ايقاع
 طلاق على زوجته مدة
 أنت طالق مالم أطلقك أو
 متى لم أطلقك أو متى
 مالم أطلقك وسكت
 طلقت

عمره وقال الامام المال
 ابن الرادش شرح الارشاد
 المعتمد في الفتوى
 وقوع الطلاق المنجز
 وهو المنقول عن ابن
 سريج وصححه جمع وعلمه
 العمل في الديار المصرية

والشامية وهو القوي في الدليل وعزاه الزاقي الى أبي حنيفة هذا حاصل ما ردت تلخيصه من مؤلف ابن
 حجر وتقدم عن المحقق ابن الهمام تقوية القول بالوقوع ونقل الغزالي في من الغفار اول كتاب الطلاق رد القول بخلافه بالبلغ وجهه
 حيث قال وفي جواهر الفتاوى قال أبو العباس بن سريج من أصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامرأته ان طلقك ثلاثا فانت طالق
 قبله ثلاثا ثم أوقع الطلاق عليها لا يقع أبدا وانكر عليه جميع أئمة المسلمين من أصحاب الشافعي أيضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي
 اسحق والامام الغزالي وهذا قول مخترع مخالف لأهل القبلة فان الامم اجمعت من الصحابة والتابعين وأئمة السلف من أي حنفية
 والشافعي وأصحابهم ما على ان طلاق المكلف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من خالف الجماعة قيد شرف قد خلع ربة الاسلام
 وعن بعض مشايخنا انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فسأله عن طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق الدور
 فقد أضل أمي فقال لا يقبل مني فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ ثم بحث في الاسئلة دل على بطلانه ثم قال ولو حكم
 ما حكم به الدور ونقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويجب على حاكم آخر تقريره بما لا يخل من هذا لا بعد خلافا
 لانه قول مجبول باطل فاسد ظاهر البطلان اهـ الى هنا كلام المنجز

العلماء على وقوع الطلاق بالسكوت قصار حاصل المعنى إضافة طلاقها الى زمان خال عن طلاقها وهو حاصل بسكوته قيد بقوله وسكت لانه لو قال موصل أنت طالق بركب سألني ومثل متى حين وزمان وحدث ويوم فلو قال حين لم أطلقك ولا يسهل فهمي طالق حين سكت وكذا زمان لم أطلقك وحين لم أطلقك ويوم لم أطلقك اذا كان لم يجازمة فلو كان بلا النافية نحو زمان لا أطلقك أو حين لا أطلقك بحرف لا النافية لم تطلق حتى تمضي ستة أشهر والفرق بين المحرفين ان لم تغلب المضارع ما ضام مع النفي وقد وجد زمان لم يطلقها فيه وقوع وكلمة لا للاستقبال غالباً فان لم يكن له نية لا يقع في الحال وإنما يراد بحين ستة أشهر لانه أوسط استعمالاً لانه من الساعة والاربعين سنة وستة أشهر في قوله تعالى فتبين ان الله حين تمسون وحين تصبحون هل اتي على الانسان حين من الدهر توؤى أكلها كل حين باذن ربها والزمان كالحين لانها مساوية في الاستعمال ولو قال يوم لا أطلقك لم تطلق حتى يمضي يوم الكل من الحيط وأما حيث فهمي للكان وكلمة مكان لم يطلقها فيه كذا في فتح القدير فكأنه قال أنت طالق في مكان لم أطلقك فيه وذكر في المعنى ان الإخفش جعلها الزمان أيضاً فلا إشكال وقد عدا كونه لو قال كلاً لم أطلقك فانت طالق وسكت يقع الثلاث متتابعة لاجل لانهما تفتضي عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فان لم تكن مدخولاً بها بانتهى واحدة فقط وقيد بطلاق الوقت لانه لو قيد به مع العدم كان قال ان لم تدخلى الدار ستة فانت طالق قضت السنة قبل الدخول طلقت كفاي الأيلاء كذا في البدائع (قوله وفي ان لم أطلقك أو اذا لم أطلقك أو اذا ما لم أطلقك لا حتى يموت أحدهما) أي لا يقع الطلاق الا بموت أحدهما قبل النطق عند عدم النية ودلالة الفور ان الشرط ان لا يطلقها وذلك لا يتحقق الا باليأس عن الحياة وهو في آخر جزء من أجزاء الحياة اما في موته فظاهر ولم يقدره المتقدمون بل قالوا انطلق قبيل موته فان كانت مدخولاً بها وزنت بمحكم الفرار وان كان الطلاق ثلاثاً والا لآثرته وأشار بقوله يموت أحدهما ان موته كموته وصحبه في الهداية ولا يرد عليه ما لو قال ان لم ادخل الدار فانت طالق حيث يقع بموته لا بموتها لانه يمكنه الدخول بعد موته فلا يتحقق اليأس بموته فلا يقع الطلاق اما الطلاق فانه يتحقق اليأس عنه بموته العدم المحلصة واذا حكمنا بوقوعه قبيل موتها لآثر من الزوج لانها بانتهى قبيل الموت فلم يبق بينهما زوجية حال الموت وإنما حكمنا بالبيدونية وان كان المعلق صريحاً بانتفاء العدة كغير المدخول بها لان الغرض ان الوقوع في آخر جزء لا يتجزى فلم يله الا الموت وبه تبين ولذا جعل المصنف الوقوع بالموت وان كان قبيله وقد ظهر ان عدم اثره منها مطلق سواء كانت مدخولاً بها أو لا ثلاثاً أو واحدة فبه تبين ان تقييد الشارح عليه بعدم الدخول أو الثلاث غير صحيح وتنويع المصنف بين ان واذا مذهب أبي حنيفة فهمي عنده اذا جوزى بها حرف المحرم الشرط لان مجرده ربط خاص وهو من معاني المحروف وقد تكون الكلمة حرفاً أو واحداً فلما كانت للشرط والوقت لم يقع الطلاق للحال بالشك وعندهما كتمى للوقت وحاصله ان الامام بنى مذهبه على ان اذا تخرج عن الظرفية وتكون المحض الشرط وهو قول بعض النحاة كما ذكره في المعنى لكن ذكر ان الجمهور على انها للظرفية متضمنة معنى الشرطية وانها لا تخرج عن الظرفية وهو مرجح لقوله سماها وقتاً وجهه في فتح القدير ولا يرد على أبي حنيفة أنت طالق اذا شئت حيث وافقه ما انتهى فلا يخرج الامر من يدها ولو كانت كأن تخرج الامر من يدها الشك الخروج بعد تحقق الدخول واعتراض عليه بان وقوع الشك في الشرطية والظرفية يوجب وقوعه في الحال والحزمة في الحال فكان ينبغي أن يتحرم تقديم المحرم كما قالوا وأجيب بان الشك لا يوجب

وفي ان لم أطلقك أو اذا لم أطلقك أو اذا ما لم أطلقك لا حتى يموت أحدهما

شأنهما ذلك مع تعارض دليل المحرمة مع دليل الحمل والاحتياط العمل بدليل المحرمة أما هنا لم
اعتبرا المحرمة لم يعمل بدليل بل بالشك وقيدنا بعدم النية لانه لو نوى ما دام معنى متى صدق اتفاقا قضاء
وديانا لتشديده على نفسه وكذا اذا نوى ما دام معنى ان على قولهما وينبغي أن يصدق عندهما ديانة
فقط لانها عندهما ظاهرة في الظرفية والشرطية احتمال فلا يصدق القاضى وقيدنا بعدم دلالة
الفور لانه لو قامت دلالة عليه عمل بها ولذا قال في القصة لو قالت له طالق فقلت ان لم أطلقك يقع على
الفور وقد زاد هذا القيد في المبتنى بالمجعة فقال لو قال لها ان لم تحررني بكذا فانت طالق فهو على
الابدان لم يكن ثمة ما يدل على الفور اه وتبعه عليه في فتح القدير وقال انه قيد حسن ومن ثم قالوا
لو اراد أن يجماع امرأته فلم تطاوعه فقال ان لم تدخل البيت معي فانت طالق فدخلت بعد ما سكنت
شهوته طلقت لان مقصوده من الدخول كان قضاء الشهوة وقد فات وفى الولا الحجة البول لا يقطع
الفور والصلاة اذا خاف خروج وقتها كذلك وهو قول الحسن بن زياد وبه يقضى وقال نصير الصلاة
تقطع الفور وستأني مسائل الفور في آخر باب اليمين على الخروج والدخول ان شاء الله تعالى ومما
يناسب مسئلة ان الصلاة لا تقطع الفور ما في الفتاوى الصريحة خلاف بالطلاق ليصلن الظهور في
مسجده فذهب الى موضع لو يجزئ تغوية الصلاة والا لقال يصليها في وقته وتطلق ثم رقم بعلامه
ب د ان هذا في الواحدة اما في الثلاث فيصلى في مسجده اه وقيدنا بتصاره في التعليق على
عدم التعلق لانه لو قال اذا طلقك فانت طالق واذا لم أطلقك فانت طالق فانت قبل أن يطلق وقع
عليها طلاقا لانه اسما قبل التعلق حث في اليمين الثانية فيقع عليها طلاق وهذا الطلاق يصلح
شرطا في اليمين الاولى فحث في اليمينين ولو قال فقال اذا لم أطلقك فانت طالق واذا طلقك فانت طالق
فانت قبل أن يطلق وقعت واحدة بسبب اليمين الاولى ولا يصلح شرطا لثانية لانه وقع بكلام واحد
قبل اليمين الثانية والشروط تراعى في المستقبل لا الماضي كذا ذكره في المنتقى ولم يحث فيه خلافا
وقال قاضي خان في شرحه وعلى قياس قولهما ينبغي أن لا ينتظر الموت بل كما سكنت حيث اه وقيد
بكون الشرط عدم التعلق لان الشرط لو كان التعلق بان قال ان طلقك فانت طالق فالحال منها
قضت المدة وقع عليها طلاقا لان الابلاء تطلق بعد المدة ولو عينا ففرق بينهما لم يقع على الاصح
والفرق ان في الابلاء وقع الطلاق بقواء حقيقة وفي الغبن لا وانما جعل مطلقا شرعا كذا في الحجة
وفي اللعان لا يحث عند أبي يوسف وعندهما لا يحث وفي الجمع لا يحث وفي خلع الفضولي ان أجاز
بالقول يحث وبالفعل لا يحث وقال الفقيه أبو الليث لا يحث في الابلاء كذا في المبتنى ولو علق ووجد
الشرط فان كان التعليق قبل اليمين لا يحث والا حث ولو طلق الوكيل أو أعتق حث سواء كان
التوكيل قبل اليمين أو بعده وكذا لو قال أعتق نفسك وطلق نفسك كذا في المحيط وفيه لو قال لها
كلما وقع عليك طلاق فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث لانه جعل شرط الحث وقوع الطلاق
عليها او وقوع الطلاق عليها مرتين بعد اليمين مرة بالتعلق ومرة بالحث فوقع الثالثة بوقوع الثانية
لان كلما توجب تكرار الجزاء بتكرار الشرط ولو قال كلما طلقك فانت طالق ثم طلقها يقع ثنتان
لانه جعل شرط الحث تطلقها ولم يوجد الامرة واحدة فوقع واحدة بالايقاع وأخرى بالحث
وبقيت اليمين منعقدة لانها عقدت بحرف التكرار اه وفي شرح التلخيص من باب الطلاق
يحث أم بعير حث لو قال ان طلقك زيد فبعير طالق وان طلقك عمرة فعمرة طالق وان طلقك
جماعة فزيد طالق فطلعت الاولى لم تعلق الاخرى اذ الوسطى طلعت بلفظ سبق يمين الاخرى والشرط

(قوله وهذا الطلاق
يصلح شرطا في اليمين)
تأمله مع قوله الآتى ولو
قال كلما طلقك فانت
طالق الخ (قوله ولو علق
ووجد الشرط الخ)
صدورته ان يقول ان
دخلت فانت كذا ثم قال
ان طلقك فانت طالق
(قوله من باب الطلاق)
لم أجده هذا الباب في
الجزء الذي عندي

(قوله لو جود الركن) أى ركن اليمين وهو تعليق الجزاء بالشرط وقوله دون الاضافة أى الى الوقت كانت طالق غدا فلا يحنث بها لعدم الركن فلم يوجب شرط الحنث وهو الخلف لأنها سبب في الحال فكان ايقاعاً مؤجلاً فيعتبر بالمجهل كانت طالق اليوم أما التعليق ليس سبباً في الحال سواء كان فعل نفسه أو غيره أو مجيء الوقت والمرأة ممن تحيض وسواء كان الجزاء طلاقاً أم عتاقاً أم جناً أو نذراً إلا أن يعاقب الجزاء بعمل من أعمال القلب كانت طالق ان شئت أو أحببت أو رضيت أو عجبى الشهر كاذباً جاعراً رأس الشهر والمرأة ممن ذوات الأشهر دون الحيض فلا يحنث لان الاول مستعمل في التملك دون التعليق ولذا يقتصر على المجلس والثاني مستعمل في بيان وقت السنة لانه وقت وقوع الطلاق السنى في حقها فلم يتمحض ٢٩٧ للتعليق ولهذا لم يحنث بتعليق

الطلاق بالتطليق كانت طالق ان طلقته لاحتمال ارادة حكاية الواقع من كونه ما لكالتطليقها ولا بان أدبت الخ لانه تفسير الكتابية فلم يتمحض للتعليق ولا يثبت طالق أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق طلقت هذه الطلقة

ان حضت حيضة لانها اسم للكامل منها ولا وجود له الا بجزء من الطهر فامكن جعله تفسيراً لطلاق السنة وكذا عشرين حيضة لان ما بعددها وقت لطلاق السنة في الجملة اذ لو طلقها في طهر لم يجامعها فيه فان راجعها وتركها حتى حاضت عشرين حيضة ثم قال أنت طالق للسنة

آت لا ماض وكذا الوطاق الوسطى لم تطلق الاولى اذا انجرت طلقت بلفظ سبق عين الاولى كما في المحيط بخلاف ان وقع طلاق اذ الشرط الوقوع وقد تأخر وزانه ان اوقفت اول فطقت وان طلق الاخرى تطلق الوسطى اما آخر طلاق الاولى عن عين الوسطى ولو كان قال ان طلقت جمادة فبشيرة وان طلقت بشيرة فزنب وطلق جمادة تطلق بشيرة وان طلق بشيرة طلقن الاجادة والمخرف ما مر ولهذا لو جعل زنب جزءاً لعمره ثم عكس تطلق زنب مثني ان طلقها وفرد ان طلق عمره وان طلق احدها من ومات قبل الدخول والبيان في الثلاث لعمره نصف مهر بل اثار في الطلاق قطعاً وله ما مهر ور بع اذ تطلق فرد في حال وفرد جزماً وفي الرابع لعمره خمسة أثمان مهرها لانها تطلق في حال دون خال والباقيات مهران ور بع اعتبار الحال في فرد بعد افراد فرد للطلاق وأخرى للنكاح لافي كل فرد كزعم عيسى وان براديه ربعا اذ لا حاجة مع الجزم ولعمره ثمن اربان طلقت في أحوال وزاجت في حال ومجادة ثلاثة أثمان اعتبار الحال في نصف لم تنازعها الاولى وفي نصف نازعت ولان لها الكل في حال دون أحوال والنصف في حال دون أحوال فاخذت ربعها والباقي للاخيرتين اه وتوضيحه في شرح الفارسي وحاصله في النساء الثلاث انه ان طلق زنب طلقت عمره فقط وان طلق عمره طلقت جمادة فقط وان طلق جمادة طلقت زنب وعمره وفي التخصيص أيضاً من الايمان باب الحنث بالخلف لو حلف لا يحلف حنث بالتعليق لو جود الركن دون الاضافة لعدمه إلا أن يعاقب بأعمال القلب أو مجيء الشهر في ذوات الأشهر لانه يستعمل في التملك أو بيان وقت السنة فلا يتمحض للتعليق ولهذا لم يحنث بتعليق الطلاق بالتطليق لاحتمال حكاية الواقع ولا بان أدبت فانت حر وان عجزت فانت رقيق لانه تفسير الكتابة ولا بان حضت حيضة أو عشرين حيضة لاحتمال تفسير السنة ولا يلزم ان حضت لانه لا يصلح تفسير البدعي لتوهمه وتعدرا التعيين فتمحض تعليقه ولا ان طلعت الشمس لان الحمل والمنع ثمرة فتم الركن دونها اه فالسنة ثني من قولهم حنث بالتعليق ست مسائل فلتحفظ (قوله أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق طلقت هذه الطلقة) تصريح بما فهم من قوله وسكت و مراده انها تطلق المنجزة لا المعلقة استحساناً ولا يعتبر زمان الاشتغال بالمنجزة سكوناً لان زمن البرمستثنى بدلالة حال الخلف لانها انما تنعقد للبر فهو المقصود بها ولا يمكن الا يجعل هذا القدر مستثنى فهو نظير من

٣٨ - بحر ثالث وهي حائض وقعت سنبة بعد هذا الحيض فلم يتمحض للتعليق وانما لم يحنث في هذه الصور لان الخلف بالطلاق محذور وجعل كلام العاقل على ما فيه اعدام الخطوراً وتقليده أولى وقد أمكن جعله هنا على ما يحتمل من التملك أو التفسير فلا يحتمل على الخلف بالطلاق وقوله ولا يلزم اني لحضت أى حيث يحنث مع امكان جعله تفسيراً للبدعي كانه قال أنت طالق للبدعة لانه لا يصلح تفسيره لاعداد أنواعه كالإيقاع في الحيض أو في طهر جامعها فيه أو في طهر قبله ونحوه ولا يمكن جعله تفسيراً للكل للتنافي ولا لواحد لجهالة فتعذر التعيين بخلاف السنى فانه نوع واحد ولا يلزم أيضاً ان طالق ان طلعت الشمس وان كان معنى اليمين وهو الحمل والمنع مفقود لانهم ما ثمة اليمين لا ركنه والحكم الشرعى في العقود الشرعية يتعلق بالصورة لا بالثمرة كما لو حلف لا يبيع فباع فاسداً أو بجياره يحنث لو جود الركن وان كان انتقال الملك غير ثابت كذا في شرح الفارسي ملخصاً

اعتبار الظروف فيما يختلف الجواب فيه على الاعتبارين ففي أمرك بيديك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لا يكون الأمر بينهما اتفاقا وفي أنت حر يوم يركب زيد فركب ليسلاعتق اتفاقا ومن اعتبر المضاف اليه دون الظروف انما اعتبره فيما لا يختلف الجواب فعلى هذا فلا خلاف في الحقيقة كما في الكشف والتلويع وغيرهما ولذا اعتبر في الهداية في هذا الفصل الظروف حيث قال والطلاق من هذا القبيل واعتبر في الايمان المضاف اليه حيث قال في قوله يوم أكلم فلانا والكلام فيما لا يعتمد به وبه علم ان ما حكاه بعض الشارحين من الخلاف وهم وان ما قاله الزيلعي من ان الالوجه ان يعتبر الممتنع ما ليس وعليه مسائلهم ليس بالوجه وان ما قاله صدر الشريعة من انه ينبغي أن يعتبر الممتنع ما ليس مما ينبغي وانما الصحيح اعتبار الجواب فقط وانما اعتبر الجواب لان المقصود بذكر الظرف افادة وقوع الجواب فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مظهروا أيضا لكن لم يقصد بذكر الظرف ذلك بل انما ذكر المضاف اليه ليتعين الظرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مضمون الجواب ولا شك ان اعتبار ما قصد الظرف له لاستعلام المراد من الظرف أهو التحقيق أو المجازي أولى من اعتبار ما لم يقصد له في استعمال حاله وفي التلويع انما اعتبر الجواب لانه المظهر والمقصود وظروف لفظا ومعنى والمضاف اليه ضمنى معنى لا لفظا ثم قال فان قلت كثيرا ما يعتمد الفعل مع كون اليوم لطاق الوقت مثل اركبوا يوم يأتيكم العدو واحسنوا الظن بالله يوم يأتيكم الموت وبالعكس في مثل أنت طالق يوم يصوم زيد وأنت حر يوم تنكس الشمس قلت الحكم المذكور انما هو عند الاطلاق والخلو عن الموانع ولا يمتنع مخالفتها بجموعه القرائن كما في الامثلة المذكورة على انه لا امتناع في حمل اليوم في الاول على بياض النهار ويعلم الحكم في غيره بدليل العقل وفي الثاني على مطلق الوقت ويجعل التقييد باليوم من الاضافة كما اذا قال أنت طالق حين يصوم أو حين تنكس الشمس اه ثم لفظ اليوم يطابق على بياض النهار بطريق الحقيقة اتفاقا وعلى مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند البعض فيصير مشتركا وبطريق المجاز عند الاكثر وهو الصحيح لان حمل الكلام على المجاز أولى من حمله على الاشتراك لما عرف في الاصول والمشهور ان اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس والنهار من طلوعها الى غروبها والليل للسواد خاصة وهو ضد النهار فلوقال ان دخلت ليلا لم تطاق ان دخلت نهارا لان الليل لا يستعمل للوقت عرفا فيقاسمها السواد الليل وضعا وعرفا كذا في المحيط ولوقال في المسئلة الاولى غيبته بياض النهار صدق قضاء له نوى حقيقة كلامه فيصدق وان كان فيه تخفيف على نفسه كذا ذكر الشارح وانما لم يقل وديانة لان ما صدق فيه قضاء صدق فيه ديانته ولا ينعكس كالا يخفى ثم اعلم ان اليوم انما يكون لمطلق الوقت فيما لا يعتمد اما اذا كان معرفا باللام التي للعهد المحضوري فانه يكون لبياض النهار ولذا قال في الظهيرية من الايمان لوقال والله لا أكلمك اليوم ولا غدا ولا بعد غد كان له أن يكلمه في الليالي واذا قال والله لا أكلمك اليوم وغدا وبعد غد فهو كقوله والله لا أكلمك ثلاثة أيام تدخل فيها الليالي اه والفرق انه في الاول ايمان ثلاثة لتركب ارحف لا وفي الثاني عين واحدة وفي التلويع ذكر في الجامع الصغير بانه لوقال أمرك بيديك اليوم وغدا دخلت الليلة قلت وليس مبنيا على ان اليوم لمطلق الوقت بل على انه بمنزلة أمرك بيديك يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف ما اذا قال أمرك بيديك اليوم وبعد غد فان اليوم المنفرد لا يستتبع ما بارأه من الليل اه ومن فروع الاضافة أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر ونحوه قال

القولين بزمه بان الكلام مما يعتمد زمانا طويلا (قوله ولذا قال في الظهيرية الخ) أى فان قوله لا أكلمك اليوم لما كانت ال فيه للعهد المحضوري اقتصر على بياض النهار الحاضر فلو كمل بعده ليلا لم يحتج بخلاف المسئلة الثانية فانه لما كان بمعنى لا أكلمك ثلاثة أيام دخل فيه الليل وفي النهار لو خرج الفرع الاول على ان الكلام مما يعتمد لا يستغنى عن هذا التقييد اه وما قاله المؤلف أظهر لاقتضائه التقييد بياض النهار وان قيل ان الكلام مما لا يعتمد بخلافه على ما قاله في النهار فانه يقتضى عدم التقييد على

القول الآخر يخرج ان اليوم معرف بالغهد المحضوري فكيف يشمل غيره تدبر (قوله لغو لسبقه العقد الخ) يعني ان قوله ذلك لا اجتماع لغو لا يتعلق به حكم حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يطلق أبدا لما سبقه العقدان كان العقد قبل مضي شهر من ذلك القول كما في أنت طالق أمس من تزوجها اليوم واما قرانه العقدان كان لتمام شهر فصاعدا من وقت ذلك القول وهذا لان الطلاق توقف على وجود الزوج لا لانه شرط بل لكونه مضرا للشرط الذي هو الشهر المتصل بالزوج لانه أوقع الطلاق قبيل شهر في آخره تزوج فكان الشهر شرطا يعرف بأول زمان الزوج فيكون وجوده قبيل الزوج فينزل الشرط وهو الطلاق عقب الشهر مقارنا للزوج والطلاق شرع رافعا للنكاح فلا يصلح مقارناله ولا شرط لفظا داخل على الزوج في كلامه ليتأخر وقوع الطلاق عن الزوج كما في قوله اذا تزوجت طالق قبله بشهر فنزولها بعد شهر وأما في قوله لا مرأته أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر او قبل موته بشهر فيقع ان وجد بعد شهر لما ذكر من الاضافة والوصف في الملك حيث اضاف طلاق منك زوجته الى شهر موصوف بوصف وهو القدوم أو الموت وقد وجد والمرأة في ملكه وقوله مقتصر حال من الضمير في واقع أي واقع مقتصر عند صاحبه على حال القدوم أو الموت لأن كلا منهما مشروط بالتوقف الطلاق علمه مستندا عند زفر لاضافة الطلاق الى الوقت الموصوف وهو شهر يتصل بآخره قدوم زيد أو موته فاذا وجد تبين اتصافه من أوله بهذه الصفة فتعتبر العدة من أوله والعق على هذا الخلاف والامام معهما في مسألة القدوم فوقع الطلاق والعق مقتصر لان القدوم معرف للشرط والمعرف اذا كان على خطر الوجود شرط معنى وان لم يذكر حقه دليل ما لو قال ان كان في علم الله قدوم زيد الى شهر فانت طالق وقدم اتمامه فانها انطلق بعد قدومه مقتصر الكن لمسلم يكن ٣٠٠ القدوم معلوما لنا توقف الحكم على ظهوره لنا وصار في معنى الشرط ومع زفر في مسألة

في التخصيص باب ما يقع بالوقت وما لا يقع أنت طالق ثلاثا قبل ان تزوجك بشهر لغو لسبقه العقد كطالق أمس أو قرانه فانه توقف للمعرف ولا شرط لفظا ليتأخر وقبل قدوم زيد أو موته واقع ان كانا بعد شهر للاضافة والوصف في الملك مقتصر عندهما التوقف مستندا عند زفر للاضافة كذا في العتق والامام معهما في القدوم اذا المعرف المحظر شرط معنى بدليل ان كان في علم الله قدومه معه في الموت لانه كائن فلو عرف الشهر وقع بأوله كقبيل الفطر فينزل قبيل الموت من أول الشهر توسط بين الظهور والانشاء حتى لغا الخلع والكفاية عنده يسبق الزوال فيرد البذل الان يموت بعد العدة

الموت فوقعهما مستندا لانه كائن لا محالة فلم يكن في معنى الشرط فيكون معسرا للوقت المضاف اليه الطلاق وهو الشهر فاذا عرف الشهر وقع الطلاق بأوله كما في الشهر

المعلوم من الاصل في قوله أنت طالق قبل الفطر شهر ومعرفة الشهر في مسئلتنا تحقق بظهور آثار لغو الموت فصار المعرف لكونه شهر اقبل موت زيد تلك الآثار لا الموت نفسه فلم يكن له حكم الشرط من حيث المعنى بخلاف القدوم قصار الموت في الابتداء مظهر للشهر وفي الانتهاء شرط التوقف وجوده عليه فدار بين الظهور والانشاء فانتهاج حكم بينهما وهو نزول الطلاق قبيل الموت عند وجود الآثار مستندا الى أول الشهر توسط بينهما عملهما كذا في شرح الفارسي ملخصا (قوله حتى لغا الخ) تفريع على الاختلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاقتصار فاذا قال لا مرأته أنت طالق ثلاثا قبل موت زيد بشهر ثم خلعه بعد خمسة عشر يوما على ألف أو قال لعبدك أنت قبل موت زيد بشهر ثم كاتبه على ألف بعد خمسة عشر يوما مات زيد بعد ذلك لتمام شهر بطل الخلع والكفاية عنده لسبق زوال المحل فيرد الزوج بدل الخلع والمولى بدل الكفاية الا ان يموت زيد بعد انقضاء العدة وأداء المكاتب ولغا الطلاق المعلق بشهر قبل موت الزوج عندهما لقرانه زوال ملك النكاح والطلاق المضاف الى حال زوال النكاح غير صحيح وعنده يقع حين ظهور آثار الموت لقيام المحل ثم يستند وقوله بخلاف العتق يعني في انت حرقيل موفى بشهر حيث يقع العتاق اتفاقا ما عنده فظاهر وأما عندهما فليقاء الملك بعد الموت اذا كان الميت محتاجا اليه ولهذا اذا قال أنت حر بعد موتى بشهر صح فلم يكن اضافة الى حال زوال الملك لكن يعتق عندهما من الثلث لاقتصاره على الموت فيمكن كالمدير وعنده من الكل لا استناده الى وقت لم يتعلق حق الوارث به لكن هذا الواجب في الصحة والاثن الثلث اجناسا والمولى يبيع العبد قبل مضي الشهر وكذا بعده عنده لانه لم يصير بذلك مديرا مطلقا لاشتراط القبلة وهي صفة زائدة فصار كقوله ان مت من مرضي هذا ولو جني على العبدان قطعت يده في الشهر ثم مات المولى لتمام الشهر فالارث للعبد لا المولى لكن على القاطع ارض القن وهو نصف القيمة لا الحر وهو نصف الدية لان العتق عنده ثبت مستندا ولا استناد في الجزء القائمت وهو اليد والارض

الحلف يعطى حكم الاصل في حق يقبله وهو اختصاص العبد به من أول الشهر دون ما لا يقبله وهو العتق ونظيره في ذلك حكم
الجنابة على الولد الساعي في كتابة أبيه بعدم موت الأب فانه اذا قطعت يده ثم أدى وحكم بعتقه وعتق أبيه في آخر حياة الأب يجب
ارشه له قتلا لا يكون الحلف وهو الارش كالاصل وهو اليد فيما يقبله وهو ثبوت الملك للابن لا فيما لا يقبله وهو الحرية وكذا
ضمنان التسبب فان المورث اذا حفر بثراف الطريق ثم مات عن عبد فاعتقه المورث ثم تلف بالبرء دابة تساوى العبد والضمان
يستند الى المحفر فيما يقبله وهو ثبوت الدين على الميت حتى يضمن الوارث قيمة العبد لا فيما لا يقبله وهو رد العتق وهذا عنده
وعندهما يجب نصف القيمة للمولى لان القطع ورد على ملكه لا لاقتصار وقوله ولو بيع الخ أى لو باع المولى النصف ثم مات زيد لتمام
الشهر عتق النصف الباقي اجما وقوله ولم يفسد جواب عما يقال اذا عتق الباقي مستندا يظهر من وجوه انه معتق البعض فهو
مكاتب كله ويبيعه لا يجوز والجواب لم يكن المولى نصا فلو ظهرت الكتابة تظهر ضرورة عتق النصف فيقتدر بقدرها والضرورة
في ثبوت العتق في نصيبه لا في ضروره الا يخرج مكاتبها ولم يضمن لمشتري النصف شيئا لثبوت العتق بلا صنع منه لكونه ثبت حكما
للكلام السابق على ملك المشتري فصار كالمورث نصف من يعتق عليه بالقرابة وقوله ولو قال أى لو قال لامرأته أنت طالق قبل
موت زيد وعمر وشهر فمات أحداهما قبل شهر من وقت الكلام فمات الوصف وهو القبلة على موتها بشهر فمات الموصوف وهو
الوقت المضاف اليه الطلاق فتعذر الوقوع وان مات أحداهما بعد شهر وقع مستندا ٣٠١ عنده الى أول الشهر مقتصر

عندهما لا ينتظر موت
الاخر لتعين الشهر
المضاف اليه الطلاق
وهو المتصل باول
الكائنين وهما موت
زيد وعمر ولا محالة لانه
لم يبق للثاني تأثير في
ايجاد الشرط فلا يتوقف
عليه فصار كانت طالق
قبل الفطر والاخفى
شهر يقع في أول رمضان
ولا ينتظر ما بعده وهذا

لموت محل الانشاء ولغا طالق قبل موتى شهر عندهما القران الموت بخلاف العتق لبقاء الملك لكن
من الثلث عندهما والكل عنده وله البيع بشرط صفة في الموت أو غيره معه كان مت ودفت أو من
مرضى ولو خفي عليه في الشهر فالارش له لكن أرش القرن اذا استناد في الفات والحلف كالاصل
فيما يقبله وهو الملك لا العتق نظيره الجنابة على الساعي في كتابة أبيه وضمنان التسبب يلحق الميت
بعد اعتناق الوارث فانه يستند في حق الدين دون رد العتق بسببه ولو بيع النصف عتق الباقي ولم
يفسد البيع اذا استناد عدم في حق الزائل ولم يضمن لعدم الصنع كالميراث ولو قال قبل موت زيد
وعمر وشهر فمات زيد قبل شهر لم يقع أبد القوات الوصف وان مات بعده وقع لتعين الشهر وهو
المتصل باول الكائنين كقبل الفطر والاخفى بخلاف القيدوم والقران مبنى طعن الرازي وهو محال
فلا يراد كذا قبل ان تحيض حيضة بشهر ورأت الدم ثلاثا وقبل قدوم زيد وموت عمر ووقدم لان
الباقي كائن بخلاف ما لو مات عمر اه وتوضيحه في شرح الفارسي وفي فتح القدير ولو قال أطول كما
حياة طالق الساعة لم يقع حتى تموت احدها ما فاذ ماتت طلقت الاخرى مستندا اه وفي المحيط

بخلاف القيدوم في أنت طالق قبل قدوم زيد وعمر وشهر لا يقع ما لم يقدم الاخر لعدم تعيين الشهر المضاف اليه الطلاق عند اتصاله
باوله ما لمحوzan لا يقدم الاخر أصلا فكان للثاني تأثير في ايجاد الشرط فاذا قدم طلقت بطريق الاقتصار خلافا لفرأ ما في الموت
فيتعين الشهر بموت أحداهما لكون موت الاخر كائنا لا محالة (قوله والقران) مبتدأ خبره قوله مبنى طعن الرازي وهو اشارة
الى ان القياس في صورتين واحد هو انه لا يقع الطلاق ما لم يقترن موتها أو قدومها وهو الذي بني عليه الرازي طعنه في هذه
المسئلة لانه لو وقع بعدم موت أحداهما بشهر وموت الاخر باكثر كان خلاف الوقت المضاف اليه الطلاق وقوله وهو أى اشتراط
قران موتها أو قدومها محال عادة وجه الاستحسان لان الانسان لا يريد بكلامه المستنع عادة بل المعتاد وذلك شهر قبل موتها
على التعاقب لا القران كما في قبل الفطر والاخفى شهر (قوله كذا قبل ان تحيض الخ) لتعليقه الطلاق بشهر قبل الحيضة وصفة
القبلة تثبت بالاتصال بالحيضة فصار الاتصال شرطاً والحيضة موحدة له والموجد للشرط يقارنه الطلاق لكن التوقف عليه
ضروره وجود الشرط وليس لما وراء الثلاث أثر في ايجاد الشرط بخلاف اذا حضت حيضة حيث يتعلق بالطهر اذا لحضه الا بعد
الطهر وهنا علقه بشهر قبلها والحيضة معرفة له وقد وجدت وهي تنقطع لا محالة وكذا اذا قدم زيد بعد شهر يتبين انه قبل قدومه
وقبل موت عمر ولان الموت كائن لا محالة فلا ينتظر في حق الطلاق بخلاف ما اذا مات عمر وأولا حيث ينتظر قدوم زيد لانه ليس
بكائن لا محالة كذا في شرح الفارسي ملخصا (قوله طلقت الاخرى مستندا) أى عنده ومقتصر عندهما كما في الفتح قال

أنت طالق إلى قريب فهو إلى ما نوى لأن مدة الدنيا كلها قرينة وإن لم ينو قال إن يمضي شهر إلا يوما
وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بألف فقبلت وقعت واحدة للحال نصف
الألف والأخرى غدا بغير شيء وإن تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء وقعت أخرى بخمسمائة ولو قال
أنت طالق الساعة واحدة أملك الرجعة وغدا أخرى بألف فقبلت وقعت واحدة للحال بغير شيء فإذا
جاء الغد وقعت أخرى بألف ولو قال أنت طالق اليوم تطليقة بائة وغدا أخرى بألف يقع للحال
تطليقة بائة بغير شيء وإذا جاء الغد وقعت أخرى بغير شيء ولو قال أنت طالق اليوم واحدة بغير شيء
وغدا أخرى بألف فقبلت وقع اليوم واحدة بغير شيء وغدا أخرى بالألف ولو قال أنت طالق
الساعة واحدة أملك الرجعة وغدا أخرى أملك الرجعة بألف درهم انصرف البذل اليها فوقع اليوم
واحدة بخمسمائة وغدا أخرى بغير شيء إلا أن يتزوجها كما إذا لم يصف أصلا وكذا إذا قال أنت
طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى بائة أو قال أنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء
بألف درهم فالبذل ينصرف اليها فوقع اليوم واحدة بخمسمائة وغدا أخرى بغير شيء ولو وصف
الثانية فقط بان قال أنت طالق اليوم واحدة وغدا أخرى أملك الرجعة بألف أو بغير شيء بألف أو
بائة بألف لغا ذلك الوصف فتقع واحدة اليوم بخمسمائة وأخرى بغير شيء إلا أن يتزوجها فصار
الحاصل أن الوجوه عشرة لأنه إما أن لا يصف واحدة منهما أو يصف الأولى فقط أما بالرجعة أو بالبنونة
أو بكونها بغير شيء أو يصف الثانية فقط كذلك أو يصفهما جميعا كذلك فليتمأمل وفي تمة الفتاوى
أنت طالق قبيل غدا وقبيل قدوم فلان فهو قبيل ذلك بطريقة عين لأن قبيل وقت قال أو الفضل هذا
هو الجواب في قوله قبيل قدوم فلان غير صحيح والصحيح أنه يقع الطلاق إذا قدم فلان فلو قال إذا كان
ذوالقعدة فانت طالق وقدم في بعضه فهي طالق ساعة ما تكلم اه وقد ذكرنا هذه المسائل
تتمها للطلاق المضاف تكثير اللغو وأند والله سبحانه وتعالى أعلم وهو الميسر لكل عسير (قوله أنا
منك طالق لغو وإن نوى وتبين في الباش والحرام) يعني إذا قال أنا منك بائن أو عليك حرام فأنها تبين
بالنية والفرق أن الطلاق لازالة الملك الثابت بالنكاح أو القيد فحمل الطلاق محلها وهي محلها
دونه فلاضافة اليه اضافة الطلاق إلى غير محله فيلغو وأما محره عن أختها أو خامسة فليس موجب
نكاحها بل حجر شرعي ثابت ابتداء عن الجمع بين الأختين وخمس لاحكام للنكاح ولهذا التزوجها
مع أختها معا أو ضم خسامع لا يجوز بخلاف الابانة لأن لفظها موضوع لازالة الوضلة ووضلة النكاح
مشتركة بينهما فاحت اضاقتها إلى كل منهما معا لما سبقتهما بخلاف التحريم لانه لازالة الحمل وهو
مشترك فميدنا بقولنا منك وعليك لانه لو قال أنا بائن أو ابنت نفسي ولم يقل منك أو حرام ولم يقل عليك لم
تطلق وإن نوى لأن البنونة متعددة كما في المعراج بخلاف ما إذا قال أنت بائن أو حرام ولم يرد عليه
حيث تطلق إذا نوى لتعين الزالة ما بينهما من الوضلة بخلاف الاول وأشار إلى أنه لو ملكها الطلاق
فطلقته لا يقع لما قدمناه وفي القصة أنت حرام أو أنت على حرام يقع الطلاق بدون النية ولا يحتاج
إلى كلمة على مت وكذا في سنن فقال لو قال لها أنا بائن ولم يقل منك أو أنا حرام ولم يقل عليك
فهذا ليس بشيء بخلاف ما إذا قال أنت بائن أو أنت حرام قال رضي الله عنه وفي خزائن الأكل ع
لو قال لها أنت حرام أو بائن ولم يقل منى فهو باطل وهذا سهو منه حيث نقله من العيون وفي العيون
ذكر ذلك من جانب المراد فقال لو جعل امرأته بيدها فقالت للزوج أنت على حرام أو أنت منى بائن
أو حرام أو أنا عليك حرام أو بائن وقع ولو قالت أنت بائن أو حرام ولم تقل منى فهو باطل ووقع في بعض

أنا منك طالق لغو وإن
نوى وتبين في الباش
والحرام

المقدسي في شرحه قلت
فإنه العسر لو وطئها
بينهما لو كان بائنا
وبراجع لو رجعا ولو
قال نظره لا حدى أمته
فالحكم كذلك فليتمأمل
(قوله وفي خزائن الأكل
ع) قال الرملى أي
معزى إلى العيون كما صرح
به في النهاراه وأعلم أن
خزانه الأكل اسم كتاب
في ست مجلدات تصنيف
أبي عبد الله يوسف بن
علي بن محمد البحراني
ونسب إلى الليث والصحيح
أنه لهذا كذا في ناج
التراجم للعلامة قاسم

نسخ العيون ولو قال بغير ناء التانيث وظن صاحب الكل انها مسئلة مبتدأة وظن انه لو قال ذلك الرجل لامرأته فهو باطل وقال رضى الله تعالى عنه وعند هذا ازداد سهواً وشيخنا نهم الأئمة البخارى فزاد فيها اللفظة لها فقال لو قال لها أنت حرام أو بائن فهو باطل والمسئلة مع ناء التانيث مذكورة في الوقعات الكبرى المدنية وغير المدنية في مسائل العيون فعرف به سهوهما اهـ والحاصل من جهة الاحكام انه اذا أضاف الحرمة أو البينونة اليها وقع من غير اضافة اليه وان أضاف الى نفسه لا يقع من غير اضافة اليها وان خبرها فاجابت بالحرمة أو البينونة فلا بد من الجمع بين الاضافتين أنت حرام على أنا حرام عليك أنت بائن منى أنا بائن منك والله سبحانه وتعالى الموفق وقد حكى في المعراج في مسئلة أنا منك طالق ان امرأة قالت لزوجها لو كان الى ما ليك لأيت ماذا أصنع فقال جعلت ما الى اليك فقالت طلقك فرفع ذلك الى ابن عباس رضى الله عنه ما فقال خطأ الله نوءها هلا قالت طلقك نفسي وروى خط الله وصوبه النسفي وقال لا يجوز خطأ وصاحب الفائق عكسه والنوء كوكب تستطربه العرب اهـ (قوله أنت طالق واحدة أولاً أومع موتى أومع موتك لغو) اما الاول فهو قوله ما وقال محمد يقع رجعيه لصرف الشك الى الواحدة وله ما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد دليل ما أجمع عليه من انه لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثاً طلقت ثلاثاً ولو كان الوقوع بطالق لبانت لا الى عدة قليلة والعدد ومن انه لو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله لم يقع شيء ولو كان الوقوع بطالق لكان العدد فاصلاً فوقع ومن انها لو ماتت قبل العدد لم يقع شيء كما سيأتي ثم اعلم ان الوقوع أيضاً بالمصدر عند ذكره وكذا الوقوع بالصفة عند ذكرها كما اذا قال انت طالق البتة كان الوقوع بالبتة حتى لو قال بعد ما ان شاء الله متصلاً لا يقع ولو كان الوقوع باسم الفاعل لوقع ويدل عليه ما في المحيط لو قال أنت طالق للسنة أو انت طالق طالق فانت قبل ان يقول للسنة أو بائن لا يقع شيء لانه صفة لا يقع لا للتطبيق فيتوقف الإيقاع على ذكر الصفة وانه لا يتصور بعد الموت اهـ ويدل عليه بالاولى ما في الخانية من العتق رجل قال لعبده انت حر البتة فبات العبد قبل ان يقول البتة فانه يموت عبداً اهـ ومراده من الواحدة مطلق العدد فلو قال انت طالق ثلاثاً أولاً على الخلاف وقيد بالعدد دلالة لو قال انت طالق اولاً لا يقع في قولهم وفي المحيط لو قال أنت طالق أو غير طالق أو انت طالق أو لا شيء أو انت طالق اولاً لا يقع شيء لانه ادخل الشك في الإيقاع وكذا لو قال أنت طالق الا ان هذا استثناء والإيقاع اذا حقه استثناء لا يبقى إيقاعاً وكذا لو قال انت طالق ان كان أو انت طالق ان لم يكن اولاً لان هذا شرط والإيقاع اذا حقه شرط لم يبقى إيقاعاً اهـ ثم قال لو قال انت طالق واحدة أو اثنتين فالبيان اليه ولو قال ذلك لغير المدخولة تقع واحدة بلا خيار لانها صارت اجنبية ولو قال أنت طالق وفلانة أو فلانة يقع عليها وعلى احدي الاخرين لان كلمة التشكيك دخلت بين الثانية والثالثة والاولى سلمت عن التشكيك ولو قال انت طالق أو فلانة وفلانة يقع على الاخير وعلى احدي الاولين والبيان اليه لان كلمة التشكيك دخلت على الاولى والثانية لا على الاخير له اربع نسوة فقال انت طالق أو هذه وهذه أو هذه فله الخيار في احدي الاولين واحدي الاخرين ولو قال انت وهذه وهذه طلقت الاولى والاخيرة قوله الخيار بين الثانية والثالثة ولو قال أنت طالق أو هذه وهذه طلقت الثالثة والرابعة ويخير في الاولى والثانية ولو قال أنت طالق لا بل هذه أو هذه لا بل هذه طلقت الاولى والاخيرة وله الخيار في الثانية والثالثة ولو قال عمرة طالق أو زينب ان دخلت الدار فدخلها خير في إيقاعه على ايتما شاء لانه علق

أنت طالق واحدة أولاً
أومع موتى أومع موتك
لغو

(قوله وروى خط الله)
قال في التهرات الخط من
الخططة وهي أرض لم
تطر كذا في الدراية

(قوله فخنثه بالاول
أو الاخيرين) لان أو
لاحد الشئتين ولو كلم
أحد الآخرين فقط
لا يحنث ما لم يكلم الآخر
فارسي (قوله وفي عكسه)
أي لو قال لأ كام ذا وذا
أو ذا فخنثه بكلام الآخر
أو بكلام الاولين لان
الواو للجمع وكلمة أو بمعنى
ولا لتساولها نكرة في
النفي فتعم كما في قوله
تعالى ولا تطع منهم آثما
ولو ملكها أو شقصها أو
ملكته أو شقصه بطل
العقد
أو كفورافي الوجه
الاول جمع بين الثاني
والثالث بحرف الجمع
فصار كأنه قال لأ كام
هذا ولا هذين وفي
الوجه الثاني جمع بين
الاول والثاني بحرف
الجمع فصار كأنه قال
لأ كام هذين ولا هذا
فارسي (قوله أو الآخر
معادثة) أي في مسألة
العتق لان الحجر المذكور
لا يصح خبر المعطوف
والمعطوف عليه لافراده
فكانه قال هذاحر
وهذاحر فافرد المعطوف
بعق على حدة كما أفرد
المقر له المعطوف بنصف
المال المقر به في نظيره
المسئلة في الاقرار بقوله
لفلان على ألف أولفلان

بالدخول طلاقا مترددا بينهما ولو قال أنت طالق ثلاثا أو فلانة على حرام وعني به اليمين لم يحجر على
البيان حتى تمضي أربعة أشهر فإما ضمت ولم يقر بها يجبر على ان يوقع طلاق الابلأه وطلاق المصريح
لانه قبل مضي هذه المدة هو مخير بين الطلاق والتزام الكفارة وأحدهما لا يدخل في الحكم فلم يلزمه
القاضي وعدم مضي المدة الواقع أحد الطلاقين وذلك يدخل في الحكم فيلزمه ولو قال امرأته طالق أو
عنده حركات قبل البيان فعند أي خنيعة عتق العبد ويسعى في نصف قيمته وعند محمد يقع من كل
واحد منهما نصفه وتماه فيه وفي التخييص من باب الحنث يقع بالواحدة والاثنتين حلف لا يكلم ذا
أو ذا وذا فخنثه بالاول أو الآخر وفي عكسه بالآخر أو الاولين اذ الواو للجمع وأو بمعنى ولا لتساولها
نكرة في النفي بخلاف ذاحر أو ذا وذا لانها تختص في الاثبات فاشبهه أحد كما حرذا أو الحبر معادثة
لانهما فافرد المعطوف بعق كما أفرد بالنصف في نظيره في الاقرار اه وذكر الشارح الفارسي ان
الطلاق كالعتق والحاصل ان الطلاق والعتق والاقرار من باب واحد وهو انه اذا عطف على الاول
ثم عطف بالواو ان الثالث المعطوف بالواو ثبت له الحكم من غير خيار فيعتق الثالث وتطلق الثانية
ويكون نصف المال المقر به الثالث في قوله لفلان على ألف أولفلان وفلان والتخسير انما هو بين
الاولين واما في الايمان فانما هو جمع بين الثالث والثاني بالواو والاول ثبت له الحكم وحده فان
كلم الاول وحده حنث ولا يحنث الا بكلام الآخرين ولا يحنث بكلام أحدهما والفرق ما ذكره في
التخييص وحاصل أو في الطلاق اما في أصله كانت طالق أولا وقوع اتفاقا أو بعد العدول كذا
عندهما خلافا لمحمد كانت طالق واحدة أولا أو بين عددين كانت طالق واحدة أو فتنين فالبيان
اليه في المدخولة وواحدة في غيرها أو بين امرأتين فطلاق مبهم كانت طالق أو هذه أو بين ثلاث نسوة
وأو في الاخيرة فقط طلقت الاولى والبيان له في الآخر بين أو بين ثلاث وأو في الثانية فقط وقع على
الاخيرة والبيان له في الاولين ولو بين أربع مكررة بان ذكر او في الثانية والواو في الثالثة وأو في الرابعة
طلقت احدهما الاولين واحدى الآخر بين ولو ذكر الثانية بالواو والثالثة بأو وكذا الرابعة بالواو
طلقت الاولى والاخيرة والبيان اليه في الثانية والثالثة ولو أدخل أو على الثانية فقط فالبيان اليه في
الاولى والثانية ووقع على الثالثة والرابعة واما المسئلة أعني مع موق أو مع موتك فلاضافة
الطلاق الى حالة منافسة له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلصة ولا بد من الاهلية في الموقع
والمحلصة في الموقع عليها اذ المعنى على تعليقه بالموت وان كانت مع للقران بدليل أنت طالق مع
دخولك الدار فانه يتعلق به فاستدعي وقوعه بتقديم الشرط وهو الموت فيقع بعد الموت وهو باطل
(قوله ولو ما كها أو شقصها أو ملكته أو شقصه بطل العقد) أي انفسخ لمنافاة بين المالكين أعني ملك
الرقبة وملك النكاح في الاول ولا اجتماع المال كية والمملو كية في الثاني فان قلت هل ارتفع أم
النكاح بالكلية كما ارتفع أصله قلت لا لما صرحوا به من انه لو طلقها ثنتين ثم ملكها لا تحل له الا
بعد زوج آخر وفي المحيط لو طاهر من امرأته أو لاعتها وافرقت بينهما ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى فسببت
لا يحل للزوج وطؤها بملك اليمين لان حكم اللعان والظهار باق فخرم الاستمتاع والاجتماع معها اه
أطلقه فانصرف الى الكامل وهو الملك المستقر لانه لو ملك أحدهما صاحبه ملكا غير مستقر
لا ينفسخ النكاح كملك الوكيل على أحد القولين المضعف وكما قالوا فيمن تزوج أمه ثم تزوج حرة
على رقبة الامة ثم أجاز ذلك مولاه فانه يجوز وتصير الامة ملكا للحرة ولا ينفسخ النكاح بينهما وبين
زوجها وان كان الملك ينتقل الى الزوج أولا في الامة ثم ينتقل منه الى الحرة لما ان ملكه فيها غير

وفلان والنصف الباقي بين الأولين إذا اصطفاها ما في مسألة الكلام والخبر ليس بمعدا لعدم الحاجة فإرسل في مخصص قوله ولو قال لعبد
 الخ) أي لو قال لعبد القن ذلك فزوج على رقبته أمة أو مدبرة أو أم ولد جاز ولو جرد الركن بالاذن وقد المانع وهو ملك الزوجية
 رقبته أمة أو أم ولد أو ما هو وان كان ثبت للأمة أو لمدبرة أو لأم ولد قبل قضاء ديونها منه إلا أنه غير مقرر كقول كميل بشر أنه رقبته أو قربة بخلاف
 ما إذا تزوج بغيره لقران الماني وهو ملكها له للعقد والماني إذا طرأ على ملك النكاح بطله فإذا قارنه أولى أن يمنع وجوده وبخلاف
 ما لو تزوج بمكاتبة أو جارية ثبت لها حق الملك في رقبته وأنه يمنع جواز النكاح ابتداءً وإن كان لا يرفعها إذا طرأ كالعبد لا يرفع
 النكاح كما لو وطئت المنكوبة بشبهة وتنعى انعقاده ابتداءً (قوله فإن دخل بها) أي العبد بالحرمة أو بالملك كاتبة وجب الأقل من قيمته
 ومن مهر مثله إلا أنه دخول في نكاح فاسد فيباع عنده وقال يتبع بعده معتقه لعدم تناول الاذن الفاسد عندهما (قوله ولو كان
 الزوج) أي ولو كان المأذون بالنكاح على رقبته مدبر أصح النكاح بقيمة والمسمى في رقبته يسمى فيه كالمدبر المأذون أما حقيقة النكاح
 فالوجود الاذن وعدم المانع لأن المدبر لا يملك وأما وجوب القيمة فلأن المسمى وهو رقبته مال متقوم وقد تعذر تسليمه لحق مستحق
 الفساد للعقد فكان كالزوج على عبد الغير إذ لم يجوز وكذا المكاتب في الفصول كلها ٣٠٥ وقوله ولا يتضمن الفسخ جواب

بما يقال المكاتب يقبل
 النقل من ملك المولى
 برضاه ولد الوباعه برضاه
 جازو يتضمن فسخ الكاتبة
 فكذلك إقامته على أمه أو
 رقبته إذا تصير مهر إلا
 بعد فسخها فقبض برحلا
 للمالك فيه وجب المانع
 والجواب أنا لو قلنا يتضمن
 إقامته فسخها كما في
 البيع لزم إبطال المتضمن
 له وهو النكاح ولا يجوز

مستقر وأطلقه فمثل الملك نأى سبب كان شراء أو هبة أو أمانة من الحائنين وأراد من الملك حقيقة
 يخرج حق الملك لأن المكاتب لو اشتري زوجته لا يفسخ لعدم حقيقة الملك له لقيام الرق وانما
 التائب له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح وإن منع ابتداءً فإن المولى لو تزوج جارية مكاتبه لم
 يصح وإن لم يكن له فيها حقيقة ملك لوجود حق الملك بخلاف جارية الابن فإن للاب نكاحها إلا أنه
 ليس له حقيقة ملك ولا حق له فيها وانما له أن يملكها عند الحاجة فالتائب له حق أن يملك وهو
 ليس بمانع وفي تلخيص الجامع من باب الأمر بالنكاح ولو قال لعبد تزوج على رقبته جاز إلا في
 الحرمة لقران الماني والمكاتبة لأن حق الملك يمنع أن يرفع كالعبد فإن دخل بها يباع في الأقل من
 قيمته ومهر المثل ولو كان الزوج مدبر أصح بقيمة في رقبته لأنه لا يملك وكذا المكاتب ولا يتضمن
 الفسخ لأنه إبطال وإن لم يقبل على رقبته أصح في الجميع وتسميته الرقبة للتقدير كما في عبد الغير
 وعندهما إذا كان فيه عين فاحش لا يصح النكاح وهي أربعة التوكيل بالتزويج ولو خالغ على رقبته

٣٩ - بحر ثالث اثبات القضي على وجه يبطل المقتضي بخلاف البيع إذ تضمنه فسخها لا يبطله على أن الأصح أن يفع
 برضا لا يجوز إلا إذا فسحها (قوله صح في الجميع) أي جميع الصور لوجود الاذن وعدم المانع لأنه أمره بالنكاح لا بامه أو رقبته
 فكان فضوليًا فلم تصير ملكا للحرمة ولا للمولى الأمة وتسمية الرقبة مهرًا من العبد للتقدير المهر بها كما لو تزوج امرأة على عبد الغير وهذا
 لأن أمر المولى له بالنكاح أمر بالامه أو رقبته على قيمته وإن كانت أكثر من مهر المثل عنده لأنها أقل جهالة وقال إذا كانت أكثر
 منه يعين فاحش لا يصح وهذه المسئلة أربعة التوكيل بالتزويج فإنه لو وكل رجل أن يزوجه امرأة بغيرها فزوجه إياها أكثر من مهر
 المثل جاز ولزمه عنده لأن المطبق يجري على إطلاقه الدليل التقيد وعندهما لا يلزمه بدلالة العرف (قوله ولو خالغ الخ) رجل
 تزوج أمة من رجل ودخل بها الزوج فخالع السيد الأمة من زوجها على رقبته فإن كان الزوج حرا لا يصح الخلع في حق البدل والا
 لملك الزوج رقبته مقارنا لوقوع الطلاق وذلك مناف له لأنه متى صح الخلع ملك الزوج رقبته فيبطل النكاح فيبطل الخلع لكنها
 بين بطلانها لأنه لم يمكن تفخيجه خلعًا بغير الطلاق وهو من الكليات ولا يمتنع إلى نية لدلالة البدل على الطلاق وعن أبي يوسف لا
 يصح الطلاق أيضا اعتبارا بما لو تزوج على رقبته بآذن المولى حرة حيث بطل النكاح أصلا لبطلان التسمية لأن الشرط الماني للنكاح
 مناف للطلاق ضرورة إذا لا يتصور رفع النكاح حال عدمه ووجه الظاهر أن إسقاط المنافاة واجب وذلك بإسقاط أدنى المتنافيين
 وهو هنا المسمى لأن المال زائد في الطلاق لصحة بدونه فكان أولى بالرد من الطلاق كما لو خلع مائة على ألف يقع الطلاق ولا يجب
 المال بخلاف النكاح لأنه لم يشرع بغير مال وقد تعذر إيجاب المال أصلا لأن تسمية السيد رقبته الأمة بدلا في الخلع صحيحة لكون
 الرقبة مالا متقوما ووجه التسمية تنفي وجوب مهر المثل والمنافاة تنفي وجوب قيمة المسمى لأن المصير اليها من قضايا فساد تسمية لا تقتضي
 بطلان النكاح لو تحققت كما في مهر المثل أما فساد تسمية يكون مقضاها بطلان النكاح لو تحققت فلا لأن المتنافيين لا يجتمعان

(قوله وكذا لو طلقها الخ) أي

صريح (قوله ولو كان)

أي الزوج رقيقا قساو

مكتوبا أو متدبرا صح

الحلع بالمسمى لما مر من

عدم المانع وهو ملك

أحد الزوجين رقيقة الآخر

لأن الملك يقع للمولى (قوله

ولو خلعها الخ) حرته

أمتان زينب وعمرة

ثقلها سببها على

رقبة عمرة مثلا صح في

فلو اشتراها ثم طلقها لم

يقع

حق التي لم يعينها للبذل

وهي زينب فتطلق بحصتها

من رقيقة عمرة إذا قسمت

رقبتها على قدر مهر مثلها

المسمى فما أصاب مهر

زينب فلزوج وما أصاب

مهر عمرة بقي للمولى وإنما

صح الحلع في حق زينب

لأنه أمكن تصحيحه لأن

طلاقها لا يقارن ملك

الزوج فيها ولا يقع على

عمرة طلاق لملك الزوج

بعض رقبتهما مشارنا

لطلاق لثبوت العوض

والمعوض معا ولو خلع

كلا منهما على رقيقة

صاحبته وقع الطلاق

عليها ما بغير شي لأن ملك

الزوج رقيقة كل منهما ما يقارن المانفي وهو الوقوع فصح الحلع في حق الطلاق دون البذل لما مر هذا ما خصصته

من شرح الفارسي رحمه الله تعالى

وكذا لا يصح إيجاب البذل لو طلقها الزوج على رقبته إلا أنه هنا يقع رجوعا لا نه

فإن كان حرا لا يصح لقران المانفي وتبين لأن المال زائد فكان أولى بالرجوع من الطلاق كما في خلع المانف

أما النكاح لم يشرع بغير مال والتسمية تنفي مهر المثل والمناواة القيمة وكذا لو طلقها على رقبته فإن

كان حرا لا يصح ويقع رجعية لأنه صريح ولو كان رقيقا صح للمسمى لما مر ولو خلعها على رقبته

أحدهما ما يعينها صح في غير البذل بحصتها من رقيقة البذل إذا قسمت على مهر يهما المسمى ولا يقع

على الأخرى طلاق لملك ولو خلع كل واحدة على رقيقة الأخرى طلقت بغير شي لقران المانفي اه (قوله

فلو اشتراها ثم طلقها لم يقع) لأن الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المانفي لأن وجهه كما

في ملك البعض ولا من كل وجهه كما في ملك الكل والعدة غير واجبة فإنه يحل له وطؤها ويستحل

وجود الوطء خلا لا مع قيام العدة كذا في المحط وأورد في الكافي على قولهم بعدم وجوب العدة

عليها لو اشتراها أنه لا يجوز له التزوج بغيرها من آخر وهو هذا دليل على وجوب العدة قلنا قد قالوا أنه

لا عدة عليه أبدا لئلا يزوجها من آخر جازا والصحيح أنه لا يجوز تزويجها من آخر والحاصل أنه

لا تجب العدة عليها في حق من اشتراها وهل تجب في حق غيره فهو على الروايتين اه وهكذا في

المعراج قيد بشرائه لأنها لو ملكته أو شقها منه ثم طلقها وقع فيما روى عن محمد ولا فرق بينهما في

ظاهر الرواية عن الكل لأن العدة وان وجبت لكن ملك العين مانع من مال كية الطلاق وأطلق

الشراء وأراد الملك مجازا أو قيد بكون الطلاق وهي مملوكة له لأنه لو أعتقها بعد الملك ثم طلقها وهي في

العدة وقع الطلاق عليه لزوال المانع من ظهور العدة وهو الملك وكذا لو أعتقه بعد ما ملكه

ثم طلقها وقع طلاقه عند مجد زوال المانفي مال كية الطلاق ولهذا يجب عليه النفقة والسكنى ولم يقع

عند أبي يوسف فيهما لأن الساقط لا يعود ولو علق طلاقها بشرط أو قال أنت طالق للسنة أو إلى منها

قبل الشراء فوجد الشرط أو جاء وقت السنة أو مضت مدة الأيلاء بعد الشراء والعنق وقع عليها

الطلاق وان وجد ذلك بعد الشراء قبل العنق لم يقع في الوجهين والبيع بعد الشراء كالعنق فيما

ذكرنا لزوال المانع كذا في الشارح وفي الوولو الحجة عبد قال لامرأته الحرة أنت طالق للسنة فاستتره

وقع عليها الطلاق إذا ظهرت في قياس قول محمد وعلى قياس قول أبي يوسف لا يقع عليها وعليه القوي

والحر لو قال لامرأته ذلك ثم اشتراها لم يقع الطلاق اتفاقا لأنه لم يبق الملك اه ولم يذكر المصنف حكم

المهر لو كان قبل الدخول فيما إذا اشترى زوجته وفي المحط رجل وكل رجلان يشترى امرأة من

سيدها فاشترى الزوج لم يدخل بها فقد انتقض النكاح ولا مهر على الزوج لأن انفصاح النكاح

حصل بفعل المولى بسوء جهل حيث علم أنه اشتراها الزوج ولو باعها من رجل ثم اشتراها الزوج من

الرجل فعليه نصف المهر للمولى الأول لأن انتفاض النكاح مضاف إلى البيع الثاني لا إلى بيع المولى

فصلت الفرقة بفعل الزوج لا بفعل المولى فاستحق نصف المهر ولو اشتراها الوكيل من المولى الأول

للزوج ولم يعرف من الزوج الوكيل به لا يقول الوكيل بعد الشراء فإنه لا يصدق الابنية وعلى

الأخر العين على علمه لأن الظاهر أن كل عامل وعاقدين يعمل لنفسه وإنما يعمل ويعقد لغيره بعراض

توكيل فلا يصدق الابنية اه وفي الظهيرية من كتاب العنق رجل قال لامرأته إذا مات والذي فانت

حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها إذا مات والذي فانت طالق فأنشأت الوالد كان محمد

يقول أولا تعنق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على استقصاء في المسئلة

الزوج رقيقة كل منهما ما يقارن المانفي وهو الوقوع فصح الحلع في حق الطلاق دون البذل لما مر هذا ما خصصته من شرح الفارسي رحمه الله تعالى

اه وفي الخط من باب ما تعل به المطلقة ولو تزوج أمة مورثة ثم قال لها اذامات مولاك فانت طالق
 ثنتين ثم مات المولى والزواج وارثه يقع الطلاق عند أبي يوسف وعند محمد لا تطلق لان الطلاق مضاف
 الى حال زوال النكاح لان الوارث يملك الامه مقارنا لزوالها عن ملك الميت وزوال النكاح يثبت
 مقارنا بدخولها في ملك الزوج لان هذه اشیاء متضادة متنافية وملك اليمين يصادم ملك النكاح في
 حق أحكامه ومقراتها وثبت أخذ الضدين يكون مقارنا لذهاب الضد الآخر لا مرتب عليه كثبت
 السواد يكون مقارنا لذهاب البياض وكقبح ماؤه من الماء اذا ألقى فيه حجر ونحو الما يكون
 خروج الماء مقارنا لدخول الحجر لا مرتب عليه لا استحالة أن يكون القدح واسع البحر ثم يخرج الماء
 بعده وازداف الطلاق الى حال زوال النكاح لا يصح لابي يوسف ان الطلاق مضاف الى حال قيام
 النكاح لان زوال النكاح يترتب على ملك الوارث وملك الوارث يترتب على انقطاع ملك الميت
 وهذه احوال متعاقبة متردفة لان القول بالمقارنة يؤدي الى استحالة وهو سبق ثبوت الحكم على العلة
 والحكم لا يثبت الا بعد تمام العلة فالشرع لم يتم لا يزول ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري وهكذا
 نقول في قدح الماء يترتب خروج الماء على دخول الحجر ولا يقترنان لاستحالة اثبات الخروج قبل
 دخول الحجر الذي هو علة الخروج وعلى هذا لو قال لامة مورثة اذامات مولاك فانت حرة فمات المولى
 لا تعتق وقال زفر وهو راية عن محمد تعتق لان موت المورث سبب ملك الوارث فقد أضافه الى سبب
 الملك فصح كما لو قال ان ورثتك ولنا ان شرط العتق وهو الموت وحالة انقطاع ملك الميت لا حال قيام
 ملك الوارث فيكون ملك الخالف بعد العتق ساعتين فلا يكون العتق مضافا الى الملك ولا الى سبب
 الملك لان الموت لم يوضع سببا لافادة ملك الوارث بل سبب ملكه هو القرابة بعد الموت واما اذا جمع بين
 اليمين بالطلاق والعتاق بان قال ان مات مولاك فانت طالق ثنتين قال محمد لا يقعان وقال أبو يوسف
 بالطلاق فقط وفي الخط من الطلاق المبهم رجل تحتها أمتان فقال احدا كما طالق ثم اشترى احدهما
 وقع الطلاق لان بالشراء خرج عن محلبة الطلاق لا نقطاع النكاح فتعين الثانية كما لو مات
 احدهما فان اشترى احدهما بطل خيار التعيين لبطلان النكاح فان جامع احدهما تعين الطلاق في
 الاخرى (قوله أنت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق له الرجعة) لانه علق التطبيق اذ هو
 السبب حقيقة بالاعتاق أو العتق فان كان المتكلم ذكرا لا عتاق فلا كلام وان كان المذكور العتق
 فالمراد به الاعتاق لان العتق حكمه فاستعير الحكم للعلة فكان مجازا فيه وعلى هذا فاعماله في لفظ
 انك اما على اعتبار اعادة الفعل به اعمال المستعار للمصدر أو على اعتبار اعمال اسم المصدر كما يحسن
 كلامك زيدا والافاعق قاصر وانما يعمل في المفعول المتعدي وانما قلنا انه معلق به مع كون
 حقيقة مع القرآن لانها قد تدكر للتأخر تنزيلا له منزلة المقارن بتحقيق وقوعه بعده ونفي الرب عنه
 كما في الآية ان مع العسر يسرا فصار هذا المعنى محتملا لها وصير اليه مجرب وهو وجود معنى الشرط
 لها وهو توقف حكم على ثبوت معنى ما بعده المعادوم حال التكلم وهو على خطر الوجود فان كان
 الاعتاق شرطا للتطبيق فيوجد تطبيق الثنتين بعده مقارنا للعتق المتأخر عن الاعتاق فيقع الطلاق
 المتأخر عن التطبيق بعده فيصادفها حرة فيملك الزوج الرجعة وان كان العتق فاعماله كونه مقارنا
 للتطبيق والطلاق يعقبهما فيقع وهي حرة وفي الكافي لانه جعل التطبيق متصلا بالعتق وذلك
 لا يتصور الا بان يتعلق احدهما بالآخر يتعلق الشرط بالمشروط أو يتعلق احدهما بالآخر يتعلق
 العلة بالمعلول أو يتعلق شرط واحد أو بعلة واحدة وينزله عنده والثالث متنفذ لانهما لم يتعلق بشرط

أنت طالق ثنتين مع عتق
 مولاك اياك فاعتق له
 الرجعة

(قوله بان قال ان مات
 مولاك) لعل في العبارة
 سقطا والاصل ان مات
 مولاك فانت حرة وان مات
 الخ أو الاصل بان قال وان
 مات عطفا على قوله سابقا
 اذامات مولاك فانت حرة
 فليراجع

واحد أو بعل واحد وكذا الثاني لان اعتناق المولى ليس بعلية لتطليق الزوج وكذا تطليقة ليس بعلية
 لا اعتاقه فتعين الوجه الاول واستحال ان يتناقى العتق بالتطليق لانه حينئذ يزول ملك المالك لا
 رضاه فمتعين تعلق الطلاق بالاعتناق والمعلق به التطليق لا الطلاق عندنا لما قررت في شرح مختصر
 الاصول ان اثر التعلق في منع السبب لا في منع الحكم عندنا وانما امتنع الحكم ضرورة امتناع
 السبب خلافا للشافعي فيصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا وعندنا صار تطليقا من التكامل الى
 آخره وأورد عليه ما اذا قال لاجنية أنت طالق مع نكاحك حيث يتأني فيه التقرير المذكور مع
 انه لا يقع اذا تزوجها وحاصل ما أجابوا به انه يملك التعليل بصريح الشرط وبمعناه بعد النكاح
 واما قبله فلا يملكه الا بالصريح كان ونحوه الموضوع للتعليق ولذا صرح التعليل بقوله أنت طالق في
 دخولك الدار ولم يصح قوله لاجنية أنت طالق في نكاحك وتعليقه في فتح القدير بعبارة
 معراج الداراية بان الدليل انما قام على ملك اليمين المضافة الى الملك فتعلق بما يوجب معناه كنعما
 كان اللفظ والتقييد بدلفظ خاص بعد تحقق المعنى تحكم ويمكن ان يجاب عنه بان الطلاق مع
 النكاح يتنافيان فلم تصح الحقيقة فيه بخلاف ما نحن فيه لان الطلاق والعتق لا يتنافيان وفي المحط
 رجل تحت حرة وأمة دخل بهما فقال احدا كما طالق ثنتين فاعتقت الأمة فعين الطلاق في الأمة في
 مرضه طلقت ثنتين ولا تحل الا بزواج لان الطلاق المهم في حق الموقع نازل رجل تحت أمة فقال
 المولى احدا كما حرة فقال الزوج المعتقة طالق ثنتين فالتحق بالولى لان الزوج جعل ابقاعه بناء على
 ايقاع المولى العتق وخيار البيان لمن هو الاصل في الأبهام وهو المولى وملك الزوج الرجعة لانه
 طلق في حال الحرية والحرية لا تحرم بالثنتين ولو قال الزوج احدا كما طالق ثنتين فقال المولى المطلقة
 معتقة فالبيان الى الزوج لانه هو الجمل ولا يملك الزوج الرجعة لان الطلاق صادقها وهي أمة فحرم
 بالثنتين فان مات المولى في الصورة الاولى قبل البيان عتق نصف كل واحدة وخير الزوج في بيان
 المطلقة لوقوع اليأس بموت المولى فجعل البيان الى الزوج بخلاف ما لو غاب المولى لا يجبر الزوج على
 البيان لعدم اليأس اه (قوله ولو تعلق عتقها وطلقتها بمجني الغد فخاها) يعني لو قال المولى
 لامته اذا جاء عتق فانت حرة وقال زوجها اذا جاء عتق فانت طالق ثنتين فخاها الغد لا يملك الزوج الرجعة
 عندهما خلافا للممدود الاصل فيه ان العلة والمعلول يقتربان عند الجمهور في الخارج ومنهم من قال ان
 المعلول يعقبها بلا فصل ومنهم خصوص العلة الشرعية فجعلوها تستعقب المعلول بخلاف العقلية
 كالاستطاعة مع الفعل واختار القول الثاني في فتح القدير سواء كانت عقلية أو شرعية حتى ان
 الانكسار يعقب الكسر في الخارج غير انه لسرعة اعقابه مع قلة الزمن الى الغاية اذا كان آتيا لم
 يقع تمييز التقديم والتأخر فيها وهذا لان المؤثر لا يقوم به التأثير قبل وجوده وحالة خروجه من
 العدم لم يكن ثابتا فلا بد من ان تكمل هو يته ليقوم به عارض والام يمكن مؤثرا وفي التلويح لا نزاع
 في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه اليها ويسمى التقديم بالعلية وبالذات ولا في مقارنة العلة
 العقلية لمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلف والتخلف في العلة الشرعية اه واذا عرف هذا فنحن
 الواجهة لمحمد انهما لما تعلقا بشرط واحد وجب ان تطلق زمن نزول الحرية فيصا دفها وهي حرة لا قترانها
 وجودا فلا تحرم بها حرة غلظة قلنا المتعلقان بشرط واحد يقتضي ان يصادفها على الحالة التي
 صادفها عليها العتق وهي الرق فتغلط الحرمة بلا شك بخلاف المسئلة الاولى لان الاعتناق هناك شرط
 فيقع الطلاق بعده (قوله وعندنا ثلاث حيض) يعني في المسئلة ثنتين اتفاقا كما في المحط لانها حكم

ولو تعلق عتقها وطلقتها
 بمجني الغد فخاها وعندنا
 ثلاث حيض

(قوله ويمكن ان يجاب عنه
 الخ) قال في النهر هذا ما اخوذ
 مما في الشرح حيث قال
 في جواب اصل الاشكال
 قلنا انما امرنا الحقيقة فيما
 نحن فيه باعتبار ان الزوج
 مالك للطلاق تحيزا
 ونصرفه نافذ فلم من صحته
 تعلقه به واما الاجنبى فلا
 يملك ذلك ولكن يملك
 اليمين فان صح الترتيب
 بذكر حروفه كان تزوجتك
 فانت طالق صحيح ضرورة
 صحة اليمين مع المنافي
 فيما يلزم العدول فيه عن
 الحقيقة وفيما لم يؤد الى
 التنافي والطلاق والعتق
 لا يتنافيان اه ملخصا
 وأنت اذا تحققته علمت
 ان ما اجاب به في البحر
 لا يمس ما نحن فيه على انه
 غير صحيح في نفسه اذ صحة
 الحقيقة ليس هو المدعى
 ليرتب نفيها على التنافي
 اه فتأمل

(قوله قيد بقوله ثلاث الخ) قال الرملي وقيد بقوله أنت طالق لأنه لو قال أنت ههنا فهو لغو ولو نوى الطلاق لأن اللفظ لا يشعر به والنسبة لا تؤثر بغير لفظ قال الرملي في تعليل أصل المسئلة لأن الإشارة بالأصابع بقيد العلم بالعدد عرفا وشرعا إذا اقترنت بالاسم المسمى اه ولا طلاق هنا يشار إليه قداما ولم أر من صرح به في هذا الحل إلى الآن ثم راجعت أحكام الإشارة من التشبيه والنظائر فوجدته قال ولم أر الآن أنت هكذا مشير بأصابعه ولم يقل طالق اه أقول وقد رأيت المحكم كما ذكرته بالعلة المذكورة في كتب الشافعية كشرح الروض لشيخ الإسلام زكريا وغيره ولا شيء من قواعدنا ينافيه قداما (قوله والأشارة بالكف الخ) قال في الفتح والأشارة تقع بالمنشورة ولو نوى الإشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا إذا نوى الإشارة بالكف في الديانة الإشارة بالكف إن تقع الأصابع كلها منشورة فالذي يثبت بالنسبة منه أن تكون الأصابع الثلاث منشورة فقط حتى يقع في الأولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لأنه يحتمل أنه لكنه خلاف الظاهر اه قلت وحاصل كلام الفتح المذكور أنه إذا كانت الثلاث منشورة تقع ثلاث وتصح فيها نيته ديانة في الأولى أي فيما إذا نوى الإشارة بالمضمومتين فتقع ثنتان وكذا تصح نيته ديانة في الثانية أي فيما إذا نوى الإشارة بالكف فتقع واحدة ولما كان خلاف الظاهر ٣٠٩ من كون المراد بالمنشورة دون

المضمومة ودون الكف لم يصدق قضاء ومقتضى هذا الكلام أنه إذا كانت الأصابع كلها منشورة ونوى الكف أنه يصدق قضاء وديانة لأنه أنت طالق هكذا وأشار ثلاث أصابع فهي ثلاث

خص صحة نية الكف ديانة بما إذا كانت الثلاث منشورة وهذا خلاف ما فهمه المؤلف فإن المتبادر من كلامه أنه يصدق ديانة في نية الإشارة بالكف إذا كانت الأصابع كلها منشورة وبما ذكرناه

الطلاق فتعقبه أولاً لأنه يحتاج فهمه وكذا يحتاج في الحرمة الغليظة ولو كان الزوج مريضاً لارتب منه لأنه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار إذ لم يكن لها حق في ماله ولأن العتق والطلاق يقعان معاً ثم الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا ميراث لها كذا في المبسوط (قوله أنت طالق هكذا وأشار ثلاث أصابع فهي ثلاث) لأن هذا تشبيه بعدد المشار إليه وهو العدد المقاد كنهته بالأصابع المشار إليه بذلك إلا أنه للتشبيه والكاف للتشبيه وهذا لا ينافي قوله ثلاث لأنه لو أشار بأصابع واحدة أو ثنتين فثنتان وأشار بقوله وأشار إلى أن الإشارة تقع بالمنشورة منها دون المضمومة للعرف وللجنة ولو نوى الإشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الإشارة بالكف والأشارة بالكف إن تقع الأصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وهناك أقوال ذكرها في المعراج الأول عن بعض المتأخرين لو جعل ظهر الكف إليها والأصابع المنشورة إلى نفسه دين قضاء ولو جعل ظهر الكف إلى نفسه وبطن الأصابع إليها لا يصدق في القضاء الثاني لو كان باطن الكف إلى السماء فالعبرة إلى النشر وإن كان إلى الأرض فالعبرة إلى الضم والثالث إن كان نشر أعين ضم فالعبرة للنشر وإن كان ضمما عن نشر فالعبرة للضم اعتباراً بالعادة اه وقيد بقوله هكذا لأنه لو قال أنت طالق وأشار بأصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لفقد التشبيه المتقدم وفي المحيط وكذا لو قالت لزوجها طالق فأشار إليها بثلاث أصابع وأراد به ثلاث تطليقات لا يقع ما لم يقل هكذا لأنه لو وقع وقع بالضمير والطلاق لا يقع بالضمير اه ولو قال أنت طالق مثل هذا وأشار بأصابعه الثلاث يقع ثلاث

يحصل التوفيق بين ما هنا وما ذكره القهستاني من أنه لو نوى الإشارة بالكف صدق قضاء بخلاف ما إذا نوى المعقودتين اه فيحمل كلام القهستاني على ما إذا كانت كلها منشورة وكلام غيره من أنه يصدق ديانة فقط على ما إذا كان بعضها منشورا ووجهه ظاهر فإن نشر الكل قرينة على أنه لم يرد الإشارة بالأصابع بل أراد الكف ويظهر أن مثله ما لو كانت كل الأصابع مضمومة بخلاف ما إذا كان بعضها منشورا فإن الظاهر أنه أراد الإشارة بالمنشورة فلا يصدق قضاء أنه أراد المضموم منها أو الكف ويصدق ديانة فقط لأنه محتمل كلامه هذا ما ظهر لي هنا قدامه (قوله وهذا هو المعتمد) أي ما ذكره من اعتبار المنشورة دون المضمومة بلا تفصيل هو المعتمد ويدل عليه حكاية الأقوال بعده وكذا قول الفتح بعد حكاية الأقوال المذكورة والمعلول عليه إطلاق المصنف اه فليس قوله وهذا هو المعتمد راجعاً إلى قوله والأشارة الخ كما فهمه العلائي (قوله ولم يقل هكذا فهي واحدة) قال الرملي وإن نوى به الثلاث كما في التارخانية عن الحائمية وبه يعلم جواب ما يقع من النزاع من رضى ثلاث حصوات قائلاً أنت هكذا ولا ينطق بلفظ الطلاق وهو عديم الوقوع تأمل اه وفي علمه من هذا تأمل بل هو مثل قوله أنت هكذا مشير بأصابعه فحقه أن يذكر في القول السابقة تأمل (قوله لفقد التشبيه) لأنه كلاً لا يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه كذا في القهستاني (قوله لأنه لو وقع وقع بالضمير)

الظاهر ان المراد به التسمية الشئ لا النوى (قوله والا فواحدة) قال في النهر رأى بائنة كقوله أنت طالق كالتب كالتب في الشرط
له وبائنة (قوله وفيه نظرية كورق فتح القدير) حاصله انه ليس معنى عمل البائنة في الملقوظ الا ترجيعه الى بعض محله
واذا فرض لفظ ذلك صريح عمل البائنة فبذلك قد فرض بطلان ذلك فتعبد فيه البائنة ولا يكون طاقله بلائنة

على ان هذا قد يعنى
بشاهد افتقار وقوع
البائنة في طالق بائن الى
البائنة وليس كذلك قلت
وقد يجاب بان الطلاق
من حيث هو قد يكون
أنت طالق بائن أو البائنة أو
أخفش الطلاق أو طلاق
الشیطان أو البدعة أو
كالجمل أو أشد الطلاق
أو كالف أو ملء البيت أو
تطليقة شديدة أو طويلة
أو عريضة فهي واحدة
بائنة ان لم ينو ثلاثا

رجعيا وقد يكون بائنا
فاذا اقتصر على الصريح
منه كان رجعيا واذا
وصفه بما ينفي عن البينونة
كان بائنا والبينونة كما
صرحوا به تكون خفيفة
وعظيمة فاذا نوى البائنة
صحبت بنتها وقوله أنت
طالق بائن في معنى أنت
طالق طلاقا هو بائن
على ان يكون بائن وصفا
لطلاق لا لبراءة فيكون
وصفا في المعنى لطلاق
المصدر فتصح به نية
الثلاث وليس الوقوع

ان نوى ثلاثا والا فواحدة هكذا في المصنعي بالمجتمعة فقد فرض قواها بين الكف ومثل بناء على ان
الكاف التشبيه في الذات ومثلا للتشبيه في الصفات ولذا انقل عن الامام الاعظم رضى الله عنه
قال ايمانى كإيمان جبريل عليه السلام ولا أقول ايمانى مثل ايمان جبريل صاوات الله عليه
وسلامه وفي البدائع انه يحتمل التشبيه من حيث العسدد ويحتمل التشبيه في الصفة وهو التشبيه
بائنة ما نوى صحته بنيتها وان لم تكن له نية يحتمل على التشبيه من حيث الصفة لا انه أدنى اه
الحظ اذا لم ينو الثلاث تقع واحدة بائنة كما في قوله أنت طالق كالف وعلى قياس هذا لو قال أنت
طالق مثل سبعة دانق تقع واحدة لان له سبعة واحدة فقد شبهه الواقع بالواحدة ولو قال مثل سبعة
دانق ونصف أو دانقين تقع ثنتان لان له سعتين فقد شبهه الواقع بالعدين ولو قال مثل سبعة دانقين
ونصف تقع الثلاث لانه يوزن بثلاث سجات ولو قال مثل سبعة نصف درهم تقع واحدة ولو قال
مثل سبعة ثلثي درهم فتقع ثنتان لان له سعتين ولو قال مثل سبعة ثلاثة أرباع درهم تقع ثلاث لان
له ثلاث سجات ولو قال مثل سبعة ألف درهم تقع واحدة اه وفي المصباح الاصبع مؤنثة وكذلك
سائر أسماءها مثل الخنصر والبصر وفي كلام ابن فارس ما يدل على تذكير الاصبع وقال الصعانة
يذكر ويؤنث والغالب التأنيث قال بعضهم وفي الاصبع عشر لغات تثلث الهمزة مع ثلثت النساء
والعاشر أصبوع وزان عصفور والمشهور من لغاتها كسر الهمزة وفتح الباء وهي التي ارتضاها
الفحهاء (قوله أنت طالق بائن أو البائنة أو أخفش الطلاق أو طلاق الشيطان أو البدعة أو كالجمل
أو أشد الطلاق أو كالف أو ملء البيت أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة فهي واحدة بائنة ان لم
ينو ثلاثا) يبان للطلاق البائن بعد بيان الرجعي وانما كان بائنا في هذه لانه وصف الطلاق بما
يحتمله وهو البينونة فانه ثبت به البينونة قبل الدخول للحال وكذا عند ذكر المال وبعده اذا
العدة وأورد عليه انه لو احتمل البينونة لاحت ارادتها بطلان وقد قدمنا عدم صحته وأوجب بان
عمل البائنة في الملقوظ لا في غيره ولفظ بائن لم يصرف لفظا به بالبائنة بخلاف طالق بائن وفيه نظر مذكر
في فتح القدير قد يكون بائن صفة بلا عطف لانه لو قال أنت طالق وبائنة أو قال أنت طالق ثم بائنة
وقال لم أنو بقولي بائن شيئا فهي رجعية ولو ذكر بحرف الفاء والباقي بحال فهي بائنة كذا في البحر
وأفاده قوله فهي واحدة ان لم ينو ثلاثا لانه لو نوى ثنتين لا يصح له كونه عددا محصا الا اذا عني ما
طالق واحدة وبقوله بائن أو البائنة أو نحوهما أخرى يقع تطبيقان بناء على ان التركيب خبر بعد
خبر وهما باثنتان لان بينونة الاولى ضرورة بينونة الثانية اذ معنى الرجعي كونه بحيث يملك الرجوع
وذلك منتف با اتصال البائنة الثانية فلا وادة في وصفها بالرجعية وكل كانه قرنت بطالق يجري فيها
ذلك فيقع ثنتان باثنتان وأشار بأخفش الطلاق الى كل وصف على أفعل لانه للتفاوت وه
يحصل بالبينونة وهو أخفش من الطلاق الرجعي فيدخل أخفش الطلاق وأسوؤه وأشره وأخشيه
وأكبره وأغلظه وأطولوه وأعرضوه أعظمه الا قوله أكثره بالناء المثلثة فانه يقع به الثلاث ولا بد

بلفظ بائن فقط حتى يحتاج الى التيقن هو قرينة ارادة البينونة الغلبة بتقدير المصدر
كما في البائنة فانه في معنى طلاقا البائنة وكذا في أخفش الطلاق فانه في معنى طلاقا أخفش الطلاق وهكذا في الدواقي (قوله بالناء المثلثة)
وأما ما في متن التتوير من ضبطه بالناء المثلثة من فوق فصوله المثلثة كما نبه عليه الرملي في حواشي المخبر وقال ان الحكم محكم

في ذلك أيضا وقد كفي تناوؤا نحوه وأقنى بالثلاث فيه أيضا قلت ويمكن أن يجاب بأنه قصد التنبيه على التعبير بالثلاثة بالاول تأمل
(قوله لا يقع في الحال حتى تحيض أو بجماعها في ذلك الطهر) قال في الزهر ومقتضى كلام المصنف وقوع بائنة للرجال وان لم تنصف
بهذا الوصف وهذا لان البديعي لم ينحصر فيما ذكره اذا البائن بدعي كما مره قلت وفي البدائع من هذا الباب ولو قال لها أنت طالق
البدعة فهي واحدة رجمية لان البدعة قد تكون في البائن وقد تكون في الطلاق ٢١١ في حالة الحيض فيقع الشك

في ثبوت البينة فلا
ثبت بالشك وكذا اذا
قال أنت طالق طلاق
الشيطان فهو كقوله
أنت طالق للبدعة وروى
عن أبي يوسف فيمن قال
لامرأته أنت طالق للبدعة
ونوى واحدة بائنة فهي
واحدة بائنة لان لفظه
يحتمل ذلك على ما بينا
فصحت نيته اه تأمل
(قوله وفي البرازيه أنت
على حرام ألف مرة تقع
واحدة) يشكل عليه انه
لو نوى بآنت على حرام
ثلاثا تقع الثلاث وكذا
لو قال أنت طالق مرارا
تطلق ثلاثا لو مدخولا
بها كما يأتي قلت ولعل
الفرق ان قوله ألف مرة
بمنزلة تكرار هذا اللفظ
مرارا واذا بان بالمررة
الاولى لا تبين بالثانية
والثالثة وهكذا لان
البائن لا يلحق البائن
بخلاف ما لو نوى بآنت على
حرام الثلاث فانه أوقعها
جمله مرة واحدة وأما أنت

اذا قال نويت واحدة وانما وقع البائن بطلاق الشيطان والبدعة لان الرجعي هو السني غالبا فلا يرد
ان الرجعي قد لا يكون سنيا كالطلاق الصريح في الحيض فان قلت قد تقدم في الطلاق البديعي انه
لو قال أنت طالق للبدعة أو طلاق البدعة ولا ينفك عنه فان كان في طهر فيه جاع أو في حالة الحيض أو
النفاس وقعت واحدة من ساعتها وان كانت في طهر لا جاع فيه لا يقع في الحال حتى تحيض أو
بجماعها في ذلك الطهر كافي البائن وقع القدير قلت لا منافاة بينهما لان ما ذكره وهما هو وقوع
الواحدة البائنة بلائنة أعم من كونها تقع الساعة أو بعد وجود شيء وأشار بقوله كالجبل الى التشبيه
بما لو حب زيادة في العظم وهو بزيادة وصف البينة فدخل فيه مثل الجبل وأما البينة بائنة
الطلاق فلا ينفك عنه بالبدعة لان أفعل براديه الوصف فاذا لم يكن للثلاث بلائنة لان أفعل التفضيل
بعض ما أضيف اليه فكان أشد معرابه عن المصدر الذي هو الطلاق وأما البينة بوقوله كالجبل
فان التشبيه يحتمل أن يكون في القوة ويحتمل أن يكون في العدد فان نوى الثاني وقع الثلاث وان لم ينو
ثبت الاقل وهو البينة ودخل فيه مثل ألف ومثل ثلاث وواحدة كالألف الا انه في هذه اذا نوى
الثلاث لا تقع الا واحدة اتفاقا لان الواحدة لا تحتمل الثلاث كذا في الجوهره وتخرج عنه كعدد الألف
وكعدد الثلاث فانه يقع الثلاث بلائنة ودخل فيه أيضا ما لو شبهه بالعدد فيما لا عدد فيه كعدد الشمس
أو التراب أو قال مثله لان التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة وهو بالبينة وموجود في الظهريه ولو
قال أنت طالق كالنجوم فهي واحدة يعني كالنجوم ضياء لا عددا الا أن يقول كعدد النجوم ولو أضافه
الى عدد معلوم النقي كعدد شعر بطن كفي أو مجهول النقي والاثبات كعدد شعر ابلس أو نحوه
وقعت واحدة ومن شأنه الشوت لكنه كان زائلا وقت الخلاف بعارض كعدد شعر ساق أو ساقك
وقد تنوّر لا يقع لعدم الشرط كذا في كافي الحاكم وفي البرازيه أنت على حرام ألف مرة تقع واحدة
اه وفي الظهريه أنت طالق عددا في هذا المحوض من السمك وليس في المحوض سمك تقع واحدة
وحكي ابن سماعة عن محمد قال كاعتمد محمد بن الحسن فسل عن قال لامرأته أنت طالق عدد الشعر
الذي على فرجك وقد كانت أطلت فبق محمد بن الحسن يتفكر فيه وشبهه بظاهر الكف ثم أجمع
رأيه على انه ان قال أنت طالق بعدد الشعر الذي على ظهر كفي وقد أطلي انه لا يقع وان قال بعدد
الشعر الذي في بطن كفي انه يقع واحدة لانه في الاول يقع على عدد الشعر والناتبة فاذا لم يكن عليه
شعر لم يوجد الشرط وفي الثانية لا يقع على عدد الشعر وذكرا الكرخي انها تطلق ثلاثا في عدد شعر
رأسي أو عدد شعر ظهر كفي وقد أطلي لانه ذو عدد وان لم يكن موجودا ولو قال أنت طالق عدد
ما في هذه القصعة من التريدان قال ذلك قبل صب المرقعة عليه فهي ثلاث وان قال بعدد المرقعة
فهي واحدة اه وفرق في الجوهره بين التراب والرمل فقال وقال أنت طالق عدد التراب فهي

طالق مرارا فطلق به ثلاثا لانه صريح والصريح اذا كرر مرة بعد أخرى يقع ولهذا شرط كونها مدخولا بها اذ لو كانت غير مدخول
بها تبين بأول مرة فلا يلحقها اما بعدهما من المرات لانها بانبت بلائنة مع انه لو طلقها ثلاثا ناجية وقع الثلاث فهذا يؤيد ان قوله ألف
مرة بمنزلة تكراره مرارا والالم يكن فرق في أنت طالق مرارا بين المدخول بها وغيرها والله أعلم لكن سيأتي في الكليات عن المشتق
عن محمد ادهي ألف مرة ينوي به طلاقا ثلاثا اه مع ان لفظا ذهبي كناية مثل أنت على حرام فلي تأمل

(قوله فهي واحدة عند أبي يوسف) أي رجعية كما في الفتح وقال واختاره امام الحرمين من الشافعية لان التشبيه بالعدد فيما لا عدله لغو ولا عدد للتراب (قوله وثلاث عند محمد) قال في الفتح وهو قول الشافعي واحدا لانه براد بالعدد اذا ذكر الكثرة وفي قياس قول أبي حنيفة واحدة باثنية لان التشبيه يقتضي ضم ما من الزيادة كما مر ولو قال مثل التراب يقع واحدة رجعية عند محمد اه وفي النهر انما كان التراب ٣١٢ غير معدود لانه اسم جنس افرادى بخلاف الرمل فانه اسم جنس جمعي لا يصدق

واحدة عند أبي يوسف وثلاث عند محمد وان قال عدد الرمل فهي ثلاث اجماعا واما البيهوتية بمثل البيت فلان الشيء قد عملا البيت لعظمه في نفسه وقديما لونه لكثرة ما به مما نوى تحت يديه وعند عدمها ثبت الاقل واما البيهوتية بتطليقة شديدة وما بعده فلان ما لا يمكن تداركه يستعمله وهو الباش وما يصعب تداركه يقال فيه لهذا الامر طول وعرض فهو الباش أيضا فيكون الشدة واخواتها صفة للتطليقة لانه لو قال أنت طالق قوية أو شديدة أو طويلة أو عرضة ولم يذكر التطليقة كان رجعا لانه لا يصلح أن يكون صفة للطلاق ويصلح أن يكون صفة للمراة كما ذكره الاسيحاوي وقيد بقوله طويلة أو عرضة لانه لو قال أنت طالق طول كذا وعرض كذا فهي واحدة باثنية ولا تكون ثلاثا وان نواها لان الطول والعرض يدلان على القوة لكنهما يكونان للشيء الواحد وكانه قال طالق واحدة طولها كذا وعرضها كذا فلم تصح نسبة الثلاث كذا في المحاكم ولذا صرح بعضهم في شرحه بان الصحيح انها لا تقع الثلاث في طويلة أو عرضة وان نواها ونسبه الى شمس الأئمة ورجح بأن النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بناء الواحدة لا يحتمل الثلاث وقيد بما ذكر من الاوصاف لانه لو وصفه بما لا يوصف به يلغو الوصف ويقع رجعا نحو طلاقا يقع عليك أو على ابي بالحجار وان كان يوصف به ولا يبنى على زيادة في أثره كقوله أحسن الطلاق اسنة أحله أعدله أخبره أكمله أفضله أتمه فيقع رجعا وتكون طالقا لاسنة في وقتها وان نوى ثلاثا فهي ثلاث للسنة كذا في المحاكم وذكر الاسيحاوي انها تكون رجعية في ظاهر الرواية سواء كانت المحالة حالة حيض أو طهر وذكر ما جزم به المحاكم رواية عن أبي يوسف فصار المحاصل ان الوصف بما يبنى عن الزيادة يوجب البيهوتية واما التشبيه فكذلك أي شيء كان المشبه به كراة أو كعبنة خردل أو كسمسم لا تقتضئ التشبيه الزيادة واشترط أبو يوسف ذكر العظم مطلقا وقرآن يكره عظيم عند الناس فرأس الابرأه باش عند الامام فقط وكما تجمل عنده وعند زفر فقط ولو عند الكل وكعظم الابرأه لا عند زفر ومحمد قيل مع الأول وقيل مع الثاني وفي البرازية أنت طالق كاللحان أراد في البرودة قبائش وان أراد في البياض فرجعي وفي المحيط لو قال أنت طالق عند ذنبة ثنتان ولو قال أنت طالق حتى تستكمل ثلاث تطليقات فهي طالق ثنتين ولو قال أنت طالق كذا كذا يقع الثلاث لان في باب الاقرار تقع على احد عشر فصا كانه قال أنت طالق احد عشر وروى عن أبي يوسف انه لو قال أنت طالق وباش أو قبائش فواحدة باثنية ولو قال أنت طالق وشيء ولا يسهله طلقت ثنتين وان نوى شيء ثلاثا ولو قال أنت طالق كذا كذا في الاصل انه يقع الثلاث لان الكثير هو الثلاث وذكر أبو الليث في الفتاوى يقع ثنتان ولو قال أنت طالق أكثر الطلاق فهي ثلاث ولو قال أنت طالق كبير الطلاق فهي ثنتان ولو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير وقع ثلاث

على أقل من ثلاثة قال في الصحاح الرمل واحد الرمل والرمل أحص منه اه (قوله ولذا صرح بعضهم في شرحه) الظاهر انه العتاي لقوله في الفتح وقال العتاي الصحيح الخ وذكر أيضا شديدة قبل قوله طويلة وهكذا في النهر وكأنها سقطت هنا من قلم الناسخ الاول (قوله ورجح بان النسبة الخ) المرجح هو الاتفاق في غاية البيان وأقره في الفتح وقد صحب بأنهم علاوا وصحة ثنية الثلاث في هذه المواضع كلها بانه وصف الطلاق بالبيهوتية وهي خفيفة وغلظة والغلظة هي الثلاث وناء الوحدة لا تنافي صحة ارادة البيهوتية الغلظة لانه لم يرد بها العدد المحض لان البيهوتية لفظ مفرد تصح ارادته بما وضع للمفرد وهذا المفرد يطلق على نوعين أحدهما ما ملك بعده الرجعية

والآخر ما لا يملكها الا بزواج آخر على ان الثلاث أيضا فرد اعتباري فلا ينافي ناء الوحدة ولذا لم تصح ثنية الثنتين لانهما عدد محض (قوله ولو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلاث) قال في الجوهره هو المختار لان القليل واحدة والكثير ثلاث واذا قال أولا لا قليل قصدا الثلاث ثم لا يعمل قوله ولا كثير بعد ذلك اه وهو اختيارنا لما مر عن الاصل من ان الكثير ثلاث لكن قال في البرازية أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث في المختار وقال الفقيه أبو جعفر ثنتان في الاشبه اه

وذكر في الذخيرة ثلاثة أقوال الأول ما حكى عن ابن الفضل وأبي بكر البجلي أنه يقع واحدة لأن الطلاق لا يوصف بالثلاثة فليصادر
القبلة والكثرة والثاني ما اختاره الصدر الشهيد أنه يقع الثلاث وعمله بما قدمناه ٣١٣ عن الجوهرية ثم قال وحكي

عن أبي جعفر الهندواني
أنه يقع ثنتان لأنه ما قال
لا قليل فقد قصد اتباع
الثنتين لأن الثنتين كثير
فلا يجعل قوله ولا كثير
بعد ذلك وهذا القول
أقرب إلى الصواب اه
وهذا كما ترى مبني على
ما قاله أبو الليث من أن
الكثير ثنتان (قوله ولو
قال لا كثير ولا قليل تقع
واحدة) أي بقوله طالق
وبلغ قوله لا كثير ولا
قليل والافلو قليل كما مر
أنه قصد بقوله لا كثير
القليل لم يختص بالواحدة
لأن الكلام مبني على
أن الكثير ثلاث فغيره
يصدق بالواحدة والثنتين
تأمل الآن يقال إنه لما
قال لا كثير أثبت القليل
وهو الواحدة بناء على
الغاء الوسط فلما قال ولا
قليل أراد نفي ما وقع
فلا يقبل منه (قوله ولو
قال كل الطلاق فواحدة)
كذا رأيت في الذخيرة
لكن ذكر في مختارات
النوازل أنه يقع ثلاث
قلت وهو الذي يظهر لأن
الطلاق مصدر يحتمل
الثلاث على أنه لا فرق

ولو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة وعلى قياس ما قاله أبو الليث إذا قال أنت طالق كثير يقع
ثنتان ينبغي إذا قال لا قليل ولا كثير يقع ثنتان اه وفي البرازية من فصل الاستثناء الأصل أن
المستثنى إذا وصف بما يليق بالمستثنى يجعل صفة للمستثنى ويبطل بطلان المستثنى وإن كانت تليق
بالمستثنى منه لا غير فيل يجعل وصفه حتى يثبت بشيئته تصحيمه بقدر الإمكان وقيل يجعل وصفا
للشكل تحقيقا للمعاني بين المستثنى والمستثنى منه لأنه الأصل ظاهر وإن ذكر وصفا يليق بهما قيل
يجعل وصفا لكل تحقيقا للمعاني وقيل يجعل وصفا للمستثنى منه لا غير لأنه لو جعله وصفا للمستثنى
بطل هذا إذا ذكر وصفا زائدا وإن ذكر وصفا أصليا لا يعتبر أصلا ويجعل ذكره وعدم ذكره
سواء بانه أنت طالق ثنتين أو واحدة بانه أنت طالق واحد أو ثنتين لا يفرق بينهما في صحة
المستثنى منه لا يقال طالق ثنتين أو واحد بانه أنت طالق ثنتين أو واحد بانه أنت طالق ثنتين أو واحد
الواحدة تقع واحدة بانه أنت طالق واحد بانه أنت طالق واحد بانه أنت طالق واحد بانه أنت طالق واحد
واستثنى واحدة منها وقع واحدة بانه أنت طالق واحد بانه أنت طالق واحد بانه أنت طالق واحد بانه أنت طالق واحد
التي لا تصلح صفة للمستثنى لعدم وقوعه وتصلح صفة للمستثنى منه فتجعل صفة لكل أو المستثنى منه
كأنه قال ثنتين البتة الواحدة ولو قال أنت طالق ثلاثا البتة الواحدة أو أنت طالق ثلاثا ثلثا البتة
الواحدة تقع رجعتان لأن كلامهما وصف أصلي للثلاث لا يوجد بدونهما فلا يفيد إلا ما أفاد
الثلاث فلا يعتبر فصا كأنه قال أنت طالق ثلاثا الواحدة اه وفيه أيضا أنت طالق تمام الثلاث
أو ثالث ثلاث فثلاث ولو قال أنت طالق غير ثنتين فثلاث ولو قال غير واحدة فثنتين وفيها أيضا أنت
طالق وسكت ثم قال ثلاثا إن لا تقطع النفس فثلاث والافواحدة أنت طالق فقل له بعدما سكت
كم قال ثلاث وقع قال الصدر يحتمل أن يكون هذا على قول الإمام فإن موقع الواحدة وثلاثة بعد زمان
صح أنت طالق عشرة إن دخلت الدار تقع ثلاث إذا وجد الشرط ولو قال أنت طالق إذا دخلت الدار
عشرة لا تطلق واحدة حتى تدخل الدار عشرة أنت طالق مع كل تطليقة فثلاث في ساعة الحلف اه
وفي الذخيرة أنت طالق لونين من الطلاق فهم ما تطليقتان رجعتان ولو قال ثلاثة ألوان فهي ثلاثة
وكذا إذا قال ألوانا من الطلاق فهي طالق ثلاثا فإن قال نويت ألوان الحرة والصفرة فله نيته فيما
بينه وبين الله تعالى أنت طالق عامة الطلاق أو حله فهم ثنتان ولو قال أكثره فهي ثلاث
ولو قال كل الطلاق فواحدة ولو قال أكثر الثلاث فثنتان ولو قال أنت طالق الطلاق كله فهي ثلاث
وكذا إذا قال كل طلاقه ولو قال أنت طالق وأخرى فهي واحدة ولو قال أنت طالق واحدة وأخرى
فهى ثنتان وفي الجوهرية لو قال أنت طالق مرارا تطلق ثلاثا إن كانت مدحولا بها كذا في النهاية
ثم قال وإن قال أنت طالق على أنه لا رجعة لي عليك بلغو مالك الرجعة وقيل تقع واحدة بانه وإن
نوى الثلاث فثلاث اه وظاهر ما في الهداية أن المذهب الثاني فإنه قال وإذا وصف الطلاق بضرب
من الشدة والزيادة كان باثنا وقال الشافعي يقع رجعا إذا كان بعد الدخول لأن وصفه باليمينونة
خلاف المشرع فيلغو كما إذا قال أنت طالق على أن لا رجعة لي عليك ولنا أنه وصفه بما يحتمله
إلى أن قال ومسألة الرجعة ممنوعة اه فقال في العناية قوله ومسألة الرجعة ممنوعة أي لا نسلم أنه

٤٠ - بجر ثالث بين كل الطلاق وبين الطلاق كله (قوله وإن قال أنت طالق على أنه لا رجعة لي عليك الخ) تقدم
في باب الطلاق عند قوله وتقع واحدة رجعية مانعة وفي الصبرية لو قال لها أنت طالق ولا رجعة لي عليك فرجعية ولو قال على

أن لا رجعة في ذلك فبائن (قوله وقد أوسعت الكلام فيها في رسالة الخ) أصل المسئلة الموزان في الرسالة هي أن رجعة لا
 زوجته في طهرتي أمرا غيرك أو أبرا تني من مهرك فانت طالق واحدة تملكين بها نفسك ثم طهر له امرأة غيرها وأبرأته من مهرها
 وقد أجاب المؤلف فيها بأنه بائن ورد فيها على من أفتى بأنه رجعي لكن قال في المنع ورجع ما يشهد به بعض ما أفتى به البعض من وقوع
 الرجعي ما في الخلاصة ٣١٤ والبرازية من قوله إذا قال زوجته إن طلقك تطليقة فهي بائن ثم طلقها يقع رجعا قال

لا يقع بائبان بل يقع واحدة بائة ولئن سلم فالفرق أن في قوله أن لا رجعة تصرح في المبروع وقد
 مسئلتنا وضعه بالبينونة ولم ينف الرجعة تصرح بحال لكن يلزم منها أن في الرجعة ضمنا وكم من شيء ثبت
 ضمنا وان لم يثبت قصدا كذا أفاد شيخ شيعي العلامة اه وهكذا شرحه في فتح القدير وضاهة البينان
 والتبين فقد علمت أن المذهب وقوع البائن وقد تمسك به بعض من لا خبر له ولا دابة بالمذهب على
 أن قول الموثقين في التعاليق تكون طالق طائفة تملك بها نفسها لا يوجب البينونة وأجاب بذلك
 على القنوي مستدلا بأنه لو قال أنت طالق على أن لا رجعة كان رجعا وهو خطأ من وجهين الأول
 أن مسئلة الرجعة ممنوعة كما علمته الثاني أنه لم ينف الرجعة صريحا وإنما نفاه ضمنا فهو كقوله
 أنت طالق بائن قال في البدائع إذا وصف الطلاق بصفة تدل على البينونة كان بائنا وقال في موضع
 آخر ولا تملك نفسها إلا بالبائن وقال في فتح القدير وليس في الرجعي ملكها لنفسها وقد أوسعت
 الكلام فيها في رسالة الفتح حين وقعت الحادثة والله سبحانه وتعالى أعلم

فصل في الطلاق قبل الدخول في آخره لأن الطلاق بعد الدخول أصل له لكونه بعد حصول
 المقصود وقبله بالعوارض ولذا قيل بأنه لا يقع وقد منعا عن جامع الفصولين أنه لو قضى به فاقض
 لا ينفذ قضاؤه (قوله طلق غير المدخول بها ثلاثا وقعن) سواء قال أو وقعت عليك ثلاث تطالعات
 أو أنت طالق ثلاثا ولا خلاف في الأول كما في فتح القدير وفي الثاني خلاف قيل يقع واحدة والجمهور
 على خلافه وقد صرح به محمد بن الحسن وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي
 وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ولما قدمناه من أن الواقع عند ذكر العدد مصدر موصوف
 بالعدد أي تطليقا ثلاثا فتصير الصيغة الموضوعة لأنشاء الطلاق متوقفا حكمها عند ذكر العدد
 عليه وفي المحيط لو قال لنسائه أنت طالق وهذه وهذه ثلاثا طلق كل واحدة ثلاثا لأن العدد
 المذكور آخر يصير محققا لا يقع أو لا كيلا يلغو ولو قال أنت طالق واحدة وهذه ثلاثا
 طلقت الأولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لأن الثانية تابعة للسابقة والثالثة مفردة بعدد
 حدة ولو قال أنت طالق وأنت طالق وهذه ثلاثا طلقت الأولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا
 لأن العدد صار ملحقا بالايقاع الثاني دون الأول اه وفي البرازية من فصل الاستثناء لوقا
 المدخول بها أنت طالق بازائة ثلاثا قال الامام لا حدة عليه ولا لعان لأن الثلاث وقعت عليها وهي
 زوجته ثم بانت بعده وأنه كلام واحد يتبع أوله آخره والمرأة طالق ثلاثا وقال الثاني يقع واحدة
 وعليه الحد لأن القذف فصل بين الطلاق والثلاث وتمامه فيها وحاصله أن بازائة لا يفصل بين
 الطلاق والعدد ولا بين الجزاء والشرط فإذا قال أنت طالق بازائة إن دخلت الدار تعاقب بالدخول

في البرازية لأن الوصف
 لا يسبق الموصوف وفي
 البرازية أيضا قال لها ان
 دخلت الدار فكذا ثم
 قيل دخولها الدار قال
 جعلته بائنا وثلاثا لا يصح
 لعدم وقوع الطلاق
 عليها اه وتبعه الشيخ
 علاء الدين المحصفي

فصل في الطلاق
 قبل الدخول في طلق غير
 المدخول بها ثلاثا ووقعن

وقال الرملي في حواشي
 المنع أقول هذا بحث
 الشيخ هنا وفي مصنفه
 المسمى بمعين المفتي على
 جواب المستفتي وسيدكره
 قريبا أيضا مع أن المعلق
 في مسئلة التعاليق
 الطلاق الموصوف
 بالبينونة وفي مسئلة
 الخلاصة والبرازية المعلق
 وصف البينونة فقط
 والموصوف لم يوجد بعد
 فهو في مسئلة التعاليق
 كانه قال ان تزوجت

عليك فانت طالق بائبان ولا قائل بمنعه نامل اه وهو ظاهر
 فصل في الطلاق قبل الدخول في (قوله قال الامام لا حدة ولا لعان لأن الثلاث الخ) حاصله أنه لا حدة هنا لأن القذف وقع عليها
 وهي زوجته وقذف الزوجة لا يوجب الحد ولا لعان لأن اللعان أثره التفريق بينهما وهو لا يتأتى بعد البينونة لحصوله بالايائة
 وهو لا يصح بدون حكمه (قوله تعاقب بالدخول) الضمير فيه يعود إلى كل من قوله بازائة وقوله أنت طالق قال الفارسي في
 شرح التلخيص في باب الاستثناء يكون على الجميع أو البعض أعلم أن قول الرجل لامرأته بازائة إن تخلى بين الشريط والجزءان

قال أنت طالق يا زانية إن دخلت الدار وبين الإيجاب والاستثناء فإن قال أنت طالق يا زانية إن شاء الله لم يكن ذلك قد فاق
 الأصح فلا يجب به أحد ولا لعان وإن تقدم قوله يا زانية على الشرط والجزء أو على الإيجاب والاستثناء أو تأخر عنهما كان قد فاق
 في الحال لأن قوله يا زانية للاستحضار عرفاً والكونه نداءً ولا ثبات صفة الزنا وضعاً فكان ملائماً للخطاب من حيث كونه للاستحضار
 غير ملائم له من حيث أنه اثبات صفة في المنادى فتوفر على الشبهين حظهما فيتعاق ٣١٥ إذا كان مؤسباً وتجزز

إذا كان ظرفاً أو متاخراً
 عملاً بالشبهين وعن أبي
 يوسف أنه لا يكون المتخلف
 فاصلاً لأنه كلام تام
 لا يقبل التعليق فلم يتعاق
 الطلاق فكان قد فاق
 فيقع الطلاق للحال

وان فرق بانث بواحدة
 ولو ماتت بعد الإيقاع
 قبل العدولغا

ويجب اللعان وعن محمد
 يتعلق ما يقبل التعليق
 وهو الطلاق لا القذف
 ويجب اللعان وجهه
 ظاهر الرواية أن يازانية
 وإن كان جزءاً إلا أن المراد
 منه هنا النفي دون
 التحقيق أولانه نداء
 والتداء لا يفصل لانه
 لإعلام المخاطب بما
 يراد به فكان من نفس
 الكلام ولهذا لو قال
 أنت طالق يا عسرة إن
 دخلت الدار لتعلق الطلاق

ولا أحد ولا لعان ولو قال أنت يا زانية طالق إن دخلت الدار عليه اللعان وتعلق الطلاق (قوله وإن
 فرق بانث بواحدة) أي وإن فرق الطلاق بغير حرف العطف ويمكن جمعه بعبارة واحدة فانه من
 بالاولى لا إلى عدة فلا يقع ما بعده إذ ليس في آخر كلامه ما يغير أوله لستوقف عليه فهو أنت طالق
 طالق طالق أو أنت طالق أنت طالق أنت طالق قيداً فأن يكونه بغير حرف العطف لانه لو فرق به حرف
 العطف فسيذكره المصنف قريناً فادخله هنا في كلامه كما فعل الشارح مما لا ينبغي وقيدنا بكونه
 يمكن جمعه لانه لو قال أنت طالق أحد عشر وقع الثلاث إذ لا يمكن جمع الجزئين بعبارة واحدة أخصر
 منها عند قصده هذا العدد المخصوص من حيث اللغة وإن كان الشارع لا يعتبر ما زاد على الثلاث
 وقيد بغير المدخولة لأن المدخولة يقع عليها الكل ولا يصدق قضاء انه عنى الاول فإن قال له غيره ماذا
 فعلت فقال طالقها أو قد قلت هي طالق يصدق انه عنى الاول منه لانه صار جواباً للسؤال والسؤال
 وقع عن الاول فانصرف الجواب اليه كذا في المحيط ودخل تحت قوله وإن فرق ما في الظهيرية لو
 قال أنت طالق ثلاثاً متفرقات فواحدة وما لو قال أنت طالق ثنتين مع طلاق اياك فطلقها واحدة
 فانه يقع واحدة ولو قالت طلقني طلقني فقال طلق فواحدة إن لم ينو الثلاث ولو قالت بحرف
 العطف طلقث ثلاثاً اهـ ولا يدخل تحتها ما لو قال أنت طالق واحدة تقدمها ثنتان فانه يقع
 الثلاث كما في الظهيرية أيضاً وفيها لو قال أنت طالق واحدة أو ثنتين فالبيان اليه لان الإبهام جاء
 من جهته ولو قال ذلك لغير المدخول بها وقعت واحدة ولا يخير الزوج اهـ وفي الذخيرة رجل له
 امرأتان لم يدخل بواحدة منهما فقال امرأتى طالق امرأتى طالق ثم قال أردت واحدة منهما لا أصدقه
 وأبنيهما منه ولو كان دخل بهما فله أن يوقع الطلاق على أحدهما اهـ وجهه ان تفريق الطلاق
 على غير المدخولة غير صحيح وعلى المدخولة صحيح (قوله ولو ماتت بعد الإيقاع قبل العدولغا) أي
 لو ماتت المرأة مدخولة أو غير مدخولة بعد الصيغة قبل تمام العدول يقع ثبتي لما قدمناه ان الواقع
 عند ذكره وعند عدمه الوقوع بالصيغة فلا حاجة أن يجعل العدول ثباتاً بطريق الاقتضاء عند
 عدم ذكره وقدمنا الدليل على ان الوقوع بالعدد عند قوله أنت طالق واحدة أولاً وقدمنا ان
 الوقوع بالمصدر والوصف عند ذكرهما أيضاً ويدخل في العدد أصله وهو الواحد ولا بد من كون
 العدول متصلاً بالإيقاع ولا يضر الانقطاع لانقطاع النفس فإن قال أنت طالق وسكت من غير
 انقطاع النفس ثم قال ثلاثاً فواحدة ولو انقطع النفس أو أخذ انسان فقه ثم قال ثلاثاً فثلاث أطلق في
 الكتاب وهو محمول على ما إذا قال على الفور عند رفع اليد من فقه ولو قال لغير المدخولة أنت طالق

وإذا لم يكن فاصلاً تعلق الطلاق بالشرط فيتعاق القذف أيضاً لانه من نفي الكلام ولانه أقرب الى الشرط وإذا تعلق الابعاد
 كان الأقرب أولى فان قيل لم يتعلق القذف بالشرط بل ناداهما فيكون القذف مرسلاً قلنا لم نعلقه نصاً بل حكماً لكون الكلام
 واحداً فإذا ذكر الشرط في الأخير انصرف الى جميع الكلام وإذا تعلق يازانية لم يكن قد فاق في الحال وكذا عند وجود الشرط
 لان المدخول لا يجعل غير الزانية اهـ ملخصاً (قوله فسيذكره المصنف) أجاب في الزهر بأن ما سيذكره من عطف الخاص
 على العام (قوله وما لو قال أنت طالق ثنتين الخ) عطف على قوله ما في الظهيرية وانما يقع واحدة لان مع هذا جمعني بعد كما تقدم
 في قوله مع عتق مولاه أياك

بإفاضة أو يارب ثلاثا تقع الثلاث ولو قال أنت طالق أشهدوا ثلاثا فواحدة ولو قال فاشهدوا
ثلاثا كذا في الظهيرة وأشار المصنف إلى أنه لو قال لها أنت طالق إن دخلت الدار فماتت قبل
قوله إن دخلت لم تطلق لأن صدر الكلام بتوقف على آخره وجود ما يغيره وهو ذكر الشرط في آخره
فخرج عن أن يكون إيقاعا وإلى أنه لو قال أنت طالق إن شاء الله فماتت المرأة قبيل الاستثناء لم يقع
شيء والمستثنى في المحيط والخيرة وفيها إذا قال لها أنت طالق وأنت طالق فماتت المرأة قبل أن
يتكلم بالثاني كانت طالقا واحدة لأن كل كلام عامل في الوقوع انما يعمل إذا صادفها وهي حية
ولو قال أنت طالق وأنت طالق إن دخلت الدار فماتت المرأة عند الأول أو الثاني لا يقع لأن الكلام
المعطوف بعضه على بعض إذا اتصل الشرط بالآخره يخرج عن أن يكون إيقاعا وفيه لو قال لها أنت
طالق ثلاثا بامرأة فماتت قبل قوله بامرأة طلقت لأنه ليس بغيره وقيد بموتها احترازاً عن موت
لمافي الحانية ولو أراد أن يقول أنت طالق ثلاثا فلما قال أنت طالق مات أو أخذ انسان فيه يقع
واحدة اه وفي المعراج قيد بموتها لأن موت الزوج قبل ذكر العدد تقع واحدة لأن الزوج وصل
لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها وذكر العدد حصل بموتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم
يتصل به ذكر العدد في قوله أنت طالق وهو عامل لنفسه في وقوع الطلاق ألا ترى أنه لو قال
لامرأة أنت طالق يريد أن يقول ثلاثا فأخذ رجل فيه فلم يقل شيئا بعد ذلك الطلاق يقع واحدة لأن
الوقوع بلفظه لا بقصد اه وذكره في الذخيرة معزيا إلى الأصل وسيأتي صريحا الفرق بين موت
وموتها في التعليق بمشيئة الله تعالى حيث يقع في الأول دون الثاني (قوله ولو قال أنت طالق واحدة
وواحدة أو قبل واحدة أو بعدها واحدة يقع واحدة وفي بعد واحدة أو قبلها واحدة أو مع واحدة
أو معها اثنتان) بيان لاربع مسائل الأولى لو فرق بالعطف فانه يقع واحدة فإن كان بالواو فلاها
لمطلق الجمع أي تجمع المتعاطفات في معنى العامل أعم من أن يكون على المعية أو على تقديم بعض
المتعاطفات أو تأخره فلا يتوقف الأول على الآخر لأن الحكم بتوقفه متوقف على كونها المعية
بخصوصه وهو منتف فاعمل كل لفظ عمله فبين بالاولى فلا يقع ما بعدها فاندفع به ما دام ذكر من أنها
هنا لا ترتيب وقد حكى السرخسي خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال عند أبي يوسف تبين قبل أن
يفرغ من الكلام الثاني وعند محمد بعد فرائعه منه يجوز أن يلحق بكلامه شرطاً واستثناء ورجح
في أصوله قول أبي يوسف أنه ما لم يقع لا يفوت المحل فلو توقف وقوع الأول على التكلم بالثانية لوقع
جميعا وجود المحل للثلاث حال التكلم بها وفي التحرير أن قول محمد مجبول على أن بعد الفراغ يعلم
الوقوع بالاول لتجوز الحاق المغير ولو كان المراد أن نفس الوقوع متأخرا إلى الفراغ من الثاني
لوقع الكل وفي فتح القدير لا خلاف بينهم ما في المعنى لأن الوقوع بالاول وظهوره بالفراغ من الثاني
اه وفيه نظر لما في السراج الوهاج أن فائدة الخلاف تظهر في الموت اه يعني لو ماتت قبل قراءته
من الثاني وقع عند أبي يوسف لا عند محمد فالحلاف معنوي وفي المعراج وفائدة الخلاف تظهر فيمن
ماتت قبل الفراغ فعنده يقع خلافا ل محمد لجواز أن يلحق بالآخره شرطاً واستثناء وهذا الخلاف
انما يتحقق عند العطف بالواو فاما بدون الواو لا يتحقق الخلاف لأنه لا يلحق به الشرط والاستثناء اه
وبهذا يظهر قصور نظر ابن الهمام من أنه لا خلاف في المعنى قيد بقوله واحدة وواحدة لا أنه لو قال
واحدة ونصفاً وقال واحدة وأخرى فانه يقع اثنتان ولو قال أنت طالق إحدى وعشرين وقع الثلاث

ولو قال أنت طالق واحدة
وواحدة أو قبل واحدة
أو بعدها واحدة يقع
واحدة وفي بعد واحدة
أو قبلها واحدة أو مع
واحدة أو معها اثنتان

(قوله ولو قال فاشهدوا
ثلاثا) أي لو قال أنت
طالق فاشهدوا ثلاثا
بالواقع ثلاث لأن قوله
بأشهدوا بالغاء لا يعد
باصلا لأن الغاء يتعلق
بما بعدهما قبلها فصار
لكل كلاما واحدا
بجلا في قوله أشهدوا
مثله ما يأتي قبيل باب
للكليات عن تلخيص
لجامع

(قوله والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد الخ) هكذا ذكر في الفتح أيضا وتبعه في شرح نظم الفكر والنور والشرح وحاصله الغناء أحد المتكررين بغير التكرار واعتبار أحد المتكررين الآخر بما كان أولا أو وسطا أو آخر فان كان الأول المراد شوال أو بعد شعبان وعن هذا قال المقدسي في شرحه نظاما قابل القبل بالذي هو بعد * وسواء بيني علمه الدنيا وتأمل بقطعة وذكره * فيه يدرك الوجود الثمان اه وعلى هذا فيقع في الوجه الثاني والثالث والرابع في شوال وفي الثاني والسابع والثامن في شعبان اذا ظهر لك ما قررناه علمت عدم صحة ما يذكره المؤلف من الحاصل حيث جعل الملقى الطرفين الاولين اما كانا قبلين أو بعدين أو مختلفين وجعل المعبر هو الاخير المضاف الى الضمير وغاب عنه انه منابد لما نقله هنا وقد رأيت بعضهم فتابعه ولم أر من نهى على ذلك فله الحمد والمنة هذا واعلم ان هذين البيتين قديمان ولا ما من الجملتين العلامة ان الحما والعلامة السبكي فيهما كلام لخصه الحافظ الامام شيخ الاسلام بدر الدين العامري الشهير بابن الغزى الشافعي كما رأيت في مجموع بخطه الشريف وقد ذكر الصور الثمانية متشعبة من الشطر الاخير ورسم عند كل صورة الشهر المراد على طبق ما قررناه ولا خلافا لما ذكره المؤلف ثم قال نظاما هالك مني جواب ما قيل نظاما * من سؤال يحفه الاتقان

عن فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان موضحا ما أجاب عنه به ابن * الحاجب المحرر ذوالنقي عثمان حكمه ان يحض بعد فيه * في جادى الاخرى يرى الفرقان ثم ذوالحجة الحرام اذا ما * محضت قبل الطلاق زمان واذا ما جعت ذى القعدة * مع بعد وما بقى الميزان مع قبل المراد شوال فاعلم * ومن البعد قصدنا شعبان كل داخيت الغيت ما وهذا * بسط ذلك الجواب والتبيان واذا ما وصلتها بخماد * قبل ما بعد بعده رمضان ثم ضد بحجة محض قبل * فيه شوال عندهم ايان ولضد شعبان ثم سوى ذا * عكس ما مر في الزمان بيان ثم ما ان وصفتها فذكر وصل ٣١٨ خذ جوابا قد عمه الاحسان اه ما وجدته بخطه وبيانه ان ما اما ان تكون زائدة او موصولة

او موصوفة فان كانت زائدة فالجواب ما مر به وان كانت موصولة او موصوفة ففي قبل ما بعد بعده رمضان يقع في جادى الاخرى لان الذى بعد بعده رمضان ثمانية اقبل ما قبل ما بعد بعده والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد ان يلحق قبله وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال أو بعده رمضان وهو شعبان اه وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع في ذى الحجة وان كان محض بعد وقع في جادى الاخرة وهو الخامس ويقع في الوجه الثاني والرابع والسابع في شوال لان قبله رمضان بالغاء الطرفين الاولين ويقع في الثالث والسادس والثامن في شعبان لان بعده رمضان بالغاء الطرفين الاولين ووجه المحصر في الثمانية ان الظروف الثلاثة اما ان تكون قبل او بعد او الاولين قبل

ورحب فالذى قبله جادى وفي عكس هذه نحو بعد ما قبل قبله رمضان يقع في ذى الحجة لان الشهر الذى قبل قبله الاولين رمضان هو ذوالقعدة فالذى بعده ذوالحجة وفي محض قبل في شوال لان الذى قبل قبله رمضان ذوالقعدة كما مر فالذى قبله شوال هو عكسه في شعبان لان الذى بعده رمضان هو رجب فالذى بعده شعبان فهذه أربع صور وبقى أربع سواءها الاولى قبل ما قبل بعده الثانية بعد ما بعد قبله الثالثة قبل ما بعد قبله الرابعة بعد ما قبل بعده وحكمها عكس ما مر في الغاء ما في الصورة الاولى من هذه الاربعة اذا كانت ما ملغاة يقع في شوال كانه قال قبل قبل بعده رمضان فيلحق قبل بعده فيصير كانه قال قبله رمضان وذلك شوال وكانت موصولة او موصوفة يصير كانه قال قبل شهر او قبل الشهر الذى قبل بعده رمضان فيلحق قبل بعده كما مر لان الذى قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فتكون ما عياره عنه وبإضافة قبل اليها يصير كانه قال شهر قبل رمضان وذلك شعبان وقس عليه الثلاثة الباقية فما يقع في شعبان أو في شوال مع الغائها يعكس مع عدمه وانما أدركم اقراص علماء ونا على بيان أوجه الغناء مع ان هذا التحقيق والذي يظهر ان الحكم عندنا لا يخالف ذلك لانه أمر مبنى على لفظ لغوى والله تعالى أعلم فتأمل (قوله لان كل شهر قبله الخ) كرمضان مثلا فان قبله شعبان وبعده شوال فهو أى رمضان بعد قبله أى شعبان وقبل بعده أى شوال فعواد شهر قبل ما بعد قبله رمضان الجار والمجرور متعلق بعلق ورمضان مستدام مؤخر وقبل خبره مقدم مضاف الى ما بعده وما ملغاة وهو مضاف الى الضمير العائد على شهر والمجمل من المبتدأ والخبر في محل جر صفة لشهر (قوله وقع في ذى الحجة) لان قبله ذوالقعدة وقبل هذا القبل وقبل قبل القبل رمضان وفي محض بعد وقع في جادى الاخرة لان بعده رجب وبعده ذوالقعدة وشعبان وبعد بعد بعد رمضان

الاولين بعد الاول فقط قبل الاول فقط بعد وقبل بين بعدين أو بعد بين قبلين وهذا البيان من خواص هذا الكتاب ومن مسائل الظروف الثلاثة ما في تلخيص الجامع من كتاب الطلاق باب الطلاق في الوقت طالق كل تطلقة ثلاث خلاف المعروف اذعم أجزاءه وافراد المنكر شبه كل دار وكل الدار كذا طالق تطلقة مع كل تطلقة وعكسها القرآن المفرد الكل إلا أن ينوي المقردين للتخصيص كذا بعد كل تطلقة وقبلها كل تطلقة لسبق الكل الفرد اذ هما بالهاء وصف الا لاحق ودونه وصف السابق لهذا كان فردا قبل الدخول في عكس الهاء والعكس وتعلق طالق بعد يوم الاضحي وتنجز في قبل وقبلها ومعها اذا صاف الوقت قلب المشروع المقدور فلت وتبقى الذات بلا قيد كطالق طلاقا لا يقع الا عند أو بالدخول بخلاف باثنا اذ غير محمدي لم يحق الوصف ولو أقرب بمال هكذا لزم فرد في الاولى متى في الباقي لمجمل الزائد واعتبر بانحر كل شهر الا في قبل للصدق بالفرد وعشرون في على درهم مع كل درهم من الدراهم عنده وستة عندهما وأصله تعريف الجمع واحد عشر في ضم المشار عنده وأربعة عندهما لا متناع التعدد في المشار حتى لم يتعدد عليهما في أنت طالق مع كل زوجة اه وحاصله انه في الاقرار يلزمه درهمان في جميع الصور أعني مع وقبل وبعد الا في قوله لك على درهم قبل كل درهم بلا ضمير فانه يلزمه درهم واحد في الخبر لرب الهام انه في الاقرار يلزمه المالان مطلقا ليس بصحيح في الكل وصرح في الحاشية من الاقرار بانه يلزمه واحد في قوله له على درهم قبل درهم وأطلق المصنف رحمه الله في مسائل الظروف الثلاث فشمس ما اذا كان الطلاق منجزا أو معلقا ولذا قال في التمه اذا قال لامرأته ولم يدخل بها أنت طالق واحدة بعدها واحدة ان دخلت الدار بابت بالاولى ولم يلزمها اليمين لان هذا منقطع ولو قال أنت طالق واحدة قبل واحدة ان دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل الدار فاذ دخلت طلقت واحدة ولو قال لها أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو معها واحدة أو مع واحدة ان دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل الدار فاذ دخلت الدار يقع عليهما ثنتان وكذلك الجواب فيما اذا قال أنت طالق واحدة وبعدها أخرى ان دخلت الدار اه (قوله ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة قد دخلت يقع واحدة وان آخر الشرط فثنتان) بان قال أنت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار وهذا عند أبي حنيفة وقال يقع ثنتان فيهما ونسب لابي حنيفة القول بان الواو لترتيب أخذ من قوله بوقوع الواحدة فيما اذا قدم الشرط لانها لو كانت للجمع لتعلق الكل وليس بصحيح بل انما قال بالواحدة لان موجب هذا الكلام عنده تعلق المتأخر بواسطة المتقدم فيترتب كذلك فيسبق الاول فتبطل محليتها وتوضيحه ان الاول تعلق قبل الثاني لعدم ما يوجب توقيفه وتعلق الثاني بواسطة الثالث بواسطة ما قبله من على الوجه الذي وقع عليه التعليق بخلاف ما اذا ذكر الشرط لان تعلق الثاني بغير شرط الاول ليس بواسطة الاول لان كلا جملة مستقلة فتعلق بالشرط الواحد طلقات ليس شيء منها بواسطة شيء فيترتب جميعا عند الشرط بخلاف ما اذا آخر الشرط لان تأخره موجب لتوقف الاول لانه مغير فتعلق الكل به دفعة فيترتب دفعة ونسب اليهما القول بانها للمعية أخذ من قولهما بوقوع الثنتين وليس بصحيح بل قال بعد ما اشتركت في التعلق بواسطة ان ترل دفعة لان نزول كل حكم الشرط فتقترن أحكامه كما في تعدد الشرط قال في فتح القدير قولهما أرجح وقول الامام تعلق الثاني بواسطة تعلق الاول ان أريد له علة تعلقه فمنوع بل علة جماع الواو اي الشرط وان أريد كونه سابقا لتعلق سلبه ولا يفيد كالايمان المتعاقبة ولو سلم ان تعلق الاول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله اذ لا تلازم فخار كونه علة لتعلقه فيتم تقديم في التعلق

ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة قد دخلت يقع واحدة وان آخر الشرط فثنتان (قوله ومن مسائل الظروف الثلاثة ما في تلخيص الجامع الخ) لم أجده في الجزء الذي عندي من شرح الفارسي (قوله كالايمان المتعاقبة) قال الرملي تفسيره لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم بعد زمان قال ان دخلت الدار فانت طالق فتعلق يقع الكل اتفاقا

(قوله ولو عطف به وأخر الشرط الخ) قال الرملي هذا غلط بلا شبهة ولا حاجة لهذا الكلام الأول كان التعليق بقوله أنت طالق ثم طالق ان تزوجت ثم طالق فانه حينئذ يتجزأ الأول ويتعلق الثاني ويلغو الثالث لان بقوله أنت طالق وقع الطلاق ونزول ثم طالق ان تزوجت تطلق بالتزويج المعلق عليه الطلاق ولغا الثالث لعدم الاضافة الى التزويج فتأمل وانظر الى قوله وانما اصل ان الحروف ثلاثة الى آخره اه وهذا الاعتراض مبني على ما وقع له من نسخة سقيمة وهي ولو عطف به وأخر الشرط فتعلق الثاني وتجزأ الأول ٣٢٠ فيقع المعلق عند الشرط بعد التزويج الثاني ولغا الثالث وفي المدخول بها تعلق

وليس نزوله عليه لنزوله بل اذا تعلق الثاني بأي سبب كان صار مع الأول متعلقين بشرط وعند نزول الشرط ينزل المشروط اه وهذا كله تقرير بالاصول وأما تقرير بالفروع فوجهه قول الامام ان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده ولو تجزئه حقيقة لم يقع الثانية بخلاف ما اذا أخر الشرط لوجود الغير كذا ذكر الشارح وحاصل ما في الهداية ان الواو مطلق الجمع لا تصدق الا في ضمن معينة أو ترتيب فعلي اعتبار المعية يقع الكل وعلى اعتبار الترتيب لا يقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك وهو أقرب ما وجه به قول الامام قيد بالواو لانه لو عطف بالفاء وقدم الشرط وقعت واحدة اتفاقا على الاصح للتعقيب ولو عطف به وأخر الشرط وقعت واحدة متجزئة ولغاما به ادها وان كانت مدخولا بها تعلق الاخير وتجزأ ما قبله وان تقدم الشرط تعلق الاول وتجزأ الثاني فيقع المعلق عند الشرط بعد التزويج الثاني ولغا الثالث وفي المدخول بها تعلق الاول وتجزأ ما بعده وعندهما تعلق الكل بالشرط قدمه أو أخره الا عند وجود الشرط تطلق المدخول بها اثلاثا وغيرها واحدة بناء على ان أثر التراخي يظهر في التعليق عنده فكانه سكبت بين كل كلمتين وعندهما ما يظهر في الوقوع عند نزول الشرط لافي التعليق والحاصل ان الحروف ثلاثة وكل على وجهين تقديم الشرط وتأخيرها ففي الفاء والواو يقع واحدة ان قدمه واثنتان ان أخره وفي ثم ان قدم الشرط تعلق الاول وتجزأ الثاني ولغا الثالث وان أخره تجزأ الاول ولغاما بعده وقيد بحرف العطف لانه لو ذكر بغير عطف أصلا نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة وفي فتح القدير يقع واحدة اتفاقا عند وجود الشرط ويلغو ما بعده لعدم ما يوجب التشريك وأشار المصنف الى انه لو قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وانت على كظهر أمي ووالله لا أقربك فدخلت طلقت وسقط الظهار والايلاء عنده لسبق الطلاق فتبين فلا تبقى محلا لما بعده وعندهما مطلق مظاهر مول والى ايه لو قال لاجنبية ان تزوجت فانت طالق وانت على كظهر أمي ووالله لا أقربك وتزوجها فعلي الخلاف بخلاف ما لو قدم الظهار والايلاء وقع الكل عند الكل أما عندهما فظاهر وأما عنده فليسبق الايلاء ثم هي بعده محل للظهار ثم هي بعدهما محل للطلاق فطلق كذا في فتح القدير والى ايه لو قال لامرأة يوم أن تزوجك فانت طالق وطالق وطالق فترجها وقعت واحدة وبطلت اثنتان ولو قال أنت طالق وطالق وطالق يوم أن تزوجك وقعت الثلاث كذا في الحاوي القدسي وكذا لو قال ان تزوجت كافي المحيط وفي تلخيص الجامع من أول كتاب الايمان لو قال ثلاثا لغير المدخولة ان كلمت فانت طالق انجأت الاولى بالثانية لاستثناف الكلام بخلاف فاذهبي يا عدوة الله لكن عند زفر بالشرط

الأول وتجزأ ما بعده وعلى ما في عامة النسخ لا اعتراض بل هو الموافق لما في الفتح والتبيين والنهر وغيرها (قوله وقيد بحرف العطف الخ) في ايمان البرازية من الثالث في معنى الطلاق ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وهي غير مملوثة فالاول معلق بالشرط والثاني ينزل في الحال ويلغو الثالث وان تزوجها ودخل الدار ينزل المعلق ولو دخل بعد المبنونة قبل التزويج انحل اليمين لا الى جزاء ولو موطوءة تعلق الاول ونزل الثاني والثالث في الحال اه وهذا كما ترى مخالف لما نقله هنا عن الفتح الا ان يفرق بين واحدة واحدة وبين طالق طالق هو الظاهر (قوله خلاف فاذهبي يا عدوة

الله) لان ذكره بفاء العطف يقتضي تعلقه بما سبق فصار الكل كلاما واحدا خلافا لما لم يذكره بالفاء لكن انحلال اليمين الاولى في مسئلتنا عند زفر بشرط الثانية وهو قوله ان كلمت لان شرط الحث طلق الكلام وقد وجد فصار كالمواقتصر عليه ولم يتلفظ بالجزاء فيصافها بالجزاء وهي مبانة لا الى عدة فلا تنعقد عليها اليمين الثانية وعند الثلاثة بالجزاء فانعقدت الثانية لان الجملة الشرطية واحدة والمتعارف الكلام المقيد بخلاف ما لو اقتصر على الشرط ان الكلام يكون تاما ناقصا فان اقتصر على الناقص علم انه المراد وان حاوره الى التام علم انه المراد وعلى اختيار ابن الفضل

كما

لا بحث لو اقتصر وبه يندفع استشهاده لان الجملة لو لم تكن واحدة لانزل طلقان على المدخولة بتكرير كل ما طلقك فانت طالق لان قوله ثانيا كل ما طلقك مخاطبة لها وكذلك فانت طالق خطاب ثان فاذا ثبت انعقاد اليمين الثانية انحلت بوجود الثالثة لا الى جزاء لان الجزاء يصادفها وهي صيانة قتلها الثالثة لعدم الملك وقال ابو مطيع وجماعة من مشايخ بلخ لا ينجل منها شيء الا بكلام مبتدأ أو البه سبق وهم ابي حنيفة حين سألهم محمد بن صفير عن قال ثلاثا والله لا اكلمك وقال ياشيخ انظر حسنا فقال حث مرتين فقال محمد احسن وقوله وفي ان حلفت الخ أي وفيما لو قال ثلاث مرات لغير المدخولة ان حلفت بطلاقك فانت طالق لا تنحل اليمين الثانية الا بتعلق بطلاقها بالملك بان يقول ان تزوجتك فانت طالق أو يتعلق بعدم ملك النكاح بان يتزوجها ويقول ان دخلت الدار فانت طالق لان شرط الانحلال منها هو الخلف بطلاقها وذلك باذناها في جزاء اليمين ٢٢١ الثالثة وهو الطلاق ولا يصح

ادخالها فيه لعدم الملك عند وجودها بخلاف الاولى لان الشرط وهو الكلام يتصور في غير الملك وكذا الحكم في تعليق الرجل طلاق امرأته المدخول بها وغير المدخول بها بالخلف بطلاقها بان قال لهما ثلاثا ان حلفت

كما لو اقتصر فلغت الثانية وعندنا بالجزاء فانعقدت اذا جملة واحدة ولا تنزل اثنا على المدخولة بتكرير كل ما طلقك فانت طالق وانحلت بالثانية لا الى جزاء ولغت هي بعدم الملك وفي ان حلفت بطلاقك لا تنحل اليمين الثانية الا بتعلق بطلاقها بالملك أو بعده اذا شرط ادخالها في الجزاء كذا في تعليق طلاقها ومدخولة بالخلف بطلاقها انما تنحل الثانية بتعلق بطلاقها بالملك أو بعده اذا الثالثة انعقدت على المدخولة حسب فكانت الثالثة شرط الشرط وذاتي حق الثالثة شرطاً أيضاً فلا تنحل ما لم يخلف بطلاق المدخولة وهي البردية اه يعني ان هذه المسئلة تلعب بالبردية لان ابا سعيد البردي بعد ما تفقه ودرس سئل عنها فلم يمتد الى جوابها فارتحل الى بغداد وتعلم سبع سنين حتى صار من كبار اصحابنا وقيد بتفسير المدخولة لان فيها يتعلق النكاح بالشرط قدمه وأخره وفي المحيط لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة لا بل ثلاثا ان دخلت الدار طلق واحدة للحال وثلاثا ان دخلت الدار لان قوله انت طالق واحدة للتجيز وأراد بقوله لا بل ثلاثا ان دخلت الدار تعليق الثلاث والرجوع عن ايقاع الواحدة فلا يصل الشرط المذکور آخر ايقاع الواحدة فصح تعليقه ولم يصح رجوعه عن الواحدة ولو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثلاثا لم تطلق حتى تدخل لان قوله لا بل ثلاثا غير مستقل تام بنفسه فتعذر ان يجعل تجيزاً فصارت تعليقا اه والله أعلم بالصواب واليه المرجع المسأب

باب الكليات

بطلاقكما وانما طالقان انما تنحل الثانية في حقهما بتعلق طلاق غير المدخولة بالملك أو بعده بشرط آخر كما مر لان اليمين الثالثة التي هي شرط انحلال الثانية انما انعقدت على المدخولة خاصة لان الشرط في انحلال الثانية الخلف بطلاقها وذلك باذناها في جزاء الثالثة وهو الطلاق ولم يمكن

باب الكليات في الطلاق

قدم الصريح عليه لانه الاصل في الكلام اذ هو موضوع للافهام وهي في اللغة مأخوذة من كنى يكنو اذا ستر وذكر الرضى انها في اللغة والاصطلاح ان يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما للافهام على بعض السامعين كقولك جاءني فلان وانت تريد زيدا وقال فلان كنت وكنت ابهاما على بعض من يسمع أو لشناعة المعبر عنه كهن في الفرج أو للاختصار كالضمائر أو لنوع من القضاة كقولك فلان كثير الرماذ وكثير الفري أو لغير ذلك اه وفي علم

٤٠ - بجزء ثالث ادخال غير المدخولة فيه لعدم الملك كما مر فكانت الثالثة في حق انحلال الثانية شرط الشرط لا كله فلا يؤثر في انحلال شيء فاذا علق بعده طلاق غير المدخولة بالملك أو بعده بشرط آخر كل الشرط فتطابق كل طلاق أخرى مع التي وقعت بانحلال اليمين الاولى وقوله وذالشارة الى تعليق طلاق غير المدخولة بالملك أو بعده في حق اليمين الثالثة شرطاً أيضاً من شروط لانحلال في حق المدخولة لان الثالثة منعقدة في حقها خاصة لان شرط وقوع الطلاق عليها الخلف بطلاقها وقد وجد الخلف بطلاق غير المدخولة بقي لتمام شرط انحلال الثالثة في حق المدخولة الخلف بطلاقها فلا تنحل ما لم يخلف به وهي في العدة بان يقول ندخلت الدار فانت طالق فحينئذ تطلق بالثمة وهذا أعني الخلف بطلاق غير المدخولة وجد ثلاثة أشياء انعقاد اليمين علمها وتمام شرط انحلال اليمين الثانية وشرط الحث في اليمين الثالثة كذا في شرح الفارسي ملخصاً

باب الكليات في الطلاق

البيان على القول الاصح كما في المطول ان لا يصح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمة الدال عليه
فالمقصود بقولنا ان الاستعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت
أسداً لكألم نصرح بذكر المستعار أعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينقل منه الى المقصود
كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس
والمستعار له هو المنية الى آخره وفي اصول الفقه قال في التنقيح ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز
اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصرح والافسك كناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت
وعلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية وعند علماء البيان
الكناية لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملازم له وهي لا تنافي ارادة الموضوع له فانها استعمت فيه
لكن قصد بمعناه معنى ثان كما في طويل النجاد بخلاف المجاز فانه استعمل في غير ما وضع له فينا في
ارادة الموضوع له اه واحترز بقوله في نفسه عن ان يكشف المراد فيها بواسطة التفسير والبيان
ودخل فيها المشكل والمجمل وفي الفقه هنا ما احتل الطلاق وغيره (قوله لا تطلق بها الابنية أو
دلالة المحال) أي لا تطلق بالكليات قضاء الاباحدي هذين لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة
لما هو واعم منه ومن حكمه ما سيأتي ان ما عدا الثلاث منها لم يرد بهما بالطلاق أصلاً بل ما هو حكمه
من البدنية من النكاح والمراد بدلالة المحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده ومنها تقديم ذكر
الطلاق كما في المحيط لوقال لها أنت طالق ان شئت واختاري فقالت شئت واخترت يقع طلاقان
أحدهما بالمشيئة والآخر بالاختيار من عربية لتقديم الصريح عليها والمحال في اللغة صفة الشيء
يذكر ويؤتى بها حال حسن وحسنه كذا في المصباح فيسندنا بالقضاء لانه لا يقع ديانته الابنية
ولا عبرة بدلالة المحال كما اذا قال أنت طالق وتوابعه عن الوثاق لا يقع ديانته وفي المجتبى عن صدر
القضاء في شرح الجامع الصغير اذا قال لم أنو الطلاق فعليه اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع يحلف
أيضاً بحلفه تعالى ن قال أبو نصر قلت لمحمد بن سلمة يحلفه المحاكم أم هي تحلفه قال بكتفي
بحلفها اياه في منزله فاذا حلفه حلف فهي امرأته والارافعة الى القاضي فان نكل عن اليمين عنده
فرق بينهما اه وفي البرازية وفي كل موضع تشترط النية ينظر المقتضى الى سؤال السائل ان قال
قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال كم يقع يقول واحدة ولا تعرض لاشتراط النية
(قوله فتطلق واحدة رجعية في اعتدي واستتري رجك وأنت واحدة) لان الاولى تحتصم
الاعتداد من النكاح ومن نعم الله تعالى فتعين الاول بالنية ويقضي طلاقاً سابقاً وهو يعقب
الرجعة ان كان بعد الدخول وأما قبله فهو مجاز عن كوني طالقاً من اطلاق المحكم واردة العلة ولا
يجعل مجازاً عن طلق لانه لا يقع به طلاق ولا عن أنت طالق أو طلقك لانهم يشترطون التوافق في
الصيغة كذا في التلويح وما في الشرح من انه من اطلاق المسبب واردة السبب فمنوع لانه يرد
عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في أم الولد اذا اعتقت
وما أجيب به من ان ثبوتها فيما ذكره لو جرد سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء الابلاصالة فغير
دافع سؤال عدم الاختصاص كذا في فتح القدير وفي التلويح والاعتداد بشرعاً بطريق الاضالة
مختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق التبعية والشبه كالموت وحديث حرمه المصاهرة وارتداد
الزوج وغيرها وقد يقال ان اعتدي من باب الاضمار أي طلقك فاعتدي أو اعتدي لاني طلقك
في المدخولة ثبت الطلاق وتجب العدة وفي غيرها ثبت الطلاق على ان يثبت ولا تجب العدة اه

لا تطلق بها الابنية أو دالة
المحال فتطلق واحدة
رجعية في اعتدي
واستتري رجك وأنت
واحدة

(قوله أن لا يصح بذكر
المستعار الخ) ليس هذا
هو الكناية المصطلح عليها
عند البيانين بل هي
ما يأتي في كلام التنقيح
أما هذه فهي الاستعارة
المكينة المقابلة للصرحة
ثم رأيت تعقبه في النهر
بعد ما ذكر معنى الكناية
عندهم بخوماً يأتي قال
ان ما ذكره في البحر هو
الاستعارة بالكناية التي
من المجاز بعلاقة المشابهة
ولا يصح ارادتها في شيء
من الالفاظ الاستترة
بخلاف الكناية بالمعنى
المذكور فانه يصح ارادتها
في نحو اعتدي كما سيأتي

(قوله وهو يفيد انه من باب الاقتصار في غير المدخولة أيضا وان كان أمرا فافهم بالعبارة ليس بموجب شيئا فلا حاجة الى تكلف المجاز والمراد بالسبب هنا وجوب عدل الاقراء المستفاد من الامر وما في النواذر من ان وقوع الرجعي بها استحسان لمحدث سودة يعني انه عليه السلام قال لها اعتدي ثم راحها والقياس ان يقع البائن كسائر الكليات بعيد بل ثبوت الرجعي قياس واستحسان لان علة البيدونة في غير الثلاثة متبينة فيها فلا يتجه القياس أصلا كذا في فتح القدير وقد سلك المحقق في فتح القدير طريقا غير طريقهم في تقرير ان اعتدي من باب الاقتصار فقال ان اعتدي يقتضي فرقة بعد المدخول وهي أعم من رجعي وبائن لكن لا يوجب ذلك تعين البائن بل تعين الاخف لعدم الدلالة على الزائد اهـ وهو مسالك حسن لكن يلزم عليه انه لو نوى البائن في قوله اعتدي صحته نيته وعلى ما قررناه المشايخ من الطلاق لم يصح نيته وأما استبري رجلك فلا نه تصریح بما هو المقصود من العبارة وهو تعريف براءة الرحم فيحتمل استبريه لاني طلقتك أو لا طلقك اذا علمت خباياه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من النية ويجب كونه محازا عن كوني طالقا في المدخولة اذا كانت آيسة أو صغيرة وفي غير المدخولة مطلقا وأما أنت واحدة فيحتمل أن يكون نعم المصداق محذوف معناه تطليقة واحدة فأذا نواه مع هذا الوصف فكانه قاله والطلاق يعقبه الرجعة ويحتمل غيره نحو أنت واحدة عندي أو في قومك مباحوذا فقد ظهر ان الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة فاذا كان مضمرا وانه أضعف منه أولى وأشار المصنف بقوله واحدة رجعية الى انه لو نوى البيدونة الكبرى أو الصغرى لا تعتبر نيته وهو ظاهر في الاولين وأما أنت واحدة فالمصدر وان كان مذكورا بذكرك صفتته لكن التنصيص على الواحدة يمنع ارادة الثلاث لانها صفة للمصدر المحذوف وبالهاء فلا يتجاوز الواحدة وأطلق في واحدة فادناه لا معتبر بأعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلتزمه في كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المتارنهم لم يعتبروه هنا واعتبروه في الاقرار فيما لو قال له درهم غير داني رفاعا ونصبا فيحتاجون الى الفرق ولما كانت العلة في وقوع الرجعي بهذه الالفاظ الثلاثة وجود الطلاق مقتضى أو مضمرا علم ان لا حصر في كلامه بل كل كناية كان فيها ذكر الطلاق كانت داخلة في كلامه ويقع بها الرجعي بالاولى كقوله أنا برى من طلاقك الطلاق عليك عليك الطلاق لك الطلاق وهبتك طلاقك اذا قالت اشتريت من غير بدل قد شاء الله طلاقك قضى الله طلاقك شئت طلاقك تركت طلاقك خليت سبيل طلاقك أنت مطلقة بتسكين الطاء أنت أطلق من امرأة فلان وهي مطلقة أنت طال محذوف الآخر خذني طلاتك أقرضتك طلاقك أغرتك طلاقك ويصير الامر يسدها على ما في المحيط لست لي بامرأة وما أنا لك بزوجة لست لك بزوجة وما أنت لي بامرأة بخلاف ما لو قال أنا برى من نكاحك فانه لا يقع قاله ابن سلام وفي الخلاصة اختلف في برئت من طلاقك اذا نوى والاصح انه يقع والوجه عندي ان يقع بائنا كما في فتح القدير وفي المعراج والاصل الذي عليه الفتوى في الطلاق بالفارسية انه ان كان فيه لفظ لا يستعمل الا في الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع بالاية اذا أضيف الى المرأة مثل زنا زنا عرف أهل خراسان والعراق بهم لان الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان بالفارسية يستعمل في الطلاق وغيره فهو من كليات الفارسية حكم كليات العربية في جميع الاحكام اهـ (قوله وفي غيرها بائنة

قوله وهو يفيد انه من باب الاقتصار في غير المدخولة أيضا وان كان أمرا فافهم بالعبارة ليس بموجب شيئا فلا حاجة الى تكلف المجاز والمراد بالسبب هنا وجوب عدل الاقراء المستفاد من الامر وما في النواذر من ان وقوع الرجعي بها استحسان لمحدث سودة يعني انه عليه السلام قال لها اعتدي ثم راحها والقياس ان يقع البائن كسائر الكليات بعيد بل ثبوت الرجعي قياس واستحسان لان علة البيدونة في غير الثلاثة متبينة فيها فلا يتجه القياس أصلا كذا في فتح القدير وقد سلك المحقق في فتح القدير طريقا غير طريقهم في تقرير ان اعتدي من باب الاقتصار فقال ان اعتدي يقتضي فرقة بعد المدخول وهي أعم من رجعي وبائن لكن لا يوجب ذلك تعين البائن بل تعين الاخف لعدم الدلالة على الزائد اهـ وهو مسالك حسن لكن يلزم عليه انه لو نوى البائن في قوله اعتدي صحته نيته وعلى ما قررناه المشايخ من الطلاق لم يصح نيته وأما استبري رجلك فلا نه تصریح بما هو المقصود من العبارة وهو تعريف براءة الرحم فيحتمل استبريه لاني طلقتك أو لا طلقك اذا علمت خباياه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من النية ويجب كونه محازا عن كوني طالقا في المدخولة اذا كانت آيسة أو صغيرة وفي غير المدخولة مطلقا وأما أنت واحدة فيحتمل أن يكون نعم المصداق محذوف معناه تطليقة واحدة فأذا نواه مع هذا الوصف فكانه قاله والطلاق يعقبه الرجعة ويحتمل غيره نحو أنت واحدة عندي أو في قومك مباحوذا فقد ظهر ان الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة فاذا كان مضمرا وانه أضعف منه أولى وأشار المصنف بقوله واحدة رجعية الى انه لو نوى البيدونة الكبرى أو الصغرى لا تعتبر نيته وهو ظاهر في الاولين وأما أنت واحدة فالمصدر وان كان مذكورا بذكرك صفتته لكن التنصيص على الواحدة يمنع ارادة الثلاث لانها صفة للمصدر المحذوف وبالهاء فلا يتجاوز الواحدة وأطلق في واحدة فادناه لا معتبر بأعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلتزمه في كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المتارنهم لم يعتبروه هنا واعتبروه في الاقرار فيما لو قال له درهم غير داني رفاعا ونصبا فيحتاجون الى الفرق ولما كانت العلة في وقوع الرجعي بهذه الالفاظ الثلاثة وجود الطلاق مقتضى أو مضمرا علم ان لا حصر في كلامه بل كل كناية كان فيها ذكر الطلاق كانت داخلة في كلامه ويقع بها الرجعي بالاولى كقوله أنا برى من طلاقك الطلاق عليك عليك الطلاق لك الطلاق وهبتك طلاقك اذا قالت اشتريت من غير بدل قد شاء الله طلاقك قضى الله طلاقك شئت طلاقك تركت طلاقك خليت سبيل طلاقك أنت مطلقة بتسكين الطاء أنت أطلق من امرأة فلان وهي مطلقة أنت طال محذوف الآخر خذني طلاتك أقرضتك طلاقك أغرتك طلاقك ويصير الامر يسدها على ما في المحيط لست لي بامرأة وما أنا لك بزوجة لست لك بزوجة وما أنت لي بامرأة بخلاف ما لو قال أنا برى من نكاحك فانه لا يقع قاله ابن سلام وفي الخلاصة اختلف في برئت من طلاقك اذا نوى والاصح انه يقع والوجه عندي ان يقع بائنا كما في فتح القدير وفي المعراج والاصل الذي عليه الفتوى في الطلاق بالفارسية انه ان كان فيه لفظ لا يستعمل الا في الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع بالاية اذا أضيف الى المرأة مثل زنا زنا عرف أهل خراسان والعراق بهم لان الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان بالفارسية يستعمل في الطلاق وغيره فهو من كليات الفارسية حكم كليات العربية في جميع الاحكام اهـ (قوله وفي غيرها بائنة

وفي غيرها بائنة

تطليقة (قوله وهو قول

العامة وهو الصحيح)

احتراز عما قال بعضهم ان

رفع الواحدة لا يقع شيء

وان نوى وان نصبها

وقعت واحدة وان لم ينو

لانها حينئذ نعت المصدر

أي أنت طالق تطليقة

واحدة فقد أوقع بالصريح

وان سكت احتججوا

النية كذا في الفتح (قوله

فيحتاجون الى الفرق

قال في النهر وكانه عساه

بالاحتياط في البابين

(قوله بل كل كناية كان

فيها ذكر الطلاق الخ) فيه

قصور عما يذكره أيضا

من قوله لست لي بامرأة

الخ فانه لا ذكر للطلاق فمه

تأمل

(قوله وما في معناها) أي مما مر قريبا وهو جواب عما أورد على المصنف أن كون ما عدا الثلاث يقع به بائن ممنوع بل يقع
الرجعي ببعض الكليات سوى ٢٢٤ الثلاث وفي حاشية مسكين أن مبنى الإبراد على أن ما سبق من هذه الالفاظ من قسم

وإن نوى تثني وتصحيته الثلاث) أي في غير الالفاظ الثلاثة وما في معناها تقع واحدة بائنه أو ثلاث
بالنية ولا تصح نية التثني في الحرمة لما قد منها أنه عدد محض بخلاف الثلاث لانيه كل الخمس ولأن
البنينة متنوعة إلى غليظة وخفيفة فإما نوى صحت نية بخلاف أنت طالق لانيه موضوع شرعا
لأنشاء الواحدة الرجعية فلا يملك العبد تغييره وفي المحيط لو طلق منك زوجته واحدة ثم قال لها
أنت بائن ونوى تثني كانت واحدة لأن البنينة الغليظة لا تحصل بما نوى فلا تصح النية حتى لو
نوى الثلاث تقع لأن البنينة في حقها تحصل بالتثني وبالواحدة السابقة اهـ والثاني في الأمانة
كالثلاث في الحرمة فلا ترد عليه كما لا يرد عليه اختاري وأمرك بيدك فإنه لا يقع به مما بل إذا نوى
التفويض كان لها التطلق فلا يقع إلا بقولها بعده اخترت نفسي ونحوه وكما لا يرد عليه اختاري فإنه
كناية ولا يصح فيه نية الثلاث لما سئل كره في باب التفويض وبه اندفع اعتراض الشارح عليه
والحاصل أن الكليات كلها تصح فيها نية الثلاث إلا أربعة الثلاث الرواجع واختاري كافي الحائمة
(قوله وهي بائن) من باب بان الشيء إذا انفصل فهو بائن وابنته بالالف فصلته وبانت المرأة بالطلاق
فهى بائن بغير هاء وأبانها زوجها بالالف فهى مبانة قال ابن السكيت في كتاب التوسعة تطليقة
بائنة والمعنى مبانة قال الصغاني رحمه الله فاعلة بمعنى مفعولة كذا في المصباح وفي منظومة ابن وهبان
ما حاصله أنه لو علق بالشرط ابانة بلانيسة طلاق لم يقع إذا وجد شرطه اهـ فانت بائن كناية معقفا
كان أو منجزا (قوله بنة) من بنة بئامن باب ضرب وقتل قطعه وفي المطاوع فانت كما يقال فانت قطع
وانكسروبت الرجل طلاق امرأته فهى مبتوتة والأصل مبتوت طلاقها وطلقة بنة وثلاث بنة
إذا قطعها من الرجعة وأنت طلاقها بالالف لغة قال الأزهرى ويستعمل الثلاثى والرباعى لا زمني
ومتعدين فيقال بت طلاقها وأنته وطلاق بات وبنت كذا في المصباح (قوله بنة) من بنة بئامن
باب قتل قطعه وأبانه وطلقة بنة بنة كذا في المصباح (قوله حرام) من حرم الشيء بالضم حرما وحرما
وحرما امتنع فعله والممنوع يسمى حرما تسمية بالمصدر وسيأتي في آخر باب الإيلاء عن الفتاوى
أنه لو قال لها أنت على حرام والمحرم عنده طلاق وقع وإن لم ينو ذكر الإمام طهیر الدين لا نقول
لا تسترط النية ولكن نجعله ناو باعزا ولا فرق بين قوله أنت على حرام أو محرمة على أو حرمتك على
أو لم يقل على أو أنت حرام بدون على أو أنا عليك حرام أو محرم أو حرمت نفسي عليك ويستترط قوله
عليك في تحريم نفسه لا نفسها وكذا قوله حلال المسلمين على حرام وكل حصل على حرام وأنت معى في
الحرام فان قلت إذا وقع الطلاق بلانيسة ينبغي أن يكون كالصريح فيكون الواقع رجعيما قلت
المتعارف به إيتاع البائن لا الرجعي وإن قال لم أنول يصدق في موضع صار متعارفا كذا في البرازية
وسأني تمامه في الإيلاء وفي القنية لو قال أنت امرأة حرام ولم يرد الطلاق يقع قضاء وديانة ولو قال هى
حرام كالماء تحرم لانيه تشديه بالسرعة (قوله خلية) من خلت المرأة من مانع النكاح خلتوا فهى
خلية ونساء خليات وناقاة خلية مطابقة من عقالها فهى ترعى حيث شاءت ومنه يقال في كليات الطلاق
هى خلية كذا في المصباح (قوله بريئة) يحتمل النسبة إلى الشرائى بريئة من حسن الخلق وأفعال

الكناية والذي يظهر
خلافه وإنما من الصريح
وقد كنت توقفت في ذلك
رهة حتى رأيت بخط
محمود الموافقة عليه اهـ
وفيه نظر لأنها لو كانت
من الصريح لما احتاجت
إلى بنة وقد تقدم في باب
الصريح أنه لا يتوقف
على بنة باجتماع الفقهاء
ومقتضى كلام المؤلف
من كون ما سبق داخلا
في كلام المصنف توقفها
عليها (قوله وكما لا يرد
عليه اختاري) أي بدون

وإن نوى تثني وتصح
نيته الثلاث وهى بائن بنة
بنة حرام خلية بريئة

الجمع بينه وبين الأمر
باليد وقوله لما سئل كره
أي عند قول المصنف ولم
تصح نية الثلاث لانيه إنما
يفيد الخلو والصفاء
فهو غير ممنوع والبنينة
ثبت فيه مقتضى فلا تهم
بخلاف أنت بائن ونحوه
لتنوع البنينة إلى
غليظة وخفيفة اهـ وفي
هذا الجواب نظر وكلام
النهر يقتضى أن النسخة
لما سئل كره بالإيلاء أي

المصنف والمعنى أنه أطلق هنا والمراد ما عدا اختاري اعتمادا على ما يأتي من أنه لا تصح نية الثلاث قال في النهر
وأرى أن في قول المصنف وهى أي غير الثلاث من الكليات التي يقع بها البائن هذه الالفاظ المحصورة فكانه قال وفي غيرها التي
هى كذا لا غيرية مطابقة للمراد من قوله وفي غيرها الحق قوله وهى بائن الخ لم يدخل فيه اختاري

المسلمين والى الجحيم من الدنيا أو عن الميثان ويحتمل أن أنت بريئة عن النكاح وفي السكاف
 بريئة من الزنا ولا واجب همها (قوله حالك على غاربك) تمثيل لانه تشبيه بالصورة المتزعة
 من أشباه وهي هيئة الناقة اذا أريد اطلاقها تري وهي ذات رين والى الحبيل على غاربها وهو
 ما بين السنام والعنق كذا لا تتعقل به اذا كان مطر وحافش به هذه الهيئة الاطلاق انطلاق المرأة
 من قيد النكاح أو العمل والتصرف كذا في فتح القدير وفي المصباح انه استعير للمرأة وجعل كناية
 عن طلقها أي اذهب حيث شئت كما يذهب البعير وفي النوادر الغارب اعلا كل شيء والجمع الغوارب
 (قوله المحق بأهلك) بهمز وصل كافي فتح القدير يعني فتكسر الهمزة وتفتح الحاء من محققه ولحققت
 به من باب نعت الحاقا بالفتح أدركته وفي المصباح والمحققه بالالف مثله فعلى هذا لا تتعين الهمزة
 للموصل فيحوز أن تكون للقطع مع كسر الحاء من باب الافعال وفي غاية البيان والمحق من الحقوق
 لامن الاتحاق والتعلق وانطلق كالحق وفي القنية قالت لزوجهات تغير لوني فقال الزوج رددت بهذا
 اللعب ونوى الطلاق يقع قال السكاف في فتح القدير ثم في الهبة اذ لم تكن له نية تطلق في القضاء
 ولو قال نويت أن يكون في يديها لا يصدق وأما فيما بينه وبين الله تعالى فهو كما نوى فان طلقت نفسها
 في ذلك المجلس طلقت والا فهي زوجته هذا اذا ابتداء الزوج فلوا ابتداء فتاها تهب طلاق تريد
 اعرض عنه فقال وهبت لا يقع وان نوى لانه جوابها فيما طلبت كذا قيل وفيه نظر بل يجب أن
 يقع اذ نوى لانه لو ابتداء ونوى يقع فاذا نوى الطلاق فقد قصد عدم الجواب وأخرج الكلام ابتداء
 وله ذلك وهو أدري بنفسه ونيته وفي الزاوية المحق برفقتك يقع اذ نوى (قوله وهبتك لاهلك)
 محتمل البيهقي لان الهبة تقتضي زوال الملك أطلقه فشمع ما اذ لم يقبلها لان القبول لا يحتاج اليه
 لارائه الملك كذا في المحيط والتحقيق انه محاذ عن رددت اليهم فتصير الى الحالة الاولى وهي البيهونة
 كالحق بأهلك ومثله وهبتك لا ييك أولائك أو لا ييك أولائك لانها تزد الى هؤلاء بالطلاق عادة وخرج
 عنه ما لو قال وهبتك لا جانب فانه ليس بكناية والاخ والاخت والعمة والحالة من الجانب هنا فلا
 يقع وان نوى كافي المعراج لانها لا ترد اليهم بالطلاق عادة وخرج عنه ما لو قال وهبتك بعض طلاقك
 فانه ليس بكناية وقد معنا انه لو قال وهبت لك طلاقك فانه يقع في القضاء بلانية ولا يصدق انه أراد
 كونه في يديها اذا وقع جوابا لقولها هب لي طلاق فانه لا يقع وان نوى وفي المعراج لو قال أبحتك
 طلاقك لا يقع وان نوى وفي الذخيرة وهبت نفسك منك يقع اذ نوى (قوله سرحتك فارقتك)
 وجعلها الشافعي من الصريح لورودهما في القرآن للطلاق كثير اقلنا المعسر تعارفا في العرف
 العام في الطلاق لا يستعمل بهما شرعا مراداهما كذا في فتح القدير وفي السكاف ولنا الصريح
 ما لا يستعمل في غير النساء وهم يقولون سرحت ابلي وفارقت غريمي ومشايخ خوارزم من المتقدمين
 ومن المتأخرين كانوا يفتون بأن لفظ التبريح بمنزلة الصريح يقع به طلاق رجعي بدون النية كذا
 في المجتبى وفي الحاشية لو قال أنت السراح فهو كقوله أنت خلية اعزبي وفي القنينة والاقرار بالفرقة
 ليس باقرار بالطلاق لاختلاف أسماها (قوله أمرك بيدك اختاري) كناية عن التفويض فاذا
 نوى تفويض الطلاق اليها كان لها أن تطلق نفسها كما سيأتي (قوله أنت حرة) عن حقيقة الرق أو عن
 رق النكاح وفي فتح القدير واعتقك مثل أنت حرة وفي البدائع كوني حرة أو اعتقي مثل أنت حرة
 ككوني طالقاً مثل أنت طالق (قوله تعني تخمري استتري) لانك بنت وحرمت على بالطلاق
 أولاً لا ينظر اليك أجنبي وفي المصباح قناع المرأة جمعة قنع مثل كتاب وكتب وتعنت ليست القناع

حالك على غاربك المحق
 بأهلك وهبتك لاهلك
 سرحتك فارقتك أمرك
 بيدك اختاري أنت حرة
 تعني تخمري استتري
 (قوله قال السكاف في
 الفتح ثم في الهبة الخ)
 ساقط من بعض النسخ
 وهو الانسب فان محمل
 ذكره في القولة التي بعده

الابالية وان نوى فهي واحدة بائنة وان نوى الثلاث فهي ثلاث اه (قوله وفي المنتقى الخ) يخالفه ما مر في شرح قوله أنت طالق بائن أو البتة أو أخش الطلاق الخ انه لو قال أنت على حرام ألف مرة تقع واحدة ومنها عليه هناك (قوله كخليفة بريقة الخ) تمثيل لقوله سبحانه لا تضحك له وارجع الى النهر ترزدد بصيرة (قوله وبهذا علم ان الاحوال اعزبي اخرجي اذهبي قومي ابتي الازواج

ثلاثة) قال في النهر وعندى ان الاولى هو الاقتصار على حالة الغضب والمذاكرة اذ الكلام في الاحوال التي تؤثر فيها الدلالة لا مطلقا ثم رأيت في البدائع بعد ان قسم الاحوال ثلاثة كالشارح قال في حالة الرضا يدين في القضاء وان كان في حالة مذاكرة الطلاق أو الغضب فقد قالوا ان الكليات اقسام ثلاثة وذكر ما مر وهو اذهو التحقيق (قوله قسم يصلح جوابا) أي جوابا لطلبها الطلاء أي التطلعة

والخمار ثوب تغطي به المرأة رأسها والجمع خمر ككتاب وكتب واختبرت المرأة وتخمرت لبست الخمار اه وفي المعراج تقتضي من القناعة وقيل من القناع وهو الخمار واقتصر على قوله استتري فافادته لو قال استتري متى تخرج عن كونه كناية كاذرة قاضيان في شرحه (قوله اعزبي) من العزبة بالعين المهملة أو من الغروب بالمججمة وهو البعد أي البعدى لاني طلقتك أو لزيارة أهلك (قوله اخرجي اذهبي قومي) لم حاجة أو لاني طلقتك فبداقتصاره على اذهبي لانه لو قال اذهبي فبقي ثوبك لا يقع وان نوى ولو قال اذهبي الى جهنم يقع ان نوى كذا في الخلاصة ولو قال اذهبي فتزوجي وقال لم أو الطلاق لم يقع شيء لان معناه تزوجي ان أمكنك وحل لك كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيان وفي القنية اذهبي وتحالي اقرار بالثلاث وفي المعراج تعني عني يقع اذا نوى وفي البرازية اذهبي وتزوجي تقع واحدة ولا حاجة الى النية لان تزوجي قرينة فان نوى الثلاث فثلاث اه وهو مخالف لما في شرح الجامع الا أن يفرق بين الواو والقاف وهو بعيد هنا وفي المنتقى عن محمد اذهبي ألف مرة ينوي به طلاقا فثلاث وفي البدائع عن محمد قال لها الفلاني يريد الطلاق يقع لانه بمعنى اذهبي تقول العرب أفلح بغير أي ذهب بغير ويحمل اظفري بمرادك يقال أفلح الرجل اذا ظفر بمراده (قوله ابتي الازواج) ان أمكنك وحل لك أو اطلبي النساء اذا لزج مشترك بين الرجل والمرأة أو ابتي الازواج لاني طلقتك وتزوجي مثلي وفي القنية زوج امرأته من غيره لا يكون طلاقا ثم رقم لا خرا اذا نوى الطلاق طلق وفيها قبله أنت أحنية ونوى الطلاق لا يقع لانه رد وفي حال هذا كذا الطلاق اقرار وأشار المصنف باطلاقه الى ان الكليات كلها يقع بها الطلاق بدلالة الحال وقد تبين في ذلك القدوري والسرخسي في المبسوط وخالفهما آخر الاسلام وغيره من المشايخ فقالوا ببعضها لا يقع بها الا بالنية والضابط على وجه التحريم ان في حالة الرضا المجرد عن سؤال الطلاق يصدق في الكل انه لم يرد الطلاق وفي حالة الرضا المسؤل فيها الطلاق يصدق فيما يصلح ردا انه لم يرد في غير ذلك اخرجي اذهبي اعزبي قومي تقتضي استتري تخمري وفي حالة الغضب المجرد عن سؤال الطلاق يصدق فيما يصلح سببا أو ردا انه لم يرد به الا السب أو الرد كخليفة بريقة بئنة بائن أو حرام وما يجري مجراء ولا يصدق فيما يصلح جوابا فقط كاعتدى واستتري رجسك وأنت واحدة واختاري وأمرك يصدق فيما يصلح للجواب فقط خمسة كما في غاية البيان وفي حالة الغضب المسؤل فيها الطلاق يجمع في عدم تصديقه في المتخصص جوابا سببان المذاكرة والغضب وكذا في قبول قوله فيما يصلح ردا لان كلام من المذاكرة والغضب يستعمل بائنة قبول قوله في دعوى عدم ارادة الطلاق وفيما يصلح للسبب ينفرد الغضب بائنة فلا تتغير الاحكام وبهذا علم ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب وان المراد بانطلق المطلق عن قبيدي الغضب والسبب كذا في قول الشارح وهي حالة الرضا مما لا ينبغي وان الكليات ثلاثة اقسام قسم يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وقسم يصلح جوابا وورد ولا يصلح شتما وقسم يصلح جوابا ولا يصلح ردا وعن أبي يوسف في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة الغضب لما فيه من احتمال معني السبب كذا في الهداية وجعل نفي الاسلام وصاحب الفوائد الظهيرية هذه الالفاظ ملحقه عند أبي يوسف بما يصلح للجواب فقط وهي اعتدى واختاري وأمرك يصدق وانما لم يذكر المصنف هذه التفاصيل لان الحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جامع كلامه في كتبه لم يذكره ولم يتعرض له شارحه الامام السرخسي وحاصله ما في الحانسة ان من الكليات

ثلاثة عشر لا يعتبر دلاله الحال ولا تقع الا بالنسبة خلاك على عار بك تقضي تخمري استتري
قومي انرجي اذهي انتقلى انطلق نرجي اعزني لانكاح لي عليك وهنتك لاهالك وفيما عداها
تعتبر الدلالة لكن ثمانية تقع بها حال المذاكرة أنت خلية برة بنة بائن حرام اعتدى امرك بيدك
اختاري وثلاثة من هذه الثمانية تقع بها حال الغضب اعتدى امرك بيدك اختاري ثم قال بعد
هذه لو قال في مذاكرة الطلاق فارقتك أو يا بنتك أو بنت منك أو سلطان لي عليك أو سرحتك
أو وهنتك لنفسك أو تركت طلاقك أو خليت سبيل طلاقك أو سديك أو أنت بائنة أو أنت حرة
أو أنت أعلم بشأنك فقالت اخترت بنفسى يقع الطلاق وإن قال لم أنو الطلاق لا يصدق اه فصار
الالفاظ الواقع بها حال المذاكرة عشرة لفظ وانما وقع البائن بماء عدا الثلاث وما كان
بمعناها مع ان المكنى عند الطلاق وهو يعقب الرجعة لا يمنع ان المكنى عنه الطلاق بل انما هو
البيئونة لانها هي معنى اللفظ الدائر في الافراد فكونها كناية لا تستلزم كونها مجازا عن الطلاق
لانه مشترك بمعنى من قبيل المشكك فالقطع المتعلق بالنكاح فرد من نوع ما يتعلق به والمتعلق
بالخير والشر كذلك اذا لم يذكر متعلقه كما يحتمل رجل كلام من زيد وعمر وغيرهما والبيئونة متنوعة
الى غليظة وهي المترتبة على الثلاث وخفيفة كالترتبة على الجمع وأيهما أراد صرح وبث ما ثبت بلفظ
طالق على سال وطالق ثلاثا وحاصله ان ما ثبت عند طالق شرعا لازم أعم ثبت عنده وعند هذا
الالفاظ والجمع فقولنا يقع بها الطلاق معناه يقع لازم لفظ الطلاق شرعا وانتقاص عدده هو بتعدد
وقوع ذلك اللازم واستحاله بذلك وبارسال لفظ الثلاث بل معنى وقوع الطلاق وقوع اللازم
الشرعي لانه هو معنى لفظ الطلاق فالواقع بالكناية هو الطلاق بلا تاويل وبهذا يظهر ان اطلاق
اسم الكناية حقيقة فقول صاحب الهداية ليست كبايات على التحقيق لانها عوامل في حقائقها قال
في التحرير انه غلط لانه يدل على ان الحقيقة تنافي الكناية وليس كذلك لان الكناية قد تكون
حقيقة لانها تعدد المعنى وقد لا تكون حقيقة فيها وقولهم ان الكناية الحقيقة هي التي تكون
مستتر المراد وهذه معلومة والتردد فيما يرادها هي أبائن من الخير أو النكاح قال في التحرير برانه منتف
بان الكناية بسبب التردد في المراد لا بسبب التردد في المعنى الموضوع كالمشترك والخاص في فرد معين
فاذا كانت كناية على الحقيقة تعين أن يكون المجاز في اضافتها الى الطلاق فان المفهوم من الاضافة
انها كناية عنه وليس كذلك والا وقع رجعا وفي الهداية والشرط تعيين أحد نوعي البيئونة دون
الطلاق اه وظاهره انه لا اعتبار بنسبة الطلاق في الكبايات البوائن وانه لا بد من نسبة بيئونة
النكاح وفي التنقيح قالوا وكبايات الطلاق تطلق مجازا لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما
يصل بها كالبائن مثلافه مبهم في انها بائنة عن أى شئ عن النكاح أو غيره فاذا نوى نوعا منها تعين
وتبين بموجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم فسروها بما يستتر المراد منه
والمراد المستتر هنا الطلاق فيصير كقوله أنت طالق ويتفسر علماء البيان لا يحتاجون الى هذا
الكشف لانها عندهم أن يذكر لفظ ويتصدد بمعناه معنى ثان لازم له فيراد بالبائن معناه ثم ينقل
منه نسبة الى الطلاق فطلاق على صفة البيئونة لانه اريد به الطلاق وتعمامة في التلويح ولا يخفى عليك
ان قوله أنت واحدة ليس من باب الكناية بتفسير علماء البيان ولكنه من قبيل المحذوف لانه
كناية باعتبار استتار المراد كذا في التلويح وقيد المصنف بهذه الالفاظ لاخترازا عما اذا قال لا حاجة
لي فيك أولا أريدك أولا أحبك أولا أشتهيك أولا رغبة لي فيك فانه لا يقع وان نوى في قول أبي خنيفة

(قوله وفي التنقيح قالوا
الخ) حاصله ان اطلاق
الكناية على كبايات
الطلاق مجاز بناء على
تفسير الأصوليين لها بما
استتر المراد منها وهذا بناء
على ان المستتر الطلاق
وهذا مقابل لما مر من
انها كبايات حقيقة بناء
على منع كون المكنى
عنه الطلاق وانما هو
البيئونة

وقال ابن أبي ليلى يقع في قوله لا حاجة لي فبك اذا نوى وفي التفاريق عن ابن سلام يكون ثلاثا اذا نوى ولو قال فسخت النكاح ونوى الطلاق يقع وعن أبي حنيفة ان نوى ثلاثا فثلاث والزواية ممكنة عن محمد بن عمار ان نوى الطلاق وفي جمع برهان قال لم يبق بيني وبينك عمل ونوى الطلاق لا يقع وفي فتاوى الفضلي خلافة وفي التفاريق قيل في قوله لم يبق بيني وبينك شيء انه لا يصح ولو قال أربعة طرق عليك مفتوحة لا يقع وان نوى ما لم يقل خذي الى أي طريق شئت وفي اللان والى وهكذا عن محمد بن عمار النظم قال أسد قال محمد يقع ثلاثا وقال ابن سلام أخاف ان يقع ثلاثا لمعاني كلام الناس وفي المتوسط قال لها أنت على كالمئة أو كلهم الخنزير أو الخمر ونوى الطلاق يقع كذا في المعراج وفي البرازية طلبت منه الطلاق فقال لم يبق بيني وبينك عمل لم تطلق الا أن ينوي به النكاح وينوي به ايقاع الطلاق فينثني يقع وذكر في البسائر من الحكايات خالعتك لا على سبيل العوض وسأني وفي البرازية انا بريء منك لا يقع وان نوى ولو قال أبرأتك عن الزوجة يقع بلانية اه وفي التخصيص الجامع وشرحه لو قالت ابنت نفسي أو حمت نفسي عليك فقال أخبرت وقع باثنا بشرط أن ينوي كل منهما الطلاق وتصح نية الثلاث ولو قالت اخترت نفسي فقال أخربنا ويا الطلاق لا يقع وسند كرهه بتمامه في فصل الاختيار وفي الحاشية أنا بريء من طلاق لا يكون طلاقا ولو قال برئت اليك من طلاقك يقع نوى أو لم ينو ولو قال أنا بريء من ثلاث تطليقات قال بعضهم يقع الطلاق وقال بعضهم لا يقع وان نوى وهو الظاهر اه (قوله وان قال لها اعتدي ثلاثا ونوى بالاولى طلاقا وبما بقي حيضا صدق وان لم ينو بما بقي شيأ فهي ثلاث (قوله لمعاني كلام الناس) قال في فتح القدير كانه يريد ان مراد الناس بمثله اسدي لطرق الاربعة والا للفظ انما يعطى الامر سلوكا أحدها والاوجه لا تقع واحدة باثنة اه

وان قال لها اعتدي ثلاثا ونوى بالاولى طلاقا وبما بقي حيضا صدق وان لم ينو بما بقي شيأ فهي ثلاث

(قوله لمعاني كلام الناس) قال في فتح القدير كانه يريد ان مراد الناس بمثله اسدي لطرق الاربعة والا للفظ انما يعطى الامر سلوكا أحدها والاوجه لا تقع واحدة باثنة اه

حيضا والثاني طلاقا ولم يشو بالثاني شيئا صارت ثمانية عشر أو ينوي بالاول طلاقا لا غير أو بالثاني
 طلاقا لا غير أو بالثالث طلاقا لا غير صارت احدى وعشرين مع الثلاث الاول والاصل انه اذا نوى
 الطلاق بواحدة ثبت حال المذاكرة الطلاق فلا يصدق في عدم شيء مما بعدها ويصدق في ثبوت
 الحيض اظهروا الامر باعتداد المحض عقب الطلاق واذا لم ينو الطلاق بشيئ صح وكذلك كل
 ما قبل المنوي بها ونيسة المحض بواحدة غير مسبقة بواحدة منوي بها الطلاق يقع بها الطلاق
 ويثبت بها حال المذاكرة فيجوز فيه الحكم المذكور بخلاف ما اذا كانت مسبقة بواحدة أو يريد بها
 الطلاق حيث لا يقع بها الثانية لجهة الاعتداد بعد الطلاق ولا ينفى تخريج المسائل بعندها وأشار
 بقوله بما بقي حيضا الى ان الخطاب مع من هي من ذوات الحيض فلو كانت آيسة أو صغيرة فقال أردت
 بالاولى طلاقا وبالباقى ترصا بالاشهر كان الحكم كذلك وأطلق في كونه يصدق فافاد انه يصدق قضاء
 وديانة وفيما لا يصدق فيه انما لا يصدق قضاء واماديانة فلا يقع الا بالثبوت وقدمنا ان المرأة كالقاضي وفي
 الهداية وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليمين لانه أمين في الاخبار عما
 في ضميره والقول قول الامين مع اليمين اه وسيأتي ان شاء الله تعالى في الاستحلاف ان القول له
 مع اليمين الا في عشر مسائل لا يمين على الامين وهي في القنينة وأشار الى انه لو قال نويت بالكل
 واحدة كان نوايا بكل لفظ ثلث تطليقة وهو مما لا يتجزى فيتم كامل فتقع الثلاث كما في المحيط
 وفيه لو قال لها اعتدي ثلاثا وقال عندي تطليقة تعدى بها ثلاثا حيض يصدق لانه محتمل والظاهر
 لا يكتفيه وقدم منع المحقق في فتح القدير كون ابتداء الايقاع يثبت دلالة الحال بان الايقاع مرة لا يوجب
 ظهور الايقاع مرة ثانية وثالثة فلا يكون اللفظ الصالح له ظاهرا في الايقاع بخلاف سؤال الطلاق
 لان ذكر الحكاية الصالحة للايقاع دون الرد عقب سؤال الطلاق ظاهرا في قصد الايقاع به وهو
 ترجيح لقول زفر المنقول في المحيط وقيد بكونه كراعتدي من غير لفظ طلاق معه لانه لو قال أنت
 طالق واعتدي أو أنت طالق اعتدي أو أنت طالق فاعتدي فان نوى واحدة فواحدة لانه نوى
 حقيقة كلامه وان نوى ثنتين فثنتان لانه يحتمله وان لم يكن له نية ان قال أنت طالق فاعتدي تقع
 واحدة لان الغاء للوصول وان قال اعتدي أو واعتدي تقع ثنتان لانه لم يذكروه موصولا بالاول
 فيكون أمرا مستأنفا وكلاما مبتدأ وهو في حال المذاكرة الطلاق فيحمل على الطلاق وعند زفر تقع
 واحدة لماعرف اه كذا في المحيط وفي الحاشية جعل هذا التفصيل رواية عن أبي يوسف
 وذكر قبله انه اذا لم ينو شيئا وقعت ثنتان في الوجوه الثلاثة وفيه من باب ما يحرم امرأته على نفسه وعن
 أبي يوسف ومحمد فيمن قال لامرأتين أنتما على حرام ينوي الطلاق في احدهما او الايلاء في الاخرى
 فهما طالقان لان اللفظ الواحد لا ينتظم المعنيين المختلفين فيحمل على الاغلاظ منهما وهو الطلاق
 وعن أبي يوسف انه اذا نوى في احدهما ثلاثا وفي الاخرى واحدة فهما طالقان ثلاثا لان الحرمة
 نوعان غليظة وخفيفة واللفظ الواحد لا ينتظم النوعين فيحمل على الاغلاظ وفي قول أبي حنيفة هو كما نوى
 ويجب أن يكون هذا قول محمد أيضا بناء على ان هذا اللفظ الثلاث حقيقة وللواحدة كالحال لان
 الثلاث يثبت الحرمة مطاقا فصارت مثل لفظة النذر اذا نوى النذر واليمين يصح عندهما خلافا لابي
 يوسف كذا هذا والفتوى على قوله ما ولو قال نويت الطلاق لاحدهما واليمين للآخرى عند أبي
 يوسف يقع عليهما الطلاق وعلى قياس قوله ما هو كما نوى ولو قال لثلاث نسوة أنتن على حرام ونوى
 لاحدهن طلاقا وللآخرى يمينان والثالثة الكذب طلقن جميعا عند أبي يوسف وعندهما هو كما نوى ولو

الطلاق بمال (قوله ولا مخلص الا يكون المراد الخ) هذا بعيد كما في النهر وأقول قد علمت المخلص بحمل الصريح في قولهم والبائن يلحق الصريح لا البائن على الصريح الرجعي والطلاق بمال صريح بائن فلا يلحقه الخلع وقوله والدليل عليه الخ غير ظاهر اذا الفرق أوضح من ان يخفى فان عدم لزوم المال في العكس وهو ما اذا طلقتها بمال بعد الخلع سيند كوجهه قريباً وهو ان اعطاء المال لتحصيل الخلاص المنجز وانه حاصل ٣٣٢ أي لان الخلاص المنجز الذي لا يتوقف على مضي عدة حاصل بالخلع فاذا اطلقها

بعده وقع بائها وان كان رجعياً لم يحصل البينونة قبله. واذا كان بمال لم يلزم المال أيضاً لذلك أما في مسئلتنا اذا اطلقها أولاً بمال يلزم المال بلا شبهة اذ لولا لم يحصل الخلاص المنجز فيلزم المال لمحصل المقصود به ثم اذا اخلعها بعده لم يقع الا يلزم تحصيل المحاصل

البائن

وهو الخلاص المنجز

تبيكف يصح دعوى عدم زوم المال الذي حصله العوض المقصود به شيء طارئ عليه بل يلغو لك الطارئ اذ هو حق لا إلغاء لمحصل المقصود به وهذا الوجه معين بضامنا قلنا من ان المراد الصريح هنا ما يشمل صريح البائن اذ لا وائدة وقوع البائن بعده ان كان الاول بلفظ صريح فاعتسم بغيره ان المقام فانه من قبض

الشحنة ما في القنية ولم يتعقبه ويدل على الاشكال عكسه المتقدم وهو ما اذا كان الطلاق على مال بعد البائن فانه يقع (قوله لا البائن) أي البائن لا يلحق البائن اذا أمكن جعله خبراً عن الاول لصدقه فلا حاجة الى جعله انشاء ولا مرداً أنت طالق لأنه لا احتمال فيه لتعينه للانشاء شرعاً حتى لو قال أردت به الاخبار لا يصدق قضاء والمراد بالبائن الذي لا يلحق البائن الكتابة المفيدة للبينونة بكل لفظ كان لأنه هو الذي ليس ظاهراً في الانشاء في الطلاق كما أوضحه في فتح القدير ولذا قال في الخلاصة لو قال لها بعد البينونة خلعتك ونوى به الطلاق لا يقع به شيء وفي الحاوي القدسي اذا طلق المبانة في العدة فان كان بصريح الطلاق وقع ولا يقع بكلمات الطلاق شيء وان نوى ام ومراده ما عند الرواجع ولم يكن يشكل عليه ما في الخلاصة من الجنس السادس من بدل الخلع لو طلقها بمال ثم خلعه في العدة لم يصح فان هذا بائن لحق صريحاً وان كان بائناً كما قدمناه فمقتضى ما قدمناه صحة الخلع ولا مخلص الا يكون المراد بعدم صحته عدم لزوم المال والدليل عليه ان صاحب الخلاصة صرح في عكسه وهو ما اذا اطلقها بمال بعد الخلع انه يقع ولا يجب المال ولا فرق بينهم كما لا يخفى ثم اعلم ان المال وان لم يلزم فلا بد في الوقوع من قبولها ما في البرازية قال لها بعد الخلع أنت طالق على ألف لا يقع الا بقبولها وان كان المال لا يلزمها وهذه مسئلة الخامس وهي رواية في واقعة الفتاوى خالعتها مرتين ثم قالت في عدة الثاني بقي لي طلاق واحد اشتر بتهمة بك بعشرة دينار حتى تكمل الثلاث فقال الزوج بعث الطلاق الثالث منك بعشرة وقالت اشتر بتهمة بك بعشرة يقع الثالث ولا يجب المال لانه اعطاء المال لتحصيل الخلاص المنجز وانه حاصل واما اشترى اطلاقها في أول المسئلة فلان قوله أنت طالق على ألف تعليق طلاقها بالقبول فلا يقع بالوجود الشرط اهـ وشمل كلامه ما لو قال للمبانة ابتك بتطبيقه فانه لا يتبع بخلاف أنت طالق بائن كما في البرازية ووفق في الذخيرة بينهم ما بان اذا الغينا بائناً بقي قوله طالق وبه يقع ولو الغينا ابتك بقي قوله بتطبيقه وهو غير مفيد وقد بنا ما كان كونه خبراً عن الاول لانه لو لم يمكن بأن نوى بالبائن الثاني البينونة الغلظة قيل يصدق فيما نوى ويقع الثلاث لانها محل البينونة والحرمة الغلظة وقيل لا يصدق لان التغلظ صفة للبينونة فاذا لغت النية في أصل البينونة لم تكن حاصلة لغت في اثبات وصف التغلظ كذا في المحيط واقتصر الشارحون على الوقوع لكن بصيغة ينبغي فكان الوقوع هو المعتمد وفي البرازية لو قال للمبانة ابتك أخرى يقع لانه لا يصلح جواباً اهـ أي لا يصلح كونه خبراً عن الاول وفي القنية لو قال لها أنت بائن ثم قال في عدتها أنت بائن بتطبيقه أخرى يقع اهـ وينبغي انه اذا بانها ثم قال لها أنت بائن ناوياً بطلقة ثانية ان تقع الثانية بنيتها لانه بنيتها لا يصلح خبراً فاهو كما لو قال ابتك بأخرى

فتاح العلم (قوله وينبغي انه اذا بانها الخ) لا يخفى اندفاعه بما مر عن المحيط من إلغاء النية في أصل البينونة كونها حاصلة وكذا ما قدمه عن الحاوي من قوله ولا يقع بكلمات الطلاق شيء وان نوى على ان تعبيرهم بما كان كونه خبراً ظاهر كونه احترازاً عما لا يمكن جعله خبراً لا عما لا ينعى به بطلقة ثانية لان كل بائن لا بد فيه من النية فاذا نوى بالبائن الثاني الطلاق يمكن جعله خبراً عن الاول لا يقع وليس المراد ان ينوى الطلاق الاول بخصوصه والا كان عليهم ان يقولوا اذ نوى به الاول يقولهم عن التعبر بهذا الى التعبر لا يمكن ان لا يكون له الا وجه الاثبات ان نوى به بطلقة أخرى

الآن يقال إن الوقوع ابتداء هو لفظ صالح له وهو آخرى بخلاف مجرد النية وأشار المؤلف بعدم كون
 المباشرة محلا للبائن إلى أنها ليست محلا للظهار واللعان أما الظهار فوجبه الحرمة والحرمة حاصلة
 بالبدونة وأما اللعان فهو حكم مشروع في قذف الزوجات والزوجة منقطعة كذا في المحيط ولو آلى
 منها لم يصح إلاؤه في حكم الرلانه في حق الرتعلق إلا بانه شرعا وقيام الملك شرط صحة الأمانة تخيرا
 كان أو تعلقا كما في التعلق الحقيقي ولو خيرها في العدة لا يصح بان قال لها اختاري فأختارت نفسها
 في العدة لم يقع شيء لانه تملك والتملك بلا ملك لا يتصور كذا في البدائع ولا يقال انه معلق باختيارها
 فبني أن يلحق لان البائن إذا كان معلقا لحق لا نأقول ليس بمعلق بل هي قائمة مقامه فابقاها
 ابقاع مبتدأ لا أثر لتعلق سابق (قوله الا اذا كان معلقا) يعني ان البائن يلحق بالبائن
 اذا كان معلقا قبل المنجز البائن (بان قال لها ان دخلت الدار فانت بائن) ناويا الطلاق ثم أبانها بمنجزا ثم
 وجد الشرط وهي في العدة فانه يقع عليها طلاق آخر عندنا خلافا لفرلانه لم يذكرا أنت بائن ثانيا
 لجعل خبر ابل الذي وقع أثر التعلق السابق وهو زوال القيد عند وجود الشرط وهي محل فيقع
 وعلى هذا قال في الحقائق لو قال ان فعلت كذا فلال الله على حرام ثم قال هكذا لا مراً خرف فعزل
 أحدهما وقع طلاق بائن ولو فعل الآخر يفتي أن يقع آخر وهو كذا ينبغي أن يحفظ اهـ وفرق في
 الذخيرة بين أنت بائن للمباشرة وبين وقوع أنت بائن المعلق بعد الأمانة لما صح التعلق أو لا لكونها
 محلا له جعلنا المعلق الطلاق البائن وصار بائنا صفة للطلاق والمعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده
 فكأنه قال في العدة أنت طالق بائن ولو قاله وقع بخلاف أنت بائن منجز في عدة المباشرة لانه صفة
 للرأه وهي لم تكن محلا لان محله من قام به الاتصال وقد انقطعت الوصلة بالأمانة والمضاف كالمعلق
 حتى لو قال لها أنت بائن عندنا ويا الطلاق ثم أبانها ثم جاء الغد وقعت أخرى ولو قال لها ان دخلت
 الدار فانت بائن ناويا ثم قال ان كنت زيدا فانت بائن ناويا ثم دخلت الدار ووقعت الطلقة ثم كملت
 زيدا فانه يقع أخرى كذا في الذخيرة وهو بيان لما اذا كانا معلقين قيدنا بكونه معلقا قبل المنجز
 لانه لو علق البائن بعد البائن المنجز لم يصح التعلق كالمنجز كما قدمناه عن البدائع وهي واردة على
 الكتاب وشمل كلامه ما اذا آلى من زوجته ثم أبانها قبل مضي أربعة أشهر ثم مضت أربعة أشهر
 قبل أن يقرها وهي في العدة فانه يقع عندنا خلافا لفر وأورد علينا مسئلتان أحدهما لو قال اذا
 جاء غدا فاختاري ثم أبانها فاختارت نفسها في العدة فانه لا يقع شيء اجماعا الثانية لو علق الظهار بشرط
 في الملك بان قال ان دخلت الدار فانت على كظهر أمي ثم أبانها فدخلت في العدة لا يصير مظاهرا
 اجماعا وهو ما حجة زفر علينا وأجيب بانه في الاولى ملكها الطلاق غدا ولما أبانها أزال ملكه للحال
 من وجهه وبقي من وجهه والملك من وجهه لا يكفي للتملك ويكفي للإزالة كما في الاستيلاد والتدبير
 المطلق حتى لا يجوز بيعهما ويجوز اعتاقهما كذا هـ هذا ولان العتق في التخيير اختياره لا جانب
 الزوج وفي التعلق اليمين لا وجود للشرط بدليل انها لو شهدت بالتخيير وآخران بالاختيار ثم
 رجعا فالضمان على شاهدي الاختيار لا التخيير ولو شهدت بالتعلق وآخران بوجود الشرط ثم
 رجعا فالضمان على شاهدي التعلق لا الشرط وعن الثانية بأن الظهار يوجب حرمة موقفة
 بالكمارة وقد ثبتت الحرمة بالأمانة من كل وجه فلا تحتتمل التحريم بالظهار بخلاف الكفاية
 المنعزة لانها لو جسد زوال الملك من وجهه دون وجهه قبل انقضاء العدة فلا تمتنع بموت حكم التعلق
 وتماه في البدائع وكذا لو قال لها اختاري ناويا ثم أبانها بطل التخيير حتى لو قالت بعدها اختارت

الا اذا كان معلقا بان قال
 لها اذا دخلت الدار
 فانت بائن

(قوله لا نأقول ليس
 بمعلق الخ) وأيضا قدم
 عن البدائع ان تعلق
 البائن في العدة لا يصح
 كالمنجز وسيأتي أيضا
 (قوله بعد الأمانة) متعلق
 بوقوع لا بالمعلق كما لا يخفى

(قوله والمراد الاول والثاني) قال في النهر لا يخفى ان الضمير في يتعلق يتبعين ان يرجع الى الباش لا الى المثل لما استقر من ان ما بعد مع متبوع لما قبلها نحو جاء زيد مع عمرو ولا شك ان الباش هو السابع للمثل أي الاحق له وان لم يتعلق لم يقع والافان سبق تعليقه وقع اه قلت لا يخفى ان كون باش هو السابع للمثل لا يعين رجوع لم يتعلق اليه بل الاحتمال باق كما لا يخفى ثم قال في النهر نعم برده عليه انه يشترط كما مر ان يعلقه قبل المنجز وليس في بيته ما يقيد هذا المعنى وهذا وارد على بيت الشيخ عبد البر ايضا فثبت والله من الحسن يمكن غير انه لا يخفى ما في قوله كلام من الابهام ويرد على الكل ما قدمناه لو قال كل امرأة له طالق لم يقع على المختار ولو قال ان فعلت كذا فامرأته ٣٣٤ كذا لم يقع على المعتدة من باش فقلت مفردا من الرجز ميمنا لما عن الكلية قد خرج

الكل امرأة وقد خلع والحق الصريح بعد لم يقع اه والواو في وقد خلع للحال والحق بالبناء للفاعل معطوف على خلع أي خلع والحق الصريح بعد الخلع هذا ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا الاستثناء لان عدم الوقوع في المستثنين لعدم تناول لفظ المرأة معتدة الباش ولذا لو خاطبها وقع كما اشار اليه المؤلف سابقا على انه لم يستثن في البيت المسئلة الاخرى ولبعضهم في نظم المسئلة ايضا صريح طلاق المرء يلحق مثله يلحق ايضا باثنا كان قبله كذا عكسه لا باش بعد باش سوى باش قد كان علق فعله (قوله واذا أسلم أحد

نفسه لم يقع كذا في الدخيرة والظهيرية ثم قال في الظهيرية وفي الامالي قال لها امرئ بك اذا شئت ثم طلقها واحدة باثنتي ثم تزوجها فاختارت نفسها طلق عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا تطلق لان الزوج فعل بنفسه ما فوض اليها فيكون اقرارا للامرئ يدها وجهه قول أبي حنيفة ان التفويض قد صح وتعلق حقها به فلا يبطل بزوال الملك وما قاله أبو يوسف ضعيف لان الطلاق متعدد فلا يتعين ما وقع الزوج لما فوض اليها كما لو قال لغيره بيع قفيزا من هذه الصبرة ثم باع بنفسه قفيزا لا ينزع الوكيل اه وهذا لا يخالف ما نقلناه آتفاعا من البدائع لان ما في البدائع محمول على ما اذا لم تزوجها فلا يقع في العدة وما في الظهيرية صريح في انه تزوجها وفي النزازية من الامر باليد جعل امرها يدها في طلاق ان فعل كذا متي شئت ثم خلعها على مال ثم وجد الشرط وهي في العدة تلك الايقاع وان مضت ثم تزوجها ووجد الشرط ذكر في الزيادات ما يؤخذ منه حواه وهو عدم الوقوع وفي القنية لا يبقى الامر في يدها في ظاهر الرواية وحاصل ما ذكره المصنف ان الطلاق في العدة لا للاحق والسابق اربع صور وقد نظمها الشيخ سعد الدين الديري رحمه الله فقال وكل طلاق بعد آخر واقع * سوى باش مع مثله لم يتعلق وتعليقه والد شارح المنظومة بأن قوله لم يتعلق مطلق يشمل الباش الاول والثاني والمراد الاول لا الثاني فهو وطلاق في محل التقييد فقلت بيتا مفردا من الرجز كلا أجزلا باثنا مع مثله * الا اذا علقه من قبله اه قال شارح المنظومة عبد البر رحمه الله قلت وقد فات الشيخين التنبيه على ان ذلك خاص بالعدة وان كان ذلك من المعلوم من خارج لان تمام معنى الضابط متوقف عليه فقلت منهم اعلى ذلك بيتا مفردا من الرجز بعدة كل طلاق لمحقا * لا باش لمثله ما علقا ثم قولي لمحقا مشعر بكون الاحق هو المعلق ووصفنا الباش بأنه مثل الباش مشعر باخراج البيوتة الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته اه وقصد المؤلف بكون السابق طلاقا لانه لو كان فرقة بغير طلاق كالفرقة بخدار البلوغ أو العتاقة بعد الدخول فانه لا يقع الطلاق في عدته وكل فرقة توجب الحرمة المؤبدة لا يلحقها الطلاق واذا أسلم أحد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقا كذا

(الزوجين الخ) قال الرملي هذافي طلاق اهل الحرب وقد أتبعه في الخلاصة بعدد كرماد كره النزازي هنا بقوله في باب طلاق اهل الحرب من الاصل ولا يخفى ما في ذكره هنا ما لاقام الحفاء قال العقيلي في المنهاج حريية خرجت مسئلة ثم خرج زوجها بأمان فطلقه لا يقع فان أسلم الزوج أو صار ذميا ثم طلق يقع عند محمد رحمه الله وهو قول أبي يوسف الاول وفي قوله الاخر لا يقع اه وفي التتارخانية م وفي المنتقى عن أبي يوسف ما يدل على انه لا عدة على المهاجرة اذا خرج الحربى مسلما وتركها في دار الحرب فلا عدة عليها في قولهم جميعا اه فاعلم ذلك اه قلت وقد قدم المؤلف في أول كتاب الطلاق عن الفتح انه لا يقع الطلاق في عدة من فسخ الا في تفريق القاضي بانه أحداهما عن الاسلام وفي ارتداد أحداهما مطلقا اه لكن فيه انه اذا كانت هي الايسة ان هذه الفرقة فسخ أم لو كان الاي هو الزوج وهو من اهل الطلاق فهي طلاق

(قوله وفي الذخيرة) ذكر في الذخيرة بعد ذلك بيان الفرقة التي هي طلاق ٢٣٥ والتي ليست بطلاق فقال الفرقة المحرم

في الزارية واذا ارتد لمحق بدار المحرم فطلقة هي في العدة لم يقع لانقطاع العصمة فان عاد الى دار الاسلام وهي في العدة وقع واذا ارتدت لمحق لم يقع علم اطلاقه فان عادت قبل الحيض لم يقع كذلك عند أي حنفية لبطالان العدة بالخاق ثم لا تعود بخلاف المرتد كذا في البدائع وفي الذخيرة والمحاصل ان كل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها وكل فرقة هي طلاق يقع الطلاق فيها في العدة اهـ وقدمنا شيئا منه في اول كتاب الطلاق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(باب تفويض الطلاق)

لما فرغ من بيان ما يوقعه الزوج بنفسه صرح بما وكاية شرع فيما يوقعه غيره باذنه وهو ثلاثة أنواع تفويض وتوكيل ورسالة والتفويض اليها يكون بلفظ التخيير والامر بالسند والمشئة وقدم الاول لشئونه بصرح الدليل (قوله ولو قال لها اختاري ينوي الطلاق فاختارت في مجلسها بان تبواحدة) لان المخيرة لها اختيار المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجماعا سكو تيا عند تصریح بعضهم وما نقل من خلاف على رضي الله عنه لم يثبت وتمسك ابن المنذر ان لم يشترطه بقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لا تجعلي حتى تستأمرى أبو بك ضعيف لان هذا التخيير لم يكن المتنازع فيه وهو ان توقع بنفسها بل على انها ان اختارت نفسها طلقها بدليل قوله تعالى فتعالين امنعنكم وأسرحنكم كلا عنافي المطلق اهـ ولانه تملك الفعل منها لكونها عاملة لنفسها وهو يقتصر عليه وأورد على انه تملك منها انه كيف يعتبر بملك كأمع بقاء ملكه والشئ الواحد يستحيل أن يكون كلسه مملوكا لشخصين وأجاب في الكافي بأنه تملك الايقاع لا تملك العين فقبل الايقاع بقي ملكه اهـ وأورد على كونها عاملة لنفسها ولو وكله ببراء نفسه كان وكما بدليل صحة رجوعه قبل البراء مع ان المديون حامل لنفسه وسيأتي جوابه وما فيه في فصل المشئة وقول الزيلعي في الو كانه عند قوله وبطل توكيل الكفيل بمال انه مالك وليس بوكيل يقتضي أن لا يصح الرجوع عنه ليس بصحيح فقد صرح في العنايه وغيره انه لا يتقيد بالمجلس ويصح الرجوع عنه وفي العناية بان التملك هو الاقدار الشرعي على تحمل التصرف والتوكيل الاقدار على التصرف فاندفعت هذه الشبهة اهـ وفيه نظر لان التملك الاقدار الشرعي على نفس التصرف ابتداء والتوكيل الاقدار الشرعي على نفس التصرف لا ابتداء كما اشار اليه في فتح القدير في اول كتاب البيع وهو الحق لانه لا معنى للاقرار على المحل الا باعتباره التصرف فيه وفي المعراج لا يلزم من التملك عدم صحة الرجوع لا تنقاضه بالهبة فانها تملك ويصح الرجوع لكنه تملك يخالف سائر التملك من حيث انه يبقى الى ما وراء المجلس اذا كانت غائبة ولا يتوقف على القبول لكونها تطلق نفسها بعد التفويض وهو به عدم التملك قيد بالنية لانه من الكليات ودلالة الحال فائمه مقامها قضاء لادبانه والدلالة من ذكر الطلاق أو الغضب وقدمنا انه مما تمحض للجراب والقول قوله مع الجس في عدم النية أو الدلالة وتقبل بينتها على اثبت الغضب أو المذاكرة على النية اذا قامت على اقرارها بها كذا كرهه الواو الجي واذا لم يصدق

(باب تفويض الطلاق) ولو قال لها اختاري ينوي الطلاق فاختارت في مجلسها بان تبواحدة

حنيفة ومحمد وقيل هي فرقة بغير طلاق اجماعا وان كانت هي الانية بان أسلم هو وهي مجوسية أثبت أن تسلم فهي فرقة بغير طلاق اجماعا ولا تقع الا بالقضاء أيضا والفرقة

بالعان طلاق ولا تقع الا بالقضاء على قوله اختاري

(باب تفويض الطلاق)

(قوله وقدمنا انه مما تمحض للجواب) الضمير عائذ

(قوله لا يصح تعليق الاجازة الخ) قال في النهر أقول فرق ما بين الضمى والقصدى وقد أجازوا القضاء على الغائب ضمما
ومعهوه قصدا (قوله ولو قالت اخترت نفسي لا بل زوجي يقع) قال في النهر وما في الاختيار من أنه لا يقع لأنه لا ضرب عن الأول
سهو اه وسينبه عليه المؤلف في آخر ٣٣٦ هذا الباب (قوله بخلاف الأول) أي قولها أطلقت لأنه صريح فلم تستر طبعه

قضاء لا يصحها الإقامة معه لانكاح مستقبل لانها كالقاضي وانما ترك ذكر الدلالة هنا لعل
قدمه اول الكليات وأراد بنية الطلاق بنية تفويضه وقصد بالمجلس لانها لو قامت عنه أو أخترت في
عمل آخر بطل خيارها كما سنبذ كره وأفاد بذكر مجلسها انه لا اعتبار بمجلسه فلو خيرها ثم قام هو لم
يبطل بخلاف قيامها كذا في البدائع وأشار باقتضاره على التخيير الى انه لو زاد معنى شئت وأنه
لا يتقيد بالمجلس فهو لها فيه وبعده ويخطاها الى انه لو خيرها وهي غائبة اعتبر بمجلس علمه ولو قال
جعلت لها ان تطاق نفسها اليوم اعتبر بمجلس علمها في هذا اليوم فلو مضى اليوم ثم علت خرج الامر
من يدها وكذا كل وقت قيد التفويض به وهي غائبة ولم تعلم حتى انقضى بطل خيارها ولو قال
الزوج علت في مجلس القول وأنكرت المرأة فالقول لها لانها منكرة كذا في المحيط ولو قال لها
اختاري رأس الشهر فلها الخيار في الليلة الاولى واليوم الاول من الشهر ولو قال اختاري اذا قدم فلان
واذا أهل الهلال فلها الخيار ساعة يقدم أو أهل الهلال في المجلس ولو قال اختاري اليوم واختاري
غدا فلهما خياران ولو قال في اليوم وغدا فهو خيار واحد كذا في المحيط أيضا وأشار بعدم ذكر قبولها الى
انه تعليق يتم بالملك وحده فلورجع قبل انقضاء المجلس لم يصح وما علل به في الذخيرة من كونه بمعنى
اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطيقها نفسها بخلاف التحقيق لانه اعتبار بمكان في سائر الوكالات
لتضمنه معنى اذا بعته فقد أجزته فكان يقتضي أن لا يصح الرجوع عنها مع انه صحيح كذا في فتح
القدير وفيه نظر لان هذا الاعتبار لا يمكن في الوكالات لانه لا يصح تعليق الاجازة بالشروط كما في
الكتر وغيره بخلاف الطلاق فكان سهوا والحق ما في الذخيرة وفي جامع الفصولين انه تعليق
فيه معنى التعليق فله كونه تعليقاً كما تنقيد بالمجلس ولكونه تعليقاً بقي الى ما وراء المجلس ولم يصح الرجوع
عنه عملاً بشبهه وفي جامع الفصولين تفويض الطلاق اليها قيل هو وكالات تعليق عزلها والاصح انه
لا تعليق اه وانما وقع البائن به لانه ينبت عن الاستخلاص والصفاء من ذلك الملك وهو باليمين
والا لم تحصل فائدة التخيير ان كان له أن يراجعها شئت أو بت وقيد باقتضاره على التخيير المطلق
لانه لو قال لها اختاري الطلاق فقالت اخترت الطلاق فهي واحدة رجعية لانه لما صرح بالطلاق
فقد خيرها بين نفسها بتطيقه واحدة رجعية وبين ترك التطليقة وكذا في قوله أمرت بك كذا
في البدائع وهو مستفاد من قول المصنف آخر الباب اختاري تطليقة أو أمرت بك كذا في تطليقة
والمراد بقوله فاخترت اختيارها نفسها فلها اختارت زوجها لم يقع ونحو الامر من يدها ولو قالت
اخترت نفسي لا بل زوجي يقع ولو قالت زوجي لا بل نفسي لا يقع ونحو الامر من يدها ولو عطفت باو
فقالت اخترت نفسي أو زوجي لا يقع ولو كان بالوفا لا اعتبار بالمقدم والبعده ولو خيرها ثم
جعل لها شياً تختاره فاخترته لم يقع ولا يجب المسال لانه رشوة كذا في فتح القدير وفي تلخيص
الجامع من باب اجازة الطلاق لو قالت طلقت نفسي فاجاز طلقت اعتباراً بالانشاء كذا انبت اذا نوى
ولو لا بخلاف الاول كذا حرمت وبدون النية اذ لا يمين وفي اخترت لا يقع اذ لا وضع أصلاً

النية ولم تصح فيه نية
الثلاث وكذا لو قالت
حرمت عليك نفسي فقال
الزوج أجزت كان كفاي
بنت لكونه من الكليات
ليكن هنا بدون نية
الزوج بكونه ابلاء
والفسوق ان أجزت هنا
بمنزلة حرمت وتحريم
الحلال يمين بالنص
ولو قالت اخترت نفسي
منك فقال الزوج أجزت
ونوى الطلاق لا يقع
شي لان قولها اخترت لم
وضع للطلاق لا صريحاً
لا كناية ولا عرف ايقاع
الطلاق به الا اذا وقع
دوا بالاختيار الزوج وكذا
يقالت قد جعلت الخيار
لي أو قد جعلت امرى
بسي فطلقت نفسي
قال الزوج أجزت من
يث أنه لا يقع شيء لكن
صبر الخيار والامر يدها
نوى الزوج الطلاق
نما لم يقع الطلاق
ولها فطلقت نفسي اذا
باز الزوج لان الفاء
فسير والطلاق يصلح
سير التفويض والعبارة

التفسير للمفسر بالفتح وهو الامر فكانت مطلقة قبل صيرورة الامر يدها فبلغوا لقد التمسك سابقاً على
طابق بخلاف الاول لانه لا يفسر فكانت آتية بامر من ملك الزوج انشاءهما وهما التفويض والطلاق فاذا قال اخترت
زالا من قطاق رجعية وتخيير في ايقاع أخرى بحكم التفويض الذي أجازة بخلاف ما من قولها اخترت اذا أجازة الزوج حدث

لا يستند إلى ما لم يتوقف على إجازة الزوج لأنه إنما يتوقف على ما يكون له إنشاء وهو التخيير كما في مستندنا دون ما ليس له إنشاء كالإختيار وقوله لم يستند الخ جواب عما يقال لما قالت قطعت بالفاء وقال الزوج أجزت صار الأمر بيدها مستند إلى وقت العمل فبين أنها طلقت بعد ما صار الأمر بيدها فوجب أن تطلق والجواب أن العمل لم يستند بالإجازة لعدم قبوله ذلك لأنه عبارة عن مال كسبه التصرف والتصرف في الماضي محال فكذا مال كسبه فكان قولها سببا لمالكيتها أمرها عند الإجازة لا قبلها لأنه تصرف فضولي فيتوقف على الإجازة مطلقا وينفذ عندها التعلق النفاذ بها ولهذا اعتبر تبدل المجلس في حق خروج الأمر من يدها بعد وجود الإجازة لا قبلها حتى لو قامت بعد العمل قبل إجازة الزوج لا يبطل وكذا لا يعتد بوجود شرط الطلاق قبل الإجازة في تعليق الفصولي طلاق امرأة بدخول الدار فدخلت ثم أجاز لان الميمز انعقدت ٣٣٧ عند الإجازة لا قبلها ولا بد للطلاق

ولا عرف الإحوايا كذا جعلت الخيار إلى أو أمرى بيدي فطلعت لان الفاء للتفسير فاعتبر المفسر ولغا
لقد التملك سابقا بخلاف الواو لأنه لا ابتداء فتقع رجعية وتخير إذ يتوقف ماله إنشاء وهو التخيير
دون الإختيار ولم يستند لأنه سبب عند الإجازة للتعلق بها فاعتبر المجلس بعدها ولم يقيد بوجود
الشرط قبلها في تعليق الفضولي بخلاف البيع لأنه لا يقبل التعليق فاعتبر سببا حال العقد كذا
جعلت أمس أمرى بيدي وفي قلت أمس أمرى بيدي اليوم لا خيار لها لان الوقت ثم للعمل والمجلس
له الإجازة وهناك الأمر فانهى بمضيه اه (قوله ولم تصح فيه نية الثلاث) لأنه إنما يفيد الخلو
والصفاء وهو غير متصور والبيئونة ثبتت فيه مقتضى فلا يصح بخلاف أنت بائن ونحوه لتنوع البيئونة
إلى غليظة وخفيفة قيد بالإختيار لان نية الثلاث صحيحة في الأمر باليد كما سنده وقول الشارحين
ان الإجماع منعقد على الواحدة فبق ما وراءه على الأصل منتف لان زيد بن ثابت قال بوقوع
الثلاث قولاً بكال الاستخلاص وبه أخذ مالك في المدخول بها وفي غيرها يقبل منه دعوى الواحدة
وسأني ما إذا جع بين الأمر باليد والإختيار وقيد بكون التخيير غير مقرون بعدد لأنه لو قال لها
أختاري ثلاثاً فقالت أخترت يقع الثلاث لان التنصيص على الثلاث دليل ارادة أختار الطلاق
لأنه هو الذي يتعدد وقوله أخترت ينصرف إليه فيقع الثلاث فان كرر التخيير بان قال لها أختاري
أختاري ونوي بكل واحدة منهما الطلاق فقالت أخترت يقع ثنتان لان كل واحدة منهما تخيير تام
بفعله وقوله أخترت جواباً لها والواقع بكل منهما طلاق بائن وكذا إذا ذكر الثاني بحرف الواو
أو الفاء كذا في البدائع وسأني تمامه عند قوله أخترت الأولى إلى آخره (قوله فان قامت أو أخذت
في عمل آخر بطل خيارها) لكونه تعليقاً فيبطل بتبدل المجلس حقيقة أو حكماً أطلق القيام فعمل
ماذا أقامها الزوج قهرافانه يخرج الأمر من يدها لأنه يمكنها مما اعتبه من القيام أو المبادرة حيثئذ
إلى أختارها نفسها فعدم ذلك دليل على الأعراض كما إذا جامعها مكرهة في مجلسها كما في الخلاصة
وأراد العمل الآخر ما يدل على الأعراض لا مطلق العمل لأنه لو خيرها فلبست ثوباً أو شربت
لا يبطل خيارها لان اللبس قد يكون لتدعو الشهود والعطش قد يكون شديداً يمنع من التأمل

ولا عرف الإحوايا كذا جعلت الخيار إلى أو أمرى بيدي فطلعت لان الفاء للتفسير فاعتبر المفسر ولغا
لقد التملك سابقا بخلاف الواو لأنه لا ابتداء فتقع رجعية وتخير إذ يتوقف ماله إنشاء وهو التخيير
دون الإختيار ولم يستند لأنه سبب عند الإجازة للتعلق بها فاعتبر المجلس بعدها ولم يقيد بوجود
الشرط قبلها في تعليق الفضولي بخلاف البيع لأنه لا يقبل التعليق فاعتبر سببا حال العقد كذا
جعلت أمس أمرى بيدي وفي قلت أمس أمرى بيدي اليوم لا خيار لها لان الوقت ثم للعمل والمجلس
له الإجازة وهناك الأمر فانهى بمضيه اه (قوله ولم تصح فيه نية الثلاث) لأنه إنما يفيد الخلو
والصفاء وهو غير متصور والبيئونة ثبتت فيه مقتضى فلا يصح بخلاف أنت بائن ونحوه لتنوع البيئونة
إلى غليظة وخفيفة قيد بالإختيار لان نية الثلاث صحيحة في الأمر باليد كما سنده وقول الشارحين
ان الإجماع منعقد على الواحدة فبق ما وراءه على الأصل منتف لان زيد بن ثابت قال بوقوع
الثلاث قولاً بكال الاستخلاص وبه أخذ مالك في المدخول بها وفي غيرها يقبل منه دعوى الواحدة
وسأني ما إذا جع بين الأمر باليد والإختيار وقيد بكون التخيير غير مقرون بعدد لأنه لو قال لها
أختاري ثلاثاً فقالت أخترت يقع الثلاث لان التنصيص على الثلاث دليل ارادة أختار الطلاق
لأنه هو الذي يتعدد وقوله أخترت ينصرف إليه فيقع الثلاث فان كرر التخيير بان قال لها أختاري
أختاري ونوي بكل واحدة منهما الطلاق فقالت أخترت يقع ثنتان لان كل واحدة منهما تخيير تام
بفعله وقوله أخترت جواباً لها والواقع بكل منهما طلاق بائن وكذا إذا ذكر الثاني بحرف الواو
أو الفاء كذا في البدائع وسأني تمامه عند قوله أخترت الأولى إلى آخره (قوله فان قامت أو أخذت
في عمل آخر بطل خيارها) لكونه تعليقاً فيبطل بتبدل المجلس حقيقة أو حكماً أطلق القيام فعمل
ماذا أقامها الزوج قهرافانه يخرج الأمر من يدها لأنه يمكنها مما اعتبه من القيام أو المبادرة حيثئذ
إلى أختارها نفسها فعدم ذلك دليل على الأعراض كما إذا جامعها مكرهة في مجلسها كما في الخلاصة
وأراد العمل الآخر ما يدل على الأعراض لا مطلق العمل لأنه لو خيرها فلبست ثوباً أو شربت
لا يبطل خيارها لان اللبس قد يكون لتدعو الشهود والعطش قد يكون شديداً يمنع من التأمل

٤٣ - بحر ثالث وهو أمس في الأولى لبيان وقت العمل لا لتوقيت جعل الأمر بيدها فبق العمل مطلقاً كان موقوفاً على
الإجازة فكان اعتبار المجلس بعد الإجازة فلا يبطل بقيامها قبله أما هنا الوقت لتوقيت الأمر باليد فينتهي بمضي وقته لان قولها
قلت أمس الخ بمنزلة قوله أمة بك اليوم كله فلم يكن الأمر باليد موجوداً وقت الإجازة بصفة التوقف فلفت الإجازة لفتده
كذا في شرح الفارسي ملخصاً (قوله فلبست ثوباً) كذا في الفتح وقيدته في النهر بكونها قاعاً مكرهة وهكذا في الجوهرية قال الرملي
فظاهره أنها إذا لبست ثوباً يبطل وفيه إشكال وهو ان القيام بانفرادها مبطل اللهم إلا أن يراد به حكم اللبس فقط فلا مفهوم لقوله
في الجوهرية أولست ثياباً من غير ان تقوم اه قلت الاشكال بمعنى على قول البعض والأصح خلافه كما يأتي قريباً والظاهر ان
ما في الجوهرية المراد به ما في التبرار خائفة حيث قال وكذلك إذا لبست ثياباً من غير قيامها عن المجلس لا يبطل خيارها

(قوله وتكرار لفظ اختارى) كونه التكرار مفسر الارادة الطلاق مبنى على قول من لم يشترط النية أمان اشتراطها لا يجعل التكرار مفسرا للرادف لزمه أن لا يكتفى به عن ذكر النفس والألزم استعمال لفظ الاختيار مبهما بلا مفسر لفظي وهو خلاف الإجماع وسند ذكر تمام تحقيقه فتدبر (قوله وهذا مخالف لما ذكرناه عن تاج الشريعة) قال الرملي

وذكر النفس أو الاختيار في أحد كلاميهما شرط ولو قال لها اختارى فقالت أنا اختار نفسي أو اخترت نفسي تطلق

قال في التفسير وذكر في العناية ما ذكره في التاجية بقبول وفيه إيماء إلى ضعفه وهو الحق اه وهذا يندفع ما في شرح المقدسي حيث قال وأنت خير بانه إذا صدقها بعد المجلس على أنها فوت نفسها في المجلس كان اللفظ صالحا للإيقاع فيحمل كلام الكمال على غير ذلك بأن تصادقا على الطلاق مع الإطلاق فتأمل (قوله يشير إلى أن لفظ أنا الخ) نظرا لما عمل به في التعليق

وسأتي بيانه في فصل الأمر بالسداد فان حكمه فيه كحكمه ودخل في العمل الكلام الاجتنى فانه دليل الاعراض وقيد بالاختيار لان الصرف والسلم لا يبطلان بالاعراض بل بالاقتراض لأن قبض والايجاب في البيع يبطل بما يدل على الاعراض من القائل وأما دعطفه الاخذ في العمل على القيام انه يبطل بالقيام وان لم يكن معه عمل آخر لانه دليل الاعراض وهكذا باطلا فله قول البعض والاصح انه يبطل به الا اذا لم يشتمل على الاعراض وفائدة الاختلاف انها لو قامت لتسعد وشهودا وتحولات من مكانها ولم يكن عندها أحد يبطل خيارها عند البعض قال في الخلاصة والاصح انه لا يبطل لعدم الاعراض وأما اذا لم يتحول لا يبطل اتفاقا وقيد بكون التخيير مطلقا لانه لو كان موقتا كما اذا قال اختارى نفسك اليوم أو هذا الشهر أو شهر أو سنة فلها ان تختار ما دام الوقت باقيا سواء أعرضت عن ذلك المجلس أولا كذا في الجوهرية وسأتي تمامه في فصل الأمر باليد (قوله وذكر النفس أو الاختيار في أحد كلاميهما شرط) فلو قال لها اختارى فقالت اخترت نفسي أو قال لها اختارى نفسك فقالت اخترت وقع فإذا كانت النفس في كلاميهما فبالأولى وإذا دخلت عن كلاميهما لم يقع والاختيار كالنفس وليس مراده خصوص النفس أو الاختيار بل كل لفظ قام مقامهما يصلح تفسير اللبهم لان الاختيار مبهم وان كان ما وقع عليه إجماع الصحابة رضي الله عنهم انما هو بالنفس لانه عرف من إجماعهم اعتبار مفسر لفظه من جانب فيقتصر عليه وينتفى غير المفسر وأما خصوص لفظ المفسر فعلوم الإلغاء قد دخل فيه ذكر التولية وتكرار قوله اختارى وقوله اختار أي أو أمي أو أهلي أو الأزواج بخلاف اخترت قومي أو ذارحم محرم فانه لا يقع وينبغي أن يحمل على ما اذا كان لها أب أو أم أما اذا لم يكن لها أولها أخ فقالت اخترت أخي ينبغي أن يقع لانها تكون عنده عادة عند البيونة اذا عدت الوالدان كما في فتح القدير وفي المحيط لو قال اختارى أهلك أو الأزواج فاخترتهم وقع استحسانا وكذا أبك وأمك أو زوجك وهو محمول على ما اذا كان لها زوج قبله فغيره فيه ولو قال اختارى قومك أو ذارحم محرم منك لا يقع وان اختارت نفسها فقد جعل محمدا لاهل أسما للابوين والقوم اسم السائر الاقارب وقوله حجة في اللغة لانه من أرباب اللغة اه وطاصله ان المفسر من أحد الجانبين ثمانية ألفاظ كما قررناه وقدمنا ان العدد في كلامه مفسر فهي تسع وأشار بقوله في أحد كلاميهما إلى انه لا بد في نسبة المفسر من الاتصال فلو كان منفصلا وان كان في المجلس صح والافلا ولذا قال في المحيط والخامسة لو قالت في المجلس عذبت نفسي يقع لانها ما دامت في المجلس تلك الانشاء وفي الفوائد التاجية هذا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها فان صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خلا كلامهما عن ذكر النفس اه وظاهره ان التصديق بعد المجلس معتبر وفي فتح القدير الإيقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولو لا هذا لما كان الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقابلة بعد ان قوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادق عليه لكنه باطل والالوقع بمجرد النية مع لفظ لا يصلح له أصلا كاستقنى وبهذا بطل اكتفاء الشافعي وأحمد بالنية مع القرينة عند ذكر النفس ونحوه اه وهذا مخالف لما ذكرناه عن تاج الشريعة من الاكتفاء بالتصادق فليتأمل (قوله ولو قال لها اختارى فقالت أنا اختار نفسي أو اخترت نفسي تطلق) لوجود الشرط أي تبين وانما ذكر الثانية وهي قولها اخترت نفسي وان كان قد أودعها بقوله في أحد كلاميهما ليفيد انه لا فرق بين الفعل الماضي والمضارع في جوابها المقيد بالنفس ليسير إلى أن لفظ أنا مع المضارع ليس بشرط وانما وقع بالمضارع وان كان لا وعد لقصة

(قوله ولا حصر) أي والحال أنه لا حصر للطلاق في المرتين (قوله والحاصل أن المعتمد) قال محشي مسكن ومال الشيخ فاسم إلى عدم الاحتياج للنية في القضاء وأما في الوقوع فيما بينه وبين الله تعالى ففشرط النية ٣٣٩ اهـ قلت وقد أطلال المقدسي

في شرحه في هذا المحل ثم قال والتعويل على ما ذكر المصنف من عدم اشتراط النية وذكر النفس قضاء وأما ديانته فلا بد من النية اهـ قلت ويشكل على ما ذكره المؤلف من ترجيح اشتراط النية دون النفس أن التكرار إذا لم يكن دالاً على ارادة

وان قال لها اختارى اختارى اختارى فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة وقع الثلاث بلانية

الطلاق حتى اشترطت النية ينبغي أن يشترط ذكر النفس لأن من قال بعدم اشتراطه بناء على أن التكرار قائم مقام النفس في تعيين ارادة الطلاق فيلزم كون التكرار معينا وغير معين وهو تناقض وحينئذ فينبغي أن يقال أن من جعل التكرار قائما مقام ذكر النفس في تعيين ارادة الطلاق يقول لا تشترط النية وهو الذي ذكره المؤلف عن تلخيص الجامع الكبير ومن قال

عائشة رضي الله عنها حيث أجابت بقولها اختار الله ورسوله واكتفى في النبي صلى الله عليه وسلم لم به ولكون المضارع عندها موضوعا للحال والاستقبال فيه احتمال كافي ككلمة الشهادة وأداء الشهادة فكان التحقيق دون الوعد وعلى اعتبار كونه مشتركا بينهما فقد وجدنا قريظة ترجح أحدهما فهو قائم بعمل آخر حال الأخبار قيد بالاختيار لأنه لو قال طلقى نفسك فقالت أنا أطلق لا يقع وكذا لو قال لعبدته أعتق رقبتك فقال أنا أعتق لا يعتق لأنه لا يمكن جعله أخبارا عن طلاق قائم أو عتق قائم لأنه إنما يقوم باللسان فلو حاز قام به الأمران في زمن واحد وهو محال وفي فتح القدير وهو تدابير على أن لا يقع لا يكون بنفس أطلق لأنه لا تعارف فيه وقد ضلنا أنه لو تعورف جاز ومقتضاه أنه يقع به هنا لو تعورف لأنه إنشاء لأخبار اهـ وقد أخذ من السكا في الظهيرية حيث قالوا ولأن العادة لم تجر في أن أطلق بارادة الحال اهـ وفي المعراج إذا نوى إنشاء الطلاق فحينئذ يقع وفي البرازية لو قال أنا أجد لا يلزمه شيء بخلاف ما إذا قال ان شفي الله مريضى فانا أجد كان نذرا لأن المواعيد باكتساب التعاليق تصير لازمة وذكر في كتاب الكفالة لو قال الذهب الذي لك على فلان أنا أدفعه أو أسلمه أو أقبضه متى لا يكون كفالة ما لم يقل لفظا يدل على الوجوب كضمنت أو كفلت أو على أولى وهذا إذا ذكره مخبر أما إذا ذكره معلقا بأن قال ان لم يؤده فلان فانا أدفعه اليك أو نحوه يكون كفالة لما علم ان المواعيد باكتساب صور التعاليق تكون لازمة فان قوله أنا أجد لا يلزمه شيء ولو علق وقال ان دخلت الذار فانا أجد يلزمه الحج اهـ وفي البرازية لو قالت له أنا أطلق نفسي لا يكون جوابا ولو قالت اخترت أن أطلق نفسي كان حائرا اهـ (قوله ولو قال لها اختارى اختارى فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة وقع الثلاث بلانية) لأن في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق وهو التعدد وهو انحصارية علق بالطلاق لا باختيار الزوج وقد اختلف المشايخ في الوقوع به قضاء بدون النية مع الاتفاق على أنه لا يقع في نفس الأمر إلا بالنية فذهب المصنف تبعاً لصاحب الهداية والصادر الشهيد والعناية إلى عدم اشتراطها لما ذكرنا وذهب قاضيان وأبو المعين النسفي إلى اشتراطها ورجحه في فتح القدير بأن تكرر أمره بالاختيار لا يصير ظاهراً في الطلاق مجوازاً أن يرد اختارى في المال واختارى في المسكن ونحوه وهو كاعتدى إذا ذكره وقد حجاب عنه بأن المحصور بالثلاث هو الطلاق لا أمراً كذا ذكره الفارسي وبرد عليه لو قال لها اختارى مرتين فقط فانه يقع بلانية ولا حصر وفي تلخيص الجامع الكبير والعدد خاص بالطلاق فأغنى عن ذكر النفس والنية اهـ وهو مخالف لما في أصله فقد تنقل في غاية البيان ان المصريح به في الجامع الكبير اشتراط النية قال وهو الظاهر اهـ والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط ذكر النفس وأما إذا باطلاقه عدم اشتراط ذكر النفس في أحد كلاميهما كالنية لأن التكرار قائم مقامه لما قدمناه وقيل لا بد من ذكر النفس وإنما حذف لشهرته لأن غرض محمد بن جرير التفریع دون بيان صحة الجواب كذا في السكا في ثم وقوع الثلاث هنا قول الإمام وقال لا يقع واحدة نظراً إلى ان هذه الكلمة تقييد الترتيب والافسار إذا بطل الاول لاستحالة الترتيب في المجتمع في المالك لم يجز ابطال الآخر فوجب اعتباره

أنه غير قائم مقام النفس يقول لا بد من ذكرها أو ذكر ما يقوم مقامها في تعيين ارادة الطلاق كالاختارة ونحوها ويلزمه القول بعدم اشتراط النية لو جرد المعين في اللفظ ادلاً يصدق في القضاء بقوله لم أفو (قوله نظر إلى ان هذه الكلمة)

وله انها تفيد الترتيب والافراد من ضرورية فاذا بطل في حق الاصل بطل في حق التبعية وقدم منع
 ان الافراد من ضرورية بل كل منهما مبدئيه وليس أحدهما تبع للآخر ولذا اختار الطحاوي
 قولهما وأجيب عنه سلمنا ان الفردية مبدئية لكن لا يلزم ان تكون مقصودة لانه قد تكون
 أحد جزئي المبدئيات هو المقصود والاخر تبع كما هو المراد هنا لان الوصف وضع للمراتب
 باعتبار معنى هو المقصود فلم تلاحظ الفردية فيه حقيقيا أو اعتباريا كالطائفة الاولى والجماعة
 الاولى الامن حيث هو متصف بتلك النسبة فاذا بطل بطل الكلام في مبدئية قوله اخترت الاولى وما
 عطف عليه لانها لو قالت اخترت التطليقة الاولى وقعت واحدة اتفاقا كذا في المعراج ولو قالت
 اخترت او اخترت اختيارا او الاختيار او مرة بمرة او دفعة او دفعة او بواحدة او اختيارا واحدة يقع
 الثلاث في قولهم ولو قال الزوج نويت بالاولى طلاقا وبالاخرين التاكيد لا يصدق قضاء كذا في
 المحيط والاصل انها اذا ذكرت الاولى او ما يجري مجراها فهو على ثلاثة أوجه فان قالت اخترت
 التطليقة الاولى وقعت واحدة اتفاقا وان قالت اخترت الاختيار الاولى فثلاث اتفاقا والخلاف فيما
 اذ لم تذكر المذعوت وأورد المصنف تكرار التحخير ثلاثا سواء كان بلا عطف كما ذكره أبو به من واو او
 فاء أو ثم لانه جواب الكل حتى لو كان بمال لزم كله وفي شرح تلخيص الجامع للفارسي الا أن في
 العطف يتم لو اختارت نفسها بالاولى قبل أن يتكلم الزوج بالثانية والثالثة وهي غير مدخول بها
 بانت بالاولى ولم يقع بغيرها شيء اه وفي الولا الحجة لو قال لها أمرك بيدك ينوي ثلاثا ثم قال لها
 أمرك بيدك على ألف درهم ينوي ثلاثا فقبلت ذلك ثم قالت قد اخترت نفسي بالخير الاول قال
 أبو حنيفة هي طالق ثلاثا والمال لازم عليها وذكرها الاول لغو وقال هي طالق ثلاثا ولا يلزمها
 المال وذكرها الاول ليس بلغو اه وفي تلخيص الجامع لو قال لها اختاري اختاري
 بالف او عطف فقالت اخترت طلقت ثلاثا بالف وفاء بطلاق الجواب فقبلت فوراً أنواع عليك والعدد
 خاص بالطلاق فاعني عن ذكر النفس والنية كذا اخترت لواحدة أو واحدة خذار التحخير بالتسك
 اذ نعت بها الدفعة والاختيار وفي اخترت تطليقة لا يقع للعطف لانها الفردية وهو ببعض الالف ضرر
 بخلاف جانبها وبالسكامة ايجاب لا جواب بخلاف الوكيل اذ عليه الوفاق لا الجواب وفي غيره يقع فرد
 ولا مال ما لم تكن الثالثة مخصوصة بها كذا اخترت الاول عندهما اذا أضمر الطليقة حفظا للثبوت وعنده
 يقع الثلاث اذا أضمر الاختيار حفظا للاصل بتطبيق الجواب والصدر اه وأما المصنف في وقوع
 الثلاث انه لو كان بمال لزمها المال كله كما قدمناه وهو قول الامام وعندهما ان اختارت نفسها
 بالاخرة لزمها المال كله وان اختارت نفسها بالاولى او الوسطى لم يلزمها شيء لان كل واحد من
 التحيرات تحيير على حدة فانه كلام تام بنفسه ولم يذكر معه حرف الجمع والبدل لم يذكر الا في الاخيرة
 فلا يجب الا باختيار الاخيرة ولو ذكر بالواو والفاء فعند أي حنيفة لا يختلف الجواب فيقع الثلاث
 ويلزمها الالف وعندهما لا يقع الطلاق في هذه الصور لان الكل صار كلاما واحدا بحرف الجمع فصار
 كما لو قال لها طلق نفسك ثلاثا بالف فطلقت واحدة كذا في البدائع وفي السكافي اذا كرر بلا عطف
 فقالت اخترت نفسي بالجميع وقعت الاوليان بلا شيء وفي الثالثة بالالف لانه قرن المال بالاخرة
 ولم يذكر حرف العطف بينهما لم يصير المقرون بالاخرة مقرونا بالاولى والثانية وهذا كالاستثناء
 والشرط فانه ينصرف الى الاخيرة اه (قوله ولو قالت طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت
 بواحدة) يعني في جواب قوله اختاري وانما صلح جوابا لانه التطبيق داخل في ضمن التحخير فقد

الاولى الخ فان الاولى
 والوسطى والاخيرة كل
 منها اسم لفرد مرتب

ولو قالت طلقت نفسي
 او اخترت نفسي بتطليقة
 بانت بواحدة

(قوله وقد ذكر صدر الاسلام الخ) قال في النهر وما وقع في الهداية من انه عمالك الرجعة قال الشارحون انه غلط من الكتاب
والاصح من الرواية فهي واحدة ولا عمالك الرجعة لان روايات المبسوط والجامع الكبير والزيادات وعامة نسخ الجامع الصغير
هكذا سوى الجامع الصغير لصدر الاسلام فانه ذكر فيه مثل ما ذكر في الكتاب كذا
في العناية واقول كيف

٣٤١

يكون ما في الهداية
غلطا من الكتاب وقد
علل المسئلة بان هذا
اللفظ يوجب الانطلاق
بعد انقضاء العدة فكانها
اختارت نفسها بعد
العدة فالصواب كما في
الشرح اطلاق كونه
غلطا نعم ما وقع في بعض
نسخ الجامع الصغير خال
عن التعليل فتكونه
غلطا من الكتاب صحيح

أمرك بيدك في تطلقة
أو اختاري تطلقة
فاختارت نفسها أطلقت
رجعية

وما في البحر عن صدر
الشرعية قال ان في
المسئلة روايتين في
رواية تقع رجعية وفي
أخرى بائنة وهذا أصح
وبه ظهر ان ما في الهداية
هو احدي الروايتين
فقول من قال انه غلط
أوسه هو مما لا ينبغي غلط
لان صدر الشريعة لا يعنى
انهماروايتان عن الامام
وانما أراد بالاولى رواية
الجامع الصغير لصدر

أنت ببعض ما فوض اليها كقولها قال طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة بخلاف ما لو قالت اخترت نفسي
في جواب طلق نفسك لان الاختيار لم يفوض اليها الا قصد اول اضمتنا وانما وقع به الباش دون الرجعي
وان كان صرح بحالته لا عبرة لا يقعها بل اتفويض الزوج الا ترى انه لو أمرها بالباش أو الرجعي
فعمكت وقع ما أمر به الزوج وقد ذكر صدر الاسلام في جامعته انه يقع به الرجعي نظر المأوقعتة
المراة وهو مخالف لعامة الكتب لكن في شرح الوقاية ان في المسئلة روايتين في رواية تقع رجعية
وفي أخرى بائنة وهذا أصح اه وبهذا ظهر ان ما في الهداية احدي الروايتين فقول الشارح انه غلط
وابن الهمام انه سهو مما لا ينبغي أن يقال في مثله ولذا قال في الكافي ان ما في الهداية موجود في
بعض نسخ الجامع الصغير والصواب انه لا عمالك الرجعة كما في الجامع الكبير اه قيدنا بكونه جوابا
لقوله اختاري لانه لو كرر اختاري ثلاثا فطلقت اخترت نفسي بتطلقة أو اخترت تطلقة لم يقع
شي في صورة العطف لان التطلقة تصلح للفرد دون الثلاث ووقوع الواحدة تمتنع دفعا للضرر عنه
ووقعت واحدة بائنة في غير صورة العطف اتفاقا ولا يجب عليها شيء من المال ان قالت عنيت
التطلقة الاولى او الثانية وان قالت عنيت الثالثة لزمها كل الالف بخصوص المال بالثالثة كذا في
شرح التلخيص وهو شرح لما قدمناه وعنه في المحيط ولو قال اختاري فطلقت ليقع لان هذا
كناية عن قولها اخترت وبه لا يشع فكذا هذا ولو قال اختاري نفسك فطلقت يقع لما بينا اه
وفي جامع الفصولين لو قال أنت أمرك منك بالف فاختارت نفسها في المجلس بانت ولزمها المال اه
(قوله أمرك بيدك في تطلقة أو اختاري تطلقة فاختارت نفسها أطلقت رجعية) لانه جعل لها
الاختيار بتطلقة وهي معقبة للرجعية والمقيد للمبنونة اذا قرن بالصرح صار رجعيا كعكسه نحو
أنت طالق باش بصر يا ثاقب بقوله في تطلقة لانه لو جعل أمرها بيدها ولم تصل نفقته اليك تطلق
نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت قال يكون بائنا وهكذا أجاب القاضي بديع الدين لان لفظة
الطلاق لم تكن في نفس الامر بخلاف ما لو قال أمرك بيدك بتطلقة واحدة تطلق نفسك متى شئت
حيث تكون رجعية كما في أمرك بيدك في تطلقة كذا في الصريقة وفي جامع الفصولين أمرك بيدك
تطلق نفسك عدا فلها ان تطلق نفسها الحال وقوله تطلق الى آخره مشورة اه وفي أمرك بيدك لكي
تطلق نفسك أو لتطابق نفسك أو حتى تطابق نفسك فطلقت فهي واحدة بائنة اه وفي المحيط لو قال
اختاري تطلقتين فاختارت واحدة يقع لانه بمنزلة قوله طلق نفسك اثنتين فطلقت واحدة ولو قال
اختاري ان شئت فطلقت اخترت نفسي يقع لانه بمنزلة قوله طلق نفسك ان شئت وقد شاءت لار
الاختيار مشيئة لا محالة ولو قال أنت طالق ان شئت واختاري فطلقت اخترت يقع طلاقان
أحدهما بالمشيئة والاخر بالاختيار لانه فوض اليها طلاقين أحدهما صريح والاخر كناية
والسكا به حال ذكر الصريح لا تقتصر الى المشيئة ولو قال لرجل خير امرأتي ولم يخبرها لم يكن الخيار لها
لانه أمرها بما لم يفعل لم يحصل المأمور ولو قال أخبرها بالخيار فقبل أن يخبرها سمعت الخبر فاختارت

الاسلام وفي هذه قال الشهدا غلط من الكاتب وكيف يقول ذلك فيما هو مروي عن الامام (قوله لانه لو كرر اختاري الخ)
أي بان قال اختاري اختاري اختاري بألف (قوله لان لفظة الطلاق لم تكن في نفس الامر) المراد ان الامر الذي جعله في يدها
لم تكن منذ كونه فيه فليس المراد بنفس الامر الواقع كما يتوهم

وفصل في الامر باليد
عن الفتاوى الصغرى الامر

٢٤٢

(قوله حتى لو جعل امرها بيد ما لم تعلم الخ) قال المقدسي في شرحه بعد نقله لمسا هنا وقال في الخلاصة
باليد لا يتلوها ما أن يكون بيدها أو يد فلان مرسل أو معلقا بشرط أو موقتا فان كان

مرسلا أو كان موقتا كان
الامر بيدها أو يد فلان
مادام الوقت باقيا علما
بذلك أولم يعلم أقول
يمكن التوفيق بان المراد
بهذا علما وقت التفويض
أولم يعلم علما بمضى
الوقت أولم يعلم ايدل عليه
قول الخبر يد سواء علمت
أول الوقت أولم تعلم (قوله
وقيد بنية الثلاث لانه لو
لم ينو الخ) يخالفه ما في
الحاشية قالت اللهم تخني
منك فقال الزوج أمرك

وفصل في الامر باليد
أمرك بيدك ينوي ثلاثا
نقلت اخترت نفسي
واحدة وقعت

بيدك ونوى به الطلاق
لم ينو العمد فقالت
لمقت نفسي ثلاثا فقال
زوج نجوت لا يقع شيء في
ول الامام لانه اذا لم ينو
لثلاث كان كانه قال لها
لمقت نفسك ولم ينو
لعدد وقوله نجوت يحتمل
استبهاز وقع واحدة في
ول صاحبه اه لكن
يذكر المؤلف في فصل
لشبهة عند قوله لاني
نكسه بعد نقله الفرع
لذكور انه مشكل على

نفسها وقع لان الامر بالخيار يقتضي تقديم الخبر به فكان هذا اقرارا من الزوج بثبوت الخيار لها
اه وفي النزائية قال لغيره زوجي امرأة فاذا فعلت ذلك فأمرها بيدها فزوجه الوكيل ولم يشترط لها
الامر كان الامر بيدها بحكم التعليق من الزوج ولو قال زوجي امرأة واشترط لها على اني ان تزوجتها
فأمرها بيدها لم يكن الامر بيدها لا بشرط الوكيل لان في الاول علق بالتزوج لا بشرط اه ثم اعلم ان
ما قدمناه أول الباب انها اذا قالت اخترت نفسي لابل زوجي يقع وهو معتق في الكتب المعتمدة وفي
الاختيار ما يخالفه فانه قال لو قالت اخترت نفسي لابل زوجي لا يقع لانه للاضراب عن الاول فلا يقع
اه ولعله سهو والصواب ما قدمناه والله أعلم

وفصل في الامر باليد
الامر باليد فانه وان لم يعلم فيه خلاف ليس فيه اجماع وقد كثر الامر بالسند نظر الى ان لا يقع
بلفظ الاختيار ثابت استحسانا في جواب اختاري لاقاسا بخلافه جوابا للامر باليد فانه قياس
واستحسان وأما الا يقع بلفظ أمرى يبدى فلا يصح قياسا ولا استحسانا والحق ما في فتح القيد من
استواء البابين في القياس والاستحسان فان جواب الامر باليد بقولها اخترت نفسي على خلاف
القياس أيضا والتفويض بكل منهما على وفق القياس والامر هنا بمعنى الحال واليد بمعنى التصرف
كما في المصباح (قوله أمرك بيدك ينوي ثلاثا فقلت اخترت نفسي واحدة وقعت) أي وقع
الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه أبلغ في التفويض اليها من الامر
باليد وقيل لاذكره في المحيط والولوالحجة وفيها أمرتك طلاقك كأمرك بيدك والواحدة في كلامهما
صفة الاختيار فصار كأنها قالت اخترت نفسي باختيار واحدة وأراد بنسبة الثلاث نية تفويضها
وأشار بذلك الفاء في قوله فقالت الى اشتراط المجلس وبخطابها الى ان علمها بشرط حتى لو جعل أمرها
بيدها ولم تعلم فطلعت نفسها لم تطاق كما في الولوالحجة والحاشية وبذكر النفس في جوابها الى اشتراطه أو
ما يقوم مقامه كالتفويض بلفظ التخيير واستفاد منه ان الامر باليد كالتخيير في جميع مسائله سوى
نية الثلاث فانها تصبح هنا في التخيير لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فأيهما نوى صحت نيته
كذا ذكره الشارحون وصاحب المحيط وفي التبدائع الامر باليد كالتخيير الا في شيئين أحدهما
نية الثلاث والثاني ان في اختاري لا بد من ذكر النفس أو ما يقوم مقامه الدليل الدال على اشتراطه
في الاختيار وفي المحيط لو جعل أمرها بيدها فقالت طلقت ولم تقل نفسي لا يقع كما في الخيار لو قالت
اخترت لا يقع ولو قالت عمت نفسي ان كانت في المجلس تصدق لانها تلك النساء والافلا اه وهو
صريح في مخالفة ما في البدائع الامر باليد كالتخيير الا في شيئين قبل على ضعفه وقيد بنية الثلاث
لانه لو لم ينو عددا أو نوى واحدة أو اثنتين في الحرة وقعت واحدة مائة وقيدنا انه لا بد من نية
التفويض اليها ديانة أو يدل الحال عليه قضاء وفي الحاشية امرأة قالت لزوجها في الخصومة ان كان
ما في يدك في يدي استمكنت نفسي فقال الزوج الذي في يدي في يدك فقالت المرأة طلقت نفسي
ثلاثا فقال لها الزوج قولي مرة أخرى فقالت المرأة طلقت نفسي ثلاثا فقال الزوج قولي مرة
الذي في يدي في يدك فانها تطلق ثلاثا بقولها ثانيا طلقت نفسي ثلاثا حتى لو لم يقل لها قولي مرة

في المبسوط في مسألة الامر باليد فانه نقل انه لو قال لها أمرك بيدك ينوي واحدة فطلعت ثلاثا وقعت واحدة عنده
ذكره في المعراج والعناية فاذا قال أمرك بيدك ولم ينو شيئا من العدد فطلعت ثلاثا كيف لا يقع الواحدة عنه بل الوقوع بالاولى اه

(قوله وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكت أمري) في بعض النسخ ملكت نفسي أمري بزيادة لفظ نفسي ولم أجد في الخلاصة (قوله لكن يرد على الأصل المذكور) هذا وأرد على عكسه وهو قوله وما لا فلا ويرد على طرده نحو أنت مني طالق فإنه يصلح الإيقاع منه مع أنه لا يقع لو أخبرت به كذا كره المولى وقد يجاب عن الثاني بأن ذلك لا يصلح للإيقاع منه لأن قولها أنت مني طالق كاذب عن قولها زوجي زيد مني طالق فخاله يكون أنا منك طالق لأن أنت مني طالق وبذلك لا يقع لأنه كاذب عن قوله زوجك زيد منك طالق وهكذا يستدري نظائره في قولها أنت على حرام ونحوه يقع لأنه لو قال زوجك زيد عليك حرام أو أنا عليك حرام يقع لأن قولها أنت كاذب عن الظاهر وكذا لو قالت طلق نفسي يقع لأن قولها نفسي عبارة عن زيد مثلاً ولو قال طلق نفسي يقع وكذا قولها أنا منك طالق أو أنا طالق يقع لأنه لو أسند الطلاق إلى ما كنت عنه ٣٤٣ بقولها أنا يقع بخلاف أنت

أخرى كان القول قواء قصاصاً وديانة وفي فتح القدير وإذا علم أن الأمر باليد بما يراد به الثلاث فإذا قال الزوج نوبت التفويض في واحدة بعد ما طلقت نفسها ثلاثاً في الجواب يخلف أنه ما أراد الثلاث أه وفيه بقولها أحترت نفسي لأنها لو قالت في جوابه أمري يسدي لا يصح قياساً واستحساناً كما قدمناه وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكت نفسي أمري كان باطلاً ولو قالت أحترت أمري كان حائراً أه فالأصل أن كل لفظ يصلح للإيقاع من الزوج يصلح جواباً من المرأة وما لا فلا اللفظ الاختيار خاصة فإنه ليس من ألفاظ الطلاق ويصلح جواباً منها كذا في البدائع ولذا قال في الاختيار وغيره لو قال لها أمرك بيدك فقالت أنت على حرام أو أنت مني بائن أو أنا منك بائن فهو جواب لأن هذه الألفاظ تفيد الطلاق كما إذا قالت طلقت نفسي ولو قالت أنت مني طالق لم يقع شيء ولو قالت أنا منك طالق أو أنا طالق وقع لأن المرأة توصف بالطلاق دون الرجل أه لكن يرد على الأصل المذكور ما في الخلاصة لجعل أمرها يبدأ بها فقال أبوها قبلتها طلقت وكذا لو جعل أمرها يسديها فقالت قبلت نفسي طلقت ولو قال لها اختاري فقالت ألحقت نفسي بأهلي لم يقع كافي جامع الفصولين وهو مشكل لأنه من الكتابات فهو كقولها أنا بائن والباء في قوله أمرك بيدك ليس بغير بدل حرف في كذلك وفي المحيط عن محمد لو قال ثلاثاً أمرك بيدك كان ثلاثاً ولو قال في يدك فهي واحدة أه والبد أيضاً ليس بغير فإنه لو قال أمرك في كفيك أو عينيك أو شماليك أو هكذا أو لسانك كان كذلك كذا في الخلاصة والبرازية وفيه ما من فصل نكاح العبد والامة تزوج امرأة على أنها طالق أو على أن أمرها يسديها طلق نفسها كتاباً تر يد لا يقع الطلاق ولا يصير الأمر يسديها ولو بدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على أني طالق أو على أن أمري يسدي أطلق نفسي كلما أريد فقال الزوج قبلت وقع الطلاق وصار الأمر يسديها ولو بد العبد فهو كما لو بد الزوج ولو بد المولى فهو كبداء المرأة أه وفي البرازية ولو قال أمرك في عينيك وأمثاله يسأل عن النسبة وأمري بيدك كقوله أمرك بيدك ودعواها على زوجها أنه جعل أمرها يسديها لا يقبل أما لو وقعت الطلاق بحكم التفويض ثم ادعت المهرس والطلاق يسمع وليس لها أن ترفع الأمر إلى القاضي حتى يجبر الزوج على أن يجعل أمرها يسديها وفي الخيصر الجامع لو قال في البيع والطلاق أمرها يسدي الله ويسديك أو بيع بما شاء الله وشئت ينفرد

أخرى كان القول قواء قصاصاً وديانة وفي فتح القدير وإذا علم أن الأمر باليد بما يراد به الثلاث فإذا قال الزوج نوبت التفويض في واحدة بعد ما طلقت نفسها ثلاثاً في الجواب يخلف أنه ما أراد الثلاث أه وفيه بقولها أحترت نفسي لأنها لو قالت في جوابه أمري يسدي لا يصح قياساً واستحساناً كما قدمناه وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكت نفسي أمري كان باطلاً ولو قالت أحترت أمري كان حائراً أه فالأصل أن كل لفظ يصلح للإيقاع من الزوج يصلح جواباً من المرأة وما لا فلا اللفظ الاختيار خاصة فإنه ليس من ألفاظ الطلاق ويصلح جواباً منها كذا في البدائع ولذا قال في الاختيار وغيره لو قال لها أمرك بيدك فقالت أنت على حرام أو أنت مني بائن أو أنا منك بائن فهو جواب لأن هذه الألفاظ تفيد الطلاق كما إذا قالت طلقت نفسي ولو قالت أنت مني طالق لم يقع شيء ولو قالت أنا منك طالق أو أنا طالق وقع لأن المرأة توصف بالطلاق دون الرجل أه لكن يرد على الأصل المذكور ما في الخلاصة لجعل أمرها يبدأ بها فقال أبوها قبلتها طلقت وكذا لو جعل أمرها يسديها فقالت قبلت نفسي طلقت ولو قال لها اختاري فقالت ألحقت نفسي بأهلي لم يقع كافي جامع الفصولين وهو مشكل لأنه من الكتابات فهو كقولها أنا بائن والباء في قوله أمرك بيدك ليس بغير بدل حرف في كذلك وفي المحيط عن محمد لو قال ثلاثاً أمرك بيدك كان ثلاثاً ولو قال في يدك فهي واحدة أه والبد أيضاً ليس بغير فإنه لو قال أمرك في كفيك أو عينيك أو شماليك أو هكذا أو لسانك كان كذلك كذا في الخلاصة والبرازية وفيه ما من فصل نكاح العبد والامة تزوج امرأة على أنها طالق أو على أن أمرها يسديها طلق نفسها كتاباً تر يد لا يقع الطلاق ولا يصير الأمر يسديها ولو بدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على أني طالق أو على أن أمري يسدي أطلق نفسي كلما أريد فقال الزوج قبلت وقع الطلاق وصار الأمر يسديها ولو بد العبد فهو كما لو بد الزوج ولو بد المولى فهو كبداء المرأة أه وفي البرازية ولو قال أمرك في عينيك وأمثاله يسأل عن النسبة وأمري بيدك كقوله أمرك بيدك ودعواها على زوجها أنه جعل أمرها يسديها لا يقبل أما لو وقعت الطلاق بحكم التفويض ثم ادعت المهرس والطلاق يسمع وليس لها أن ترفع الأمر إلى القاضي حتى يجبر الزوج على أن يجعل أمرها يسديها وفي الخيصر الجامع لو قال في البيع والطلاق أمرها يسدي الله ويسديك أو بيع بما شاء الله وشئت ينفرد

تطلق أيضاً ولو قالت له طلقني فقال الحق بأهلك وقال لم أنوطاً فاصدق ولا تطلق فلو قالت بعد ما صار الطلاق يسديها بان قالت ألحقت نفسي بأهلي لا تطلق أيضاً أه وبيان ذلك أن ألحقت نفسي بأهلي من الكتابات التي تصلح للرد فلا يقع بها الطلاق إلا بالنية وفي حالة الغضب أو مذكرة الطلاق بخلاف حرام بائن الخ فإنه يقع حال المذاكرة بلا نية فإذا سألتها الطلاق فقال أنت حرام وقع بلا نية فلو قالت وقع أيضاً بخلاف الحق بأهلك فإنه لا يقع إلا بإيقاع بعد سؤاها إلا بالنية فإذا قالت لا يقع هذا ما ظهر لي فتدبره (قوله يسأل عن النسبة) أي إن لم تكن دلالة حال ولذا قال المقدسي بعد ذكره ما عر من أنه لا بد من النية ديانة أو بدل الحال علماء قضاء وما في البرازية به يحمل على ذلك

الخاطب لان ذكر الله تعالى للتبرك والتيسر عرفا والياء للعوض والغيافه دون الاصل مثل كيف
 شئت عنده بخلاف ان شاء الله او ما شاء الله وشئت اذا بطل الاصل او ملق بمجهول حسب التاميم
 في ان شاء الله أنت طالق فلما العطف وهو آخر عن واقع ولو قال يدي ويسدك أو شئت وشئت لم
 ينفر دجلا على التعليق ان تعذرا التملك اه وفي المحيط لو قال لامرأته أنت طالق أو أمرك يسدك لم
 تطلق حتى تختار لنفسها في مجلسها فحينئذ يخير الزوج ان شاء أو وقع تطلقه وان شاء أو وقع باختيارها اه
 وأطلق في المرأة المخاطبة فعمل الصغيرة فلو قال للصغيرة أمرك يدي يولى الطلاق فطلقت نفسها
 يقع كانه علق طلاقه اياها معا كذا في البرازية وأطلق الامر باليد فشميل المخير والمعلق اذا وجد
 شرطه ومنه ما في المحيط لو قال ان دخلت الدار فأمرك يدي فان طلقت نفسها كما وضعت القدم فيها
 طلقت لان الامر في يدها وان طلقت بعد ما مشيت خطوتين لم تطلق لانها طلقت بعد ما خرج الامر
 من يدها ولو قال أمرك يسدك في ثلاث تطلقات ان أبرأتني عن مهرى فقلت وكفى حتى أطلق
 نفسي فقال أنت وكفى لتطلق نفسك فاذا أبرأتها عن المهر أو لائم طلقت في المجلس طلق واد لم تبرأه
 لا يقع لان التوكيد كان بشرط أن تبرأه عن المهر اه ومنه ما في البرازية قال لها ان غبت عنك
 ومكثت في غيبتي يوما أو يومين فأمرك يدي في هذا على اول الامر من فيقع الطلاق لو مكثت يوما ان غاب
 عنها كذا فأمرها بيدها فجاء في آخر المدة فتوارت حتى مضت المدة أفتى البعض ببقاء الامر في يدها
 والامام قاضيان على انه ان علم بمكانها ولم يذهب اليها وقع وان لم يعلم بمكانها الا والصحيح انه لا يقع قال
 في الحزانة واذا كانت الغيبة منها لا يصير أمرها بيدها واختلاف الاجوبة في المدخولة وغيرها
 لا يصير أمرها بيدها وفي المدخولة لو كان في المصر ولم يجرى الى مصر لها حتى تمت المدة فيصير بيدها
 جعل أمرها بيدها ان غاب عنها ثلاثة أشهر ولم تصل اليها النفقة فبعث اليها الخمسين ان لم يكن قدر
 نفقتها اصار بيدها ولو كانت النفقة مؤجلة فوهبت له النفقة ومضت المدة لا يصير الامر بيدها
 لا ارتفاع اليمين عندهما خلافا للامام الثاني وان ادعى وصول النفقة اليها وادعت حصول الشرط
 قيل القول قوله لانه ينكر الوقوع لكن لا يثبت وصول النفقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا
 وفي كل موضع يدعى ابقاء حتى وهي تنكر جعل أمرها بيدها ان لم يعطها كذا في يوم كذا ثم اختلفا
 في الاعطاء وعدمه بعد الوقت فالقول له في حق عدم الطلاق ولها في حق عدم اخذ ذلك الشيء كذا
 في الذخيرة وفي المتنق ان لم آتك الى عشرين يوما فأمرها بيدها يعتبر من وقت التكلم فاذا اختلفا في
 الايمان وعدمه فالقول له لانه منكر كون الامر بيدها وذكر محمد ما يدل على ان القول لها فيمن قال
 ان مات فلان قبل ان أعطيك المائة التي لك عليه فانا كفيل به فبات فلان وادعى عدم الايفاء وكونه
 كفيلا وادعى المطلوب الايفاء ان القول للطالب لانه ينكر الاستيفاء وهذا استحسان قال لها قبل
 الدخول ان غبت عنك شهرا فأمرك يدي فوجد الشرط لا يصير بيدها لان الغيبة لا تتحقق قبل
 البناء لعدم الحضور لان الغيبة قبل الحضور لا تمدن قال لها ان لم أرسل نفقتك في هذا الشهر أو ان
 لم أبعث فانت كذا فأرسل اليها بيد رجل فضاغت من يد الرسول لا يقع لان البعث والارسال قد تم في
 واذا خافت المرأة اذا تزوجها ان لا يجعل الامر بيدها بعد الزوج تقول زوجت نفسي منك كذا
 على ان امرى بيدي أطلق نفسي منك متى شئت كلما ضربتني بغير خيانة أو تزوجت على أخرى أو
 تسربت أو غبت عني سنة جعل أمرها بيدها وهي صغيرة على انه وفي غاب عنها سنة تطلق نفسها

(قوله وان طلقت بعد ما مشيت خطوتين لم تطلق) قال المقدسي في شرحه وفي العتبية وان مشيت خطوة بطل أقول توفيقه ان ما في العتبية يحمل على ما اذا كانت رجلا فوق العتبة والآخرى دخلت بها وما سبق على ما اذا كانت خارج العتبة فباول خطوة لم تعد أول الدخول فبالثانية تنعدي ويخرج الامر من يدها (قوله وغيرها لا يصير أمرها بيدها) أي غير المدخولة وسأني قريبا وجهه (قوله والاصح ان القول قولها الخ) سأني تحرير هذه المسئلة في باب التعليق عند قول المتن وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له

لا خسران يلحق الزوج فوجد الشرط فأبرأته عن المهر ونفقة العدة وأوقعت طلاقها يقع الرجعي ولا يسقط المهر والنفقة كما لو كان الإيجاب من الزوج موجودا قبل وجود الشرط قال لها أمر ثلاث تنالني بيدك إن أبرأتني عن مهرك إن قامت عن المجلس خرج الأمر من يدها وإن أوقعت الطلاق في المجلس إن قدمت الأبراء وقع وإن لم تبرئه عن المهر لا يقع لأن التوكيل كان بشرط الأبراء قال لها إن لم أعطاك دينارين إلى شهر فأمر بك بيدك فاستدانت وأحالت على زوجها إن أدى الزوج المسأل إلى المختال قبل مضي المدة ليس لها إيقاع الطلاق وإن لم يؤد مملكت الإيقاع إن لم تصل اليك نفقة عشرة أيام فأمر بك بيدك فنشرت بأن ذهبت إلى أبيها بلاذنه في تلك الأيام ولم تصل إليها النفقة لا يقع لعدم وجوب النفقة فصار كما إذا طلقها حين تحت المدة إن لم أوصل اليك خمسة دنائير بعد عشرة أيام فأمر بك بيدك في طلاق متى شئت فمضى الأيام ولم يرسل إليها النفقة إن كان الزوج أراد به الفور لها الإيقاع وإن لم يرديه الفور لا تلك الإيقاع حتى يموت أحدهما جعل أمرها بيدها إن ضربها بالأخيار فطلبت النفقة أو الكسوة وألححت لا يكون جناية لأن لصاحب الحق يد الملازمة ولسان التقاضي ولو شتمته أو مرقته ثيابه أو أخذت لحيتته فجناية وكذا لو قالت له يا جار يا بلة أولعنته ولو لعنتها فللعنة قيل ليس بجناية لأنها ليست ببادة قال الله تعالى لا يجب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم والعامية على أنه جناية لأنه لا قصاص فيه حتى لا يكون الثاني جانيا قال لها بل مده فقالت له بل مده مثل ذلك فهو جناية منها إذا صرحت به ولو شتمت أجنبيًا كان جناية وكذا لو كشفت وجهها لغير محرم لأنه لا يجوز النظر والكشف بلا ضرورة وقال القاضي لا يكون جناية لأنه ليس بعورة ولو تكلمت أجنبيًا أو تسكمت عامدا مع الزوج أو شاعبت معه فسمع صوتها أجنبي فجناية وعجز وجهها من البيت بعد إيفاء المجل جناية في الأصح وقيل جناية مطلقا وأعطوها شيا من بيته بلاذنه حيث لم تجر العادة بالمساحة به جناية وكذا إذا دعاها عليه وكذا قولها الكلبة أمك وأختك بعد قوله جاءك أمك الكلبة وكذا قولها أزواج النساء رجال وزوجي لا ولودعاها إلى كل الخبز الجرد فقصبت لا يكون جناية اهـ وصح في الظهيرية ماعليه العامة من أن لعنها بعد لعنه جناية وفيها والصحيح أنها إن كشفت وجهها عند من يتهم بها فهو جناية ولو قال لها لا تفعل كذا فقالت أفعل إن كانت قالت ذلك في فعل هو معصية فهو جناية والافلا اهـ وفي جامع الفصولين فوض إليها أمرها إن تزوج عليها ثم ادعت على الزوج أنك تزوجت علي فلانة وفلانة حاضرة تقول زوجت نفسي منه وشهد الشهود بالنكاح يصير الأمر بيدها ولو كانت فلانة غائبة عن المجلس وبرهنت هذه أنك تزوجت فلانة على وصار الأمر بيدي هل يسمع فيه روايتان والأصح أنها لا تسمع لأنها ليست خصم في إثبات النكاح عليها اهـ وفي الفصول واقعة جعل أمرها بيدها إن تزوج عليها ثم وهبت امرأة نفسها منه بحضرة شهود وقيل هو فصارت امرأته وقال غنيت في التفويض التلطف بلفظ الزوج هل يصدق حتى لا يصير الأمر بيدها قال مع أجاب بعض من تصدى للافتاء بالتحصيل الذرية والرواية أنه يصدق وهذا غلط محض وخطأ صرف وأجبت أنه لا يصدق ويصير الأمر بيدها لأن به الخصوص في الفعل لا يصح إذا الفعل لا عموم له اهـ وقد بحث فيه في جامع الفصولين فلما راجع وفي الصيرفة قال لها إن لم تصل نفقتي اليك عشرة أيام فأمر بك بيدك فغاب عشرة أيام وأنفقت من ماله فحضر قال لا يبقى الأمر بيدها بخلاف ما لو قال إن لم أوصل اليك نفقتك عشرة أيام والمسئلة بحالها حيث يبقى الأمر بيدها لأن شرط جعل الأمر بيدها عدم الإيصال دون الوصول ولم يوجد

(قوله يقع الرجعي ولا يسقط المهر والنفقة أي لأنها صغيرة فلم يصح أبرؤها)

الا يصل فجنبت ولو جعل الامر بيدها ان ضربها بغير جنابة شرعية فقال له وقت المحصومة بالان
 الاخير بالان العواني فضرها وانه كما قالت لها ان تطلق نفسها ولو قالت له بالان النساخ ان كان كما قالت
 أولا بغير هذا الا يكون جنابة ولو صعدت السطح من غير ملاءة هل يكون جنابة قال نعم فسل هذا ان
 صعدت للنظارة والا فلا قال قالت ان لم يكن للسطح تحجير جنابة والا فلا ورمى البطيخ اليه جنابة ان
 كان على وجه الاستحفاف والا فلا اه وفي القصة ان شربت مسكرا بغير اذنك فأمر بك بيدهك ثم
 شرب واختلقت في الاذن فالقول قول الزوج والبينة بينة المرأة اه فحاصله القول له والبينة بينتها
 وفي القصة ان تزوجت عليك امرأة فأمرها بيدهك فدخلت امرأة في نكاحه بنكاح الفصولي وأحار
 بالفعل ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك وكذا في التوكيل بذلك اه
 (قوله وفي طلق نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتملكة بانت بواحدة) يعني في جواب قول الزوج
 أمر بك بيدهك ينوي ثلاثا لان الواحدة صفة لاطلاق باعتبار خصوص العامل كما انها صفة للاختيار
 في التي قبلها فان خصوص العامل اللفظي قرينة خصوص المقدر فتقع الواحدة لانها مملوكة
 الثلاث بالتفويض ملكك الواحدة فكانت بائنة لان التفويض انما يكون في الباش لانها بائنة بملك
 أمرها وهو بالباش لا بالرجعي وأشار بذكر النفس الى اشتراطه مع طلق أيضا وفي جامع الفصولين
 قال أمر بك بيدهك كلما شئت فلها ان تختار نفسها كلما شئت في المجلس أو في مجلس آخر الا انها
 لا تطلق نفسها في المجلس أكثر من واحدة يعني دفعة واحدة وأما نفقها الثلاث في المجلس فلها ذلك
 بخلاف اذا ومتى فانه ليس لها التكرار ولا يتقيد بالمجلس كما كما اه (قوله ولا يدخل الليل في أمر بك
 بيدهك اليوم وبعد غد) يعني لا يكون لها الخيار ليل لانه على ان عطف زمن على زمن
 مماثل مفصول بينهما برزمن مماثل لهما ظاهري في قصد تقيد الامر المذكور بالاول وتقيد أمر آخر
 بالثاني فيصير لفظ يوم مفردا غير مجموع الى ما بعده في الحكم المذكور لانه صار عطف جملة على جملة أي
 أمر بك بيدهك اليوم وأمر بك بيدهك بعد غد ولو أقر اليوم لا يدخل الليل فكذلك اذا عطف جملة أخرى
 قيد بالامر باليد لانه لو قال طلق اليوم وبعد غد كان أمرا واحدا فلا يقع الاطلاق واحدا لان الطلاق
 لا يحتمل التأقيت واذا وقع تصير به طالق في جميع العمر فذكر بعد غد وعنده سواء لا يقتضي أمرا
 آخر (قوله وان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان أمرها بيدها بعد غد) يعني اذا
 قالت زوجها اخترتك أو اخترت زوجي فقد انتهى ملكها في اليوم الاول والمراد بان ردتا اختيار الزوج
 والمراد بالبطلان لانها ساء قيدا به لانها لو قالت ردت به فانه لا يبطل ولذا قال في الدخيرة لو جعل أمرها
 بيدها أو بيدها أجنبي يقع لازما فلا يرتد بردهما فلا مناقضة بين قولهم لا يرتد بالرد وقولهم هنا واذا
 ردت بطل وقد سلك الشارحون طريقا آخر في دفع المناقضة بانه يرتد بالرد عند التفويض وأما ما بعده
 فلا يرتد كما اذا أقر بمال لرجل فصدقه ثم ردا قراره لا يصح وكالا براء عن الدين بعد ثبوته لا يتوقف على
 القبول ويرتد بالرد لما فيه من معنى الاسقاط والتملك اما الاسقاط فظاهر وأما التملك فالقوله تعالى
 وان تصدقوا خير لكم سمي الابراء تصدقا كذا في فتح القدير والصواب ان يقال انهم وفقوا بينهما
 بانه يرتد برده عند التفويض لا بعد ما قبله كما في الفصول وأما ما ذكره من انه بعد التفويض فمحمول
 على ما اذا قبله ووفق بينهما في جامع الفصولين بانه يحتمل أن يكون فيه رواية ثان لانه تعليق من
 وجهه تعليق من وجهه فيصح رده قبل قبوله نظر الى التملك ولا يصح نظر الى التعليق لا قبله ولا بعده
 فتصح رواية صحته الردي نظر الى التملك وتصح روايته فساد الردي نظر الى التعليق اه وحاصله ان

في طلق نفسي واحدة
 اخترت نفسي بتملكة
 نت بواحدة ولا يدخل
 ليل في أمر بك بيدهك اليوم
 بعد غد وان ردت الامر
 يومها بطل الامر في ذلك
 يوم وكان بيدها بعد غد

(قوله وفي كلام الشارحين نظرا) عن هذا قال المقدسي في شرحه وهذا عجيب حيث جعله يبطل بما يدل على الرد والاعراض من كل شرب ويوم وصرح بالرد لم يجبه اوه مبطلا اه اقول الذي يظهر ان لا نظر ولا عجب بل النظر والعجب في كلام المؤلف ومن تابعه لان بطلانه بما يدل على الاعراض والرد انما هو في المقيد بالجلس وهو المطلق اما الموقت الذي الكلام فيه فلا يبطل بالقيام من المجلس والا كل والشرب ونحوه عالم بمحض الوقت كما في التفويض وبأني قريبا وكانهما أخذ الاطلاق من ظاهر كلامهم وبأنهم على ما قلنا يظهر الامر تأمل ثم رأيت في البدائع ما هو صريح فيما قلت ولله تعالى الحمد وعبارته ولو قالت اخترتك أولا اختار الطلاق خرج الامر من يدها لانها صرحت برد التمسك وانه يبطل بدلالة الرد فبالصريح أولى هذا اذا كان التفويض مطلقا عن الوقت فاما اذا كان موقتا فان أطلق الوقت بان قال أمرك بيدك اذا شئت أو متى شئت فلها الخيار في المجلس وغيره حتى لو ردت الامر لم يكن ردا الا انها لا تملك ان تطلق الا واحدة وان وقته بوقت خاص بان قال أمرك بيدك يوما أو شهرا أو اليوم أو الشهر لا يتقيد بالجلس ولها الامر في الوقت كله ولو قامت من مجلسها أو تشاغت لا يبطل ما بقى ٣٤٧ شيء من الوقت بلا خلاف

لانه لو بطل باعراضها لم يكن للتوقيت فائدة وكان الموقت وغيره سواء غير انه ان ذكر اليوم أو الشهر منسكرا فلها الامر من ساعة تكلم الى مثلها ولو معرفا فلها الخيار في بقيته ولو قالت اخترت نفسي أولا اختار الطلاق ذكر في بعض المواضع على قول أبي حنيفة ومحمد يخرج الامر من يدها في جميع الوقت وعند أبي يوسف يبطل خيارها في ذلك المجلس ولا يبطل في مجلس آخر وذكر في بعضها الاختلاف على

ابن الهمام حل قولهم بحجة الرد على اختيارها زوجها وقولهم بعدم صحته على ما لو قالت رددت وهو حل قاصر لانه خاص بما اذا جعل امرها بيدها وقولهم انه يرتد بالرد شامل لما اذا جعل الامر بيدها أو يبدأ جنسي كما صرح به في جامع الفصولين ولا يمكن هذا الحل في أمر الاجنبي فتعيس ما وفق به المشايخ من انه يرتد قبل القبول لا بعده كالابراء وجوابه انه يأتي من الاجنبي أيضا بان يقول للزوج اخترتك كما لا يخفى وفي كلام الشارحين نظرا لان قولها بعد القبول رددت اعراض مبطل لخيارها وقد وقع في هذا الفصل ثلاث مناقضات احدها ما قدمناه وحواها الثانية ما وقع في الفصول انه لو قال لامرأته أمرك بيدك ثم طلقها باننا اخرج الامر من يدها وقال في موضع آخر لا يخرج وان كان الطلاق باثنا ووفق بان الخروج فيما اذا كان الامر منجزا وعدمه اذا كان الامر معلقا بان قال ان كان كذا فامرك بيدك والحق ان في المسئلة اختلاف الرواية والاقوال وظاهر الرواية ان الامر باليد يبطل بتخيير الابانة بمعنى انها لو طلقت نفسها في العدة لا يقع لاجب بطلانه بالكلمة لما قدمناه من انها لو طلقت نفسها بعد التزوج وقع عند الامام ويدل عليه قولهم في باب التعليق وزوال الملك بعد الجمين لا يملكها ابتداء على ان التخيير بمنزلة تعليق طلاقها باختيارها نفسها وان كان تملكها وفي القنية معلما بعلامة فيه ان فعلت كذا فامرك بيدك ثم طلقها قبل وجود الشرط طلاقا باثنا ثم تزوجها يبقى الامر في يدها ثم رقم بم لا يبقى في ظاهر الرواية ثم رقم بم ان تزوجها قبل انقضاء العدة ولا مابق وان تزوجها بعد انقضاءها لا يبقى اه فقد صرح بعدم بقائه مع الامر المعلق في ظاهر الرواية فلا يصح التوفيق بانه يبقى اذا كان معلقا والحق ان في المسئلة اختلاف الرواية كما

العكس (قوله ووفق بان الخروج الخ) قال في النهر وأصله ما مر من ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا اه وفي شرح المقدسي قال في الخلاصة قال السرخسي قال لامرأته اختاري ثم طلقها باثنا بطل الخيار وكذا الامر باليد ولو رجعا لا يبطل أصله ان البائن لا يلحق البائن فلو تزوجها في العدة أو بعدها لا يعود الامر بخلاف ما اذا كان الامر معلقا بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط وفي الاملاء لو قال اختاري اذا شئت أو أمرك بيدك اذا شئت ثم طلقها واحدة باثنة ثم تزوجها واختارت نفسها عند أبي حنيفة تطلق باثنا وعند أبي يوسف لا قال الامام السرخسي قوله ضعيف اه فظهر بذلك قوة ما وفق به في جامع الفصولين فان قلت نفس الاختيار فيه معنى التعليق فينبغي أن لا يكون فرق قلنا الفرق بين التعليق الصريح وما فيه معنى التعليق ظاهر لا يخفى على من عنده قوة تحقيق وليعضهم هنا كلام ينفى النظر اليه عن التكلم عليه اه والظاهر ان مراده به المؤلف (قوله ثم رقم بم ان تزوجها قبل انقضاء العدة فالامر باق) ظاهر في ان المراد من قوله لا يبقى في ظاهر الرواية انه لا يبقى بعدما تزوجها فيخالف ما مر من تقيد قوله وظاهر الرواية انه يبطل لقوله لا بمعنى بطلانه بالكلمة لما قدمناه الخ تأمل (قوله فلا يصح التوفيق بانه يبقى اذا كان معلقا قال في النهر بعدما تنسل التوفيق المذكور عن العمادية ان ما في القنية مشي على اطلاق ظاهر الرواية وقد علمت انه مقيد

والتوفيق فهو اه وقد علمت أيضا ما بيده بما مر عن الخلاصة (قوله ثم طلق المفوض اليها ابائنا) أي طلق المرأة التي جعل أمرها في يدي الآخرى وقوله يصير أمرها بيدها أي بيدي الآخرى أي يعود كما كان تأمل وفي الخلاصة ولو جعل أمر امرأته بيدها امرأة أخرى ثم طلقها بائنا أو خلعه لا يبطل الأمر ٣٤٨ وفي التارخانية مثل ما في البرازية لكن عبر بدل قوله يصير أمرها بيدها بقوله لا يخرج

الأمر من يدها (قوله ولها أن تختار نفسها في الغد عند أبي حنيفة) قال في النهر أنت خير بيان الفرع لا يخرج عن احتياج إلى تأمل وجهه إذ مقتضى كونه أمرا واحدا أن يبطل خيارها في الغد كما قاله المصنف ثم رآته في الذرية وجه قول الإمام

وفي أمرك بيديك اليوم وغدا يدخل وان ردت في يومها لم يبق في الغد

بان الأمر باليد تملك نصا تعليق معنى في لم يذكر الوقت فالعبرة بالتمليك ومتى ذكره فالعبرة للتعليق انتهى كلام النهر قال بعض الفضلاء ومثال ما إذا لم يذكر الوقت أمرك بيديك ومثال ما إذا ذكره أمرك بيديك اليوم وغدا أو أمرك بيديك إلى رأس الشهر لكن هذا يقتضي أن يبقى الآخر بيدها في الغد ان اختارت زوجها اليوم في أمرك بيديك اليوم وغدا وليس كذلك

أن الطاهر في مسألة رد التقويض ان فيه روايتين ويدل على ذلك ما في الهداية فانه نقل رواية عن أبي حنيفة بانها لا تملك رد الأمر كما لا تملك رد الإيقاع ثم ذكر بعدها وجه ظاهر الرواية فلا يحتاج إلى ما تكلفه ابن الهمام والشارحون في المسئلتين وفي البرازية له أمر أن جعل أمر أحدهما بيده الآخرى ثم طلق المفوض اليها ابائنا أو خلعهما ثم تزوجها يصير أمرها بيدها بخلاف ما لو جعل أمرها بيده نفسها ثم طلقها بائنا على ما مر لانه تملك أه الثالثة ما وقع في هذا الكتاب والهداية وعامة الكتب ان الأمر باليد تصح إضافته وتعليقه نحو أمرك بيديك يوم يقدم فلان أو إذا جاء غد وبه خالف أيضا سائر التمليكات وذكر قاضيهان في شرح الزبادات ما يخالفه فانه قال لو قال أمرك بيديك فطلق نفسك ثلاثا للسنة أو ثلاثا إذا جاء غد فقالت في المجلس اخترت نفسي طلقك الحال ثلاثا وان قامت عن مجلسها قبل أن تقول شيئا بطل اه ودفعها ان ما ذكره القاضي ليس فيه تعليق الأمر ولا إضافة لانه منجز وقوله فطلق نفسك بنفسه فلو كان التعليق مراد باللفظ وليس المنجز محتملا للتعليق فلا يكون معلقا وان نواه (قوله وفي أمرك بيديك اليوم وغدا يدخل) أي الليل لانه تملك واحد فانه لم يفصل بينهما بيوم آخر فكان جميعا يحرف الجمع في التملك الواحد فهو كقوله أمرك بيديك في يومين وفي مثله تدخل الليلة المدة وسطا استعمالا لغويا وعرفيا فقوله الشارح تبع للهداية وقد يهجم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع مردود لانه ينقطع لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى (قوله وان ردت في يومها لم يبق في الغد) يعني اذا اختارت زوجها في يومها انتهى ملكها فلا تملك اختيارها نفسها بعد ذلك وعليه الفتوى كذا في الولوالجية قد بقوله اليوم وغدا لانه لو قال أمرك بيديك اليوم وأمرك بيديك غدا فلهما أمران ذكره قاضيهان من غير ذكر خلاف فعزوه في الهداية هذا الفرع إلى أبي يوسف ليس لا ثبات خلاف فيه وانما هو لم يكتونه خرج فتمفرع عليه عدم اختيارها نفسها باليل ولو قال أمرك بيديك اليوم غدا بعد غد فهو أمر واحد في ظاهر الرواية لأنها أوقات مترادفة كقوله أمرك بيديك أبدا فيرد بردها مرة وعن أبي حنيفة ان لها ثلاثة أمور لانها أوقات حقيقة كذا في جامع القمري تاشي وقد علم من باب إضافة الطلاق إلى الزمان انه لو قال أمرك بيديك اليوم انه يعتمد إلى الغروب فقط بخلاف قوله أمرك بيديك في اليوم انه يتقيد بالمجلس وقد صرح به في فتح القدير وفي الذخيرة لو قال أمرك بيديك يوما أو شهرا أو سنة فلها الأمر من تلك الساعة إلى استكمال المدة المذكورة ولا يبطل بالقيام عن المجلس ولا شيء آخر ويكون الشهر هنا بالأيام اجماعا ولو عرف فقال هذا اليوم أو هذا الشهر أو هذه السنة كان لها الخيار في بقية اليوم أو الشهر أو السنة ويكون الشهر هنا على الهلال وذكر الولوالجي اذا قال أمرك بيديك إلى رأس الشهر فلها ان تطلق نفسها مرة واحدة في الشهر لان الأمر متحد ولو قالت اخترت زوجي بطل خيارها في اليوم ولها ان تختار نفسها في الغد عند أبي حنيفة

فالتناقض بحاله فتأمل اه قلت ووجهه في البداء تبع بانه جعل الأمر بيدها في جميع الوقت فاعراضه في بعضه لا يبطل خيارها في الجميع كما اذا قامت عن مجلسها أو اشتغلت بما ريد على الاعراض ثم ذكر بعدها ما نصه ولو قال أمرك بيديك اليوم وغدا أو قال أمرك بيديك هذين اليومين فلها الأمر في الوقتين تختار نفسها في أيهما شاءت ولا يبطل بالقيام عن المجلس لما بقي شيء من الوقتين وهما يبطل خيارها زوجها فهو علم ما مر من الاختلاف اه فقد أفاد ان الاختلاف خارج في المسائل فلا

الى حقيقة خلافها لان هذا تفويض واحد غير تدبير بالذوق قال هو تملك نصا يتعلق معنى في لم يزد كره
 الوقت فالعبرة بالتمليك ومضى ذكره فالعبرة بالتعلق كذا في المعراج (قوله ولو مكثت بعد التفويض يوما
 ولم تقسم أو جلست عنه أو اتكأت عن قعود أو عكست أو دعت أباهما للشهادة أو شهدوا للآشهاد أو
 كانت على دابة فوقفت بقي خيارها وان سارت لا) أي لا يبقى خيارها لما قدمنا ان المخيرة لها الخيار في
 مجلسها وانه يتبدل حقيقة بالقيام أو حكما بما يدل على الاعراض وما ذكره لم يتبدل فيه حقيقة ولا
 حكما فلماذا بقي خيارها وقد علمنا انه لا يبطل بتبدل المجلس حقيقة على الصحيح الا اذا كان معه دليل
 الاعراض ولذا قال في الخلاصة رجل خير امرأته فقبل أن تختار نفسها أخذ الزوج بيدها فقامها أو
 جامعها طوعا أو كرها خرج الامر من يدها وفي مجموع النوازل وفي الاعمال من نسخة الامام جواهر زاده
 المخيرة اذا قامت لتدعو الشهود بان لم يكن عندها أحد يدعوا الشهود لا يحولها أن تتحول عن موضعها
 أو لم تتحول فان لم تتحول لم يبطل الخيار بالاتفاق وان تحولت عن موضعها اختلف المشايخ فيه بناء على
 ان المعتبر في بطلان الخيار اعراضها أو تبدل المجلس عند البعض أي ما وجد وعند البعض الاعراض
 وهذا أصح اه وأراد بسير الدابة المبطل أن يكون بعد التفويض بجملة فلو اختارت مع سكونه
 والدابة تسير طمأنينة لا يمكنها الجواب بأسرع من ذلك والمراد بالاسراع ان يسبق جوابها خطوتها
 فلو سبق خطوتها جوابها لم تبطل كذا في الخلاصة وأطلق المصنف في السير فعمل ما اذا كان الزوج
 معها على الدابة أو المحمل ولم يكن معها قائد اما اذا كانا في المحمل يقوده من الجبال لا يبطل لانه
 كالسفينه في هذه الحالة وأشار بالسرا إلى كل عمل يدل على الاعراض فدخل فيه ما لو دعت بطعام
 فاكلت أو اغتسلت أو امتشطت أو اختضبت أو اشتغلت بالنوم أو جومت أو ابتدأت الصلاة أو
 انتقلت الى شفع آخر في النفل المطلق أو كانت راكبة فبرزت أو تحولت الى دابة أخرى أو كانت نازلة
 فركبت وما لو بدأت بعق عبد ففوض سيده اليها عتقه قبل أن تطلق نفسها وما لو قالت أعطني كذا ان
 طلقني كفاي الخلاصة واختلف في قليل الا كل ففي الخلاصة الا كل يبطل وان قل وقال القدوري
 ان قل لا يبطل والشرب لا يبطل أصلا اه وقيد بسير الدابة لانها لو كانت في السفينة فسارت لا يبطل
 خيارها كذا في الخلاصة وأشار بهذه المسائل الى كل عمل لا يدل على الاعراض فدخل الاكل والسير
 على أحد القولين والشرب مطلقا من غير ان تدعو بطعام وليس ثوبها من غير قيام ونومها مصطحة
 وقراتها وتسيحها قليلا وفي الخلاصة لو قال لها أمرك بيدك وأمره هذه أيضا امرأة أخرى بيدك
 فقالت طمأنينة فلا نتم قال طمأنينة نفسى جاز وبهذا لا يتبدل المجلس وكذا لو قالت لله على شجرة أو
 هدى بدنة ووجه الحمد لله رب العالمين شكر الما فعلت الى وقد طمأنينة نفسى جاز وبها قالت لا يتبدل
 المجلس ولو لم تقبل هكذا ولو كنها قالت ما تصنع بالولد ثم طمأنينة نفسها يقع اه وفي جامع الفصولين
 لو تكلمت بكلام هو ترك للجواب كما لو أمرت وكيلها ببيع أو شراء أو أخذت به بطل خيارها فلو
 قالت لا تطلقني بلسانك لا يبطل وفيه نظر لانه يتبدل به المجلس لانه كلام رائد اه أحاب عنه في
 فتح القدير بان الكلام المبدل للمجلس ما يكون قطعا للكلام الاول واقاضة في غيره وليس هذا
 كذلك بل الكل متعلق بمعنى واحد وهو الطلاق اه ودخل ما لو كانت تصلي المكتوبة فقامت أو
 في نفل عطلق فأتت شفعاً فقط وفي الخلاصة والاربع قبل الظهور والوتر بمنزلة الفريضة وصححه في
 المحيط اه وفي الخامسة اذا كان الطلاق والعق من الزوج فهم ما أمر واحد لا يخرج الامر من يدها
 بانها بدأت وما لو جعل أمرها أو أمر عده بيدها فبدأت بعق العبد ثم طمأنينة نفسها ففرضوا بين عده

ولو مكثت بعد التفويض
 يوما ولم تقم أو جلست عنه
 أو اتكأت عن قعود أو
 عكست أو دعت أباهما
 للشهادة أو شهدوا للآشهاد
 أو كانت على دابة فوقفت
 بقي خيارها وان سارت لا
 (قوله وليس ثوبها من
 غير قيام) تقدم الكلام
 فيه عند قوله فان قامت
 أو أخذت في عمل آخر

(قوله فالاول يدل على الاعراض) طاهره ان المراد به عتق عبد الزوج وان المراد بالثاني عتق عبد غيره وهو محال فبما قدمه قريبا عن الحائية ولقوله سابقا وما لو بدأت بعتق عبد الخ لكن في النهر ولو جعل امرها وامر عتق العبد بيدها فبدأت بالعتق قيل ان كان عتق زوجها كان اعراضا والا لا اه وعبارة الفتح قبيل التعليق لوقال لها طلق نفسك وقال لها آخرا عتق عبدك فبدأت بعتق العبد خرج الامر من يدها ولو كان الامر بالعتق زوجها فبدأت بالعتق لا يبطل خيارها في الطلاق (قوله اما اذا كان معلقا بشرط الخ) نص عبارة الولو الحية المحملة في الامر بالبدل لا يتخلوا ما ان يكون بيدها او يد فلان وكل ذلك لا يتخلوا ما ان يكون مرسل او معلقا بالشرط فان كان مرسل او مطلقا فان كان موقتا بوقت فلا يزيد فلان ويبيدها مادام الوقت قائما علم فلان اوهي اولم يعلم فاذا مضى الوقت ينتهي علم اولم يعلم والقبول الذي يذ كر ليس بشرط لكن اذا رد المفوض اليه يجب ان يبطل وان كان مرسل او مطلقا وانما يصير الامر في يد المفوض اليه اذا علم بذلك فيكون الامر في يده في ذلك المجلس والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن اذا رده برتد وان كان معلقا بالشرط قائما يصير الامر بيده اذا جاء ٣٥١ الشرط فان كان الامر المعلق

مطلقا يصير في يده في مجلس علمه والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن يرتد بالرد اه فتأمله وفي البدائع جعل الامر بالبدل لا يتخلو اما ان يكون منجزا او معلقا بشرط او مضافا الى وقت والمنجز لا يتخلو اما ان

والفلك كالبيت

يكون مطلقا او موقتا فان كان مطلقا بان قال امرك بيدك فشرط بقاء حكمه بقاء مجلس عليها بالتفويض خا دامت فيه فهو بيدها سواء قصر او طال فان قامت

الزوج وعبد غيره في بدائها بعتقه فالاول يدل على الاعراض دون الثاني وقيده بالاتكاء لانها لو اضطربت قال بعضهم لا يبطل الامر وقال بعضهم ان هيأت الوسادة كما تفعل للنوم يبطل كذا في الخلاصة وأشار الى انها لو كانت محتبة فترت بعت أو على العكس لا يبطل بالاولى كما في جامع الفصولين وقيده بدعوتها والشهود لانها لو ذهبت اليهم وليس عندها أحد يدعوهم ففيه اختلاف قدمناه قريبا ولو قال فواقعتها مكان وقت لكان أولى ليعلم المحكم في وقوفها بدون ايقاعها بالاولى ومسئلة الايقاف في جامع الفصولين ولا يخفى ان هذا كله اذا كان التفويض منجزا اما اذا كان معلقا بالشرط فلا يصير الامر بيدها الا اذا جاء الشرط فينتدب يعتب بمجلس العلم ان كان مطلقا والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن يرتد بالرد اما اذا كان موقتا بوقت منجزا او معلقا فالامر بيدها مادام الوقت باقيا علمت أولا فاذا مضى الوقت انتهت علمت أولا كذا في الولو الحية يعني فلا يبطل بالقيام ولا بما يدل على الاعراض وبما تقرر علم ان التقدير بمكث اليوم ليس بلامر بل المراد المكث الدائم اذ لم يوجد دليل الاعراض يوما كان أو أكثر كما في غاية البيان وفي جامع الفصولين ولو منبت في البيت من جانب الى جانب اما لو خيرها وهي قاعدة في البيت فقامت بطل خيارها بمجرد قيامها لانه دليل الاعراض (قوله والفلك كالبيت) أي والسفينة كبيت لا كدابة ولا فرق بينهما حقيقة لتبدل المجلس حقيقة واقتربا بان سبر الدابة يضاف الى راكبيها والسفينة الى الماء والريح وفي جامع الفصولين لوقال لها امرك بيدك كلما شئت فلها ان تطلق نفسها كلما شئت في ذلك المجلس أو في مجلس آخر لانها لا تطلق دفعة واحدة أكثر من واحدة وانما لها في المجلس تفريق الثلاث فلو

عنه بطل وكذا ان وجد منها قول أو فعل يدل على الاعراض وان كان موقتا فان أطلق الوقت كأمرك بيدك اذا شئت أو اذا ما أومتي شئت أو متى ما قلها الخيار في المجلس وغيره حتى لوردت الامر وقامت من مجلسها أو أخذت في عمل آخر تطلق نفسها في أي وقت شاءت وان وقته بوقت خاص كأمرك بيدك يوما أو شهرا أو اليوم أو الشهر لا يتقدم بالمجلس ولو قامت أو تشاغت بغير الجواب لا يبطل ما بقي من الوقت بخلاف وان كان معلقا بشرط فلا يتخلوا ما ان يكون مطلقا عن الوقت أو موقتا فان كان مطلقا كذا قدم فلان فأمرك بيدك فقبضه فهو بيدها اذا علمت في مجلسها الذي تقدم فيه لان المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط وان كان موقتا كذا قدم فلان فأمرك بيدك يوما أو اليوم الذي تقدم فيه فلها الخيار في ذلك الوقت كله اذا علمت بالقدم ولا يبطل بالقيام عن المجلس وهل يبطل باختيارها زوجها فهو على ما ذكرناه من الاختلاف وان كان مضافا الى الوقت كأمرك بيدك غدا أو رأس الشهر فجاء الوقت صار بيدها وكان على مجلسها من أول الغد ورأس الشهر اه ملخصا (قوله اما لو خيرها وهي قاعدة في البيت فقامت بطل الخ) قد مر عنه قوله فان قامت أو أخذت في عمل آخر ان بطلانه بمجرد القيام قول البعض والاصح انه لا بد ان يكون معه دليل الاعراض

وفصل في المشيئة

قال لها طلق نفسك ولم
ينو أو نوى واحدة فطلقت
وقعت رجعية وان طلقت
ثلاثا ونواه وقعت وبأنت
نفسى طلقت لا باخترت

(قوله لا بعد زوج آخر)
أى اذا كانت استوفت
الثلث لم يبق البدائع
وان بانث واحدة أو اثنتين
فتر وحت بزواج آخر ثم
عادت اليه فله ان تشاء
الطلاق مرة بعد أخرى حتى
تستوفى ثلاث طلاقات في
قولها ما خلا فالحمد وهو
قول الشافعى بناء على ان
الزوج الثانى هل يهدم
مادون الثلاث أم لا

وفصل في المشيئة

(قوله وقيد بخطابها لانه
الح) فيه نظر فان الخطاب
موجود في مسألة الحانية
أيضا فكان عليه أن
يقول قيد بقوله نفسك
(قوله يعنى ان أبنت نفسى
يصلح جوابا لطلق) هذا
ظاهر في انه لا يتوقف
على اجازة الزوج لصدوره
جوابا للامر بالتطليق
وأما ما يأتى عن التخصيص
فهو فيما اذا قالت أبنت
نفسى ابتداء لا جوابا للامر
كأهنا وان أشكل عليك
فارجع الى ما كتبناه
عن شرح التلخيص في
أول باب التفويض
وعبارة النهاية هكذا

شاءت في العدة وقع لا بعد زوج آخر خلافا لفر وأذا وقع ككلمة في عدم التقيد بالجلس لكن
لا يقيدان التكرار وكيف وان وحيث وكه وأين وأينما بتقيد بالجلس والعنق كالطلاق في هذه
المسائل حتى لو قال فيما لا يقيد التكرار لا اشاء ثم شاء العنق عتق وكذا الطلاق واستثنى ككلمة مؤلفه
بانه مخالف لقولهم لو اختارت زوجا بطل وأجيب عنه فيما كتبه على جامع الفصولين بانه يفرق
بين اختيارها الزوج وبين قولها لا اشاء في مشيئة مكررة بان الاختيار للزوج مبطل أصل التفويض
وقولها لا اشاء إنما يبطل مشيئة من جملة المشيئات وليا المشيئة بعد ذلك فلا يبطل أصل التفويض
وفي جامع الفصولين أيضا قال أمرها سيدها ان قام ثم قام وطلقت نفيم ا فقال انك علمت منذ ثلاثة
أيام ولم تطلقى في مجلس عمتك قالت لا بل علمت الآن فالقول قولها قال أمرك بسبك فطلقت نفيمها
فقال إنما طلقت نفسك بعد الاشتغال بكلام أو عمل وقالت لا بل طلقت نفسى في ذلك المجلس بلا
تبدله فالقول قولها لانه وجد سيده باقراره وهو التحير فالظاهر عدم الاشتغال بشئ آخر قال خيرتك
أمس فلم تختارى وقالت قد اخترت فالقول قوله قال لقته جعلت أمرك بسبك في العنق أمس فلم
تعنق نفسك وقال القن نفسه والقن يدعى ذلك والمولى يذكره ولا قول للقن في الحال لانه يخبر بما لا يملك
اشاءه مخروج الامر من يده بتبدل مجلسه أقول على هذا في مسألة الاشتغال بكلام الى آخره ينبغي
أن لا يقبل قولها اه وقد أجبت عنه في حاشيته بالفرق بينهما لان في المسئلة الاولى اتفاقا على
صدور الايقاع منها بعد التفويض والزواج يدعى ابطال ايقاعها فلا يقبل منه وفي الثانية لم يقر
المولى بالايقاع من العبد بعد التفويض فان قلت هل التفويض يصح في النكاح الفاسد كالصحیح
قلت قال في البرازية من فصل النكاح الفاسد جعل أمرها يدها في النكاح الفاسد ان ضربها بلا
جرم فطلقت نفسها بحكم التفويض ان قيل يكون متاركة كالطلاق وهو الظاهر فله وجه وان
قيل لا فله وجه أيضا لان المتاركة فسح وتعلق الفسخ بالشرط لا يصح ولو قال لها طلق نفسك فطلقت
نفسا يكون متاركة لانه لا تعليق فيه وفي الاول تعليق الفسخ بالضرب اه قال في المصباح شاو ربه
واستشورته راجسته لا يرى رأيه فاشار على بكذا أراى ما عنده من المصلحة فكانت اشارته حسنة
والاسم المشورة وفيما الختان سكون الشين وفتح الواو وضم الشين وسكون الواو اه والله أعلم

وفصل في المشيئة (ولو قال لها طلق نفسك ولم ينو أو نوى واحدة فطلقت وقعت رجعية وان طلقت
ثلاثا ونواه وقعت وبأنت نفسى طلقت لا باخترت) أى وقع الثلاث لان قوله طلقى نفسك معناه افعلى فعل التطليق فهو مذكور راعية
لانه جزء معنى اللفظ فتصح نية العموم وهو في حق الامة ثلثان وفي حق الحرة ثلاث وقد تقدم الفرق بينهما
وبين قوله طلقتك وأنت طالق وأشار الى ان نية الثنتين لا تصح هنا أيضا لكونه عددا وأطلق تطلقها
الثلاث فشملا ما اذا قالت طلقت نفسى ثلاثا وقولها قد فعلت مع نية الثلاث كما في الحانية وشمل ما اذا
أوقعت الثلاث بلفظ واحد ومتفرقا كما في فتح القدير وقيد بنية الثلاث لانها لو طلقت ثلاثا ونواه
واحدة لا يقع شئ عند الامام كما سأتى وقيد بخطابها لانه لو قال طلقى أى نسائى شئت فطلقت نفسها
أو قال أمر نسائى بسبك لم يقع شئ كذا في الحانية ثم اعلم ان الخطاب هنا لم يدخل تحت عموم خطابه
ودخل في قوله نسائى كلهن طالق اذا دخلت الدار فاذا دخلت هى طلقت هى وغيرها كما في الحانية
أيضا (قوله وبأنت نفسى طلقت لا باخترت) يعنى ان أبنت نفسى يصلح جوابا لطلق نفسك ولا
يصلح اخترت نفسى جوابا له والفرق بينهما ان الابانة من ألقا الطلاق لانه كايه والمفوض اليها

ولو قال له اطلق نفسي طلقته ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق لا ترى انه
 لو قال انك بنوى الطلاق او قالت انك بنوى فقال الزوج قد اجرت ذلك بانك
 ٢٥٣ فكانت موافقة للتفويض

في الاصل الانهزامات
 فيه وصفا فيلغو ويثبت
 الاصل بخلاف الاختيار
 لانه ليس من الفاظ
 الطلاق لا ترى انه لو
 قال لامرأته خبرتني او
 اختارتني بنوى الطلاق
 لم يقع ولو قالت ابتداء
 اخترت نفسي فقال الزوج
 قد اجرت لا يقع شيء
 انتهت فيها في الدار المختار
 لا يخفى ما فيه فتنبه (قوله
 او ثلثا فطلقت واحدة)
 أي وبخلاف ما لو قال

ولا يملك الرجوع

طابق ثلثا فطلقت واحدة
 (قوله لان المخالفة في
 الاصل) قال في الفتح في
 الاولى ظاهر وكذا في
 الثانية لان الايقاع
 بالعدد عند ذكره
 لا يوصف على ما تقدم
 فيدون خلافا معتبرا
 بخلاف ما نحن فيه لانها
 خالفت في الوصف بعد
 موافقتها في الاصل فلا
 يعد خلافا اذ الوصف
 تابع (قوله والا لا يصلح
 تفسير الامر) قال
 البرزالي بأن قال أمره
 يسدك فقالت أخرى

الطلاق والاختيار ليس من الفاظهما لا صريحا ولا كناية بدليل الوقوع بانك دون اختاري وان
 نوى الطلاق وتوقفه على اجازته اذا قالت انك بنوى نفسي بشرط نيتها كما في تلخيص الجامع وعدم
 التوقف اذا قالت اخترت نفسي منه وانما صار كناية باجماع الصحابة رضي الله عنهم فيما اذا حصل
 جوابا للتخير على خلاف القياس وصلح جوابا للامر بالبداء لانه هو التخير معنى ثبت جوابا له
 بدلالة نص اجماعهم على التخير لان قوله أمره يسدك ليس بمعناه لانك مخيرة في أمره الذي هو
 الطلاق بين ايقاعه وعدمه فهو مرادف للتخير بلفظ التخير للعلم بان خصوص اللفظ ملغى بخلاف
 طلق فانه وضع لطلب الطلاق لا للتخير بينه وبين عدمه وفي المحيط من العتق لو قال لامته اعمتني
 نفسك فقالت اخترت كان باطلا له بخلاف ما اذا قالت جعلت الخيار الى اوجعت أمره يسدي فانه
 بموقف فاذا اجاز صار أمرها يسديها كما قدمناه وأشار بقوله طلق الى انه رجعي لان مخالفتها في
 الوصف فقط فوقع أصل الطلاق دون ما وصفت به بخلاف ما لو قال طلقي نصف تطلقه فطلقت واحدة
 او ثلثا فطلقت اطلاقا حيث لا يقع شيء لان المخالفة في الاصل وفي فتح القدير واعلم ان المسئلتين ذكرهما
 الجوزي في الخلاف فيهما في الاصل انما هو باعتبار صورة اللفظ لا غير ادلو وقعت على الموافقة أعني
 الثلاث والنصف كان الواقع هو الواقع بالتطبيق والالف والخلاف في مسألة الكتاب باعتبار المعنى
 فان الواقع بمجرد الصريح ليس هو الواقع بالبائن وقد اعتبر الخلاف بمجرد اللفظ بلا مخالفة في المعنى
 نظر الى انه الاصل في الايقاع والخلاف في المعنى غير خلاف وفيه ما لا يخفى اه ولا فرق بين قوله
 طلقي نفسك وقوله طلقي نفسك تطلقه رجعية ولا فرق بين قولها انك بنوى نفسي وبين قولها اطلقت
 نفسي بآتيه في وقوع الاصل والغاء الوصف كما في البدائع وفيها من العتق لو قال لامته امر عتقت في
 ذلك اوجعت عتقت في يدك اوجرتك في عتقت فاعتقت نفسها في المجلس عتقت ولا يحتاج الى نية
 السيد اه فينبغي ان يكون في الطلاق كذلك فتصير هذه الالفاظ بمنزلة طلقي نفسك لا تحتاج الى
 نية وفاد بعدم صلاحية الجواب ان الامر يخرج من يدها لا اشتغالها بما لا يعينها كما في فتح القدير ودل
 اقتضائه على نفي الاختيار ان كل لفظ يصلح للايقاع من الزوج يصلح جوابا لطلق نفسك كجواب
 الامر بالسيد كما صرح به في الخلاصة وذكر في القنية قال لها طلقي نفسك فقالت حلال الله على حرام
 يقع بخوارزم وبخاري اه وفي البرزالية اخترت يصلح جوابا لأمرك يسدك ولا اختاري لا لطلق
 وطلقت جوابا للكل والامر لا يصلح تفسير الامر لان اقامة التعزير في الاول غير مفوض اليه وكذا
 الاختيار للاختيار وطلق نفسك يصلح تفسير قوله أمره يسدك ولقوله اختارتني اه (قوله ولا يملك
 الرجوع) أي ولا يملك الزوج الرجوع عن التفويض سواء كان بلفظ التخير أو بالامر بالبداء وطلق
 نفسك لما قدمنا انه يتم بالملك وحده من غير توقف على قبول وانه تملك فيه معنى التعليق فباختبار
 التملك تفيد بالمجلس وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عزلها ولا غيرها وفي جامع الفصولين
 والحانية لوضح بركاتها فقال وكانت في طلاقك كان عليك كما كقوله طلقي نفسك اه بناء على ان
 لو قيل من يعمل لغیره وهذه عاملة لنفسها حتى لو فوض اليها طلاق ضررتها او فوض اجنبي لها
 طلاق زوجته كان تو كذا فلا الرجوع منه لكونها عاملة لغيرها ولا يقتصر على المجلس وفي فتح

٢٥٤ - بحر ثالث في يدي وقوله لان اقامة التعزير في الاول غير مفوض اليه ليس هنا محله بل ذكره قبل هذه المسئلة
 في مسائل الضرب بغير جنابة وكانها وقعت في نسخة على الهامش فظن المؤلف ان موضعها هنا والعلط من الكتاب لسيحته

القدير وكذا المدينون في ابراء ذمته يقول الدائن له ابرئ ذمتك حامل لغيره بالذات ولنفسه ضمة على
 ما قدمنا والتوكيل استعانة فللزم ولم يملك الرجوع عاذ على موضوعه بالنقص وقد منعا عدم ظهور
 الفرق بين طلق و ابرئ ذمتك اذ كل ما يمكن اعتباره في أحدهما يمكن في الآخر وان عدم الرجوع
 أيضا يتفرع على معنى الملك الثابت بالتكليف بناء على انه ثبت بالوقوف على القول شرعا على ما صرح
 به في الذخيرة وانه لا حاجة الى ترتيبه على معنى التعليق المستخرج لانه يمكن مثله في الولايات
 والولايات فلو صح لم ان لا يصح الرجوع عن توكيل وولاية واما الاقتصار على المجلس قبل الاجماع
 على خلاف القياس اهـ وقد قدمنا في فصل الاختيار انه سم ولا يمكن مثله في الولايات والولايات
 شرعا لانه لا يصح تعليق الاجازة بالراي المجعلة بالشرط والطلاق يصح تعليقه وقد استمر على سموه
 هذا ولو قال انه يمكن مثله في التوكيل بالطلاق لكان صحيحا لان التعليق المستخرج يمكن قيده على
 معنى ان طلقها ففهي طالق مع انه يصح الرجوع عنه واما التوكيل بالبيع والولايات فلا تدخل لها
 والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب وقد ظهر لي الفرق بين طلق و ابرئ ذمتك وهو وانهما وان
 اشتركا في العمل للنفس بملكوها انفسهما وبراءة ذمته وللغير نامتثال أمر الزوج والدائن ولكن لما
 كان الطلاق محظورا في الجملة وهو بغض الداحات عند الله تعالى كافي الحديث لم يمكن مقصود
 الزوج الا ان تكون عاملة لنفسها مقصدا ولهذا قالوا لا يكره التفويض وهي حائض ولما كان
 الابراء عن الدين مستحبا سببا للثواب لم يكن مقصودا الا ان يكون المدينون عاملا له لانه لا يحصل
 الثواب له على فعل المستحب قصد الاضمتا ومن العجب ما ذكره الشارح الزيلعي في الوكاالة عند
 قوله وبطل توكيله الكفيل بمال ان قول الدائن ابرئ ذمتك تملك لا توكيل كما لو قال له طلقني
 نفسك فانه يلزم عليه تقييده بالمجلس وعدم صحة الرجوع عنه والمنقول خلافه ومن العجب ما في
 معراج الدراية في فصل الاختيار انه لا يلزم من كونه تملك ان لا يصح الرجوع عنه لا متعاضة بالهبة
 فانه تملك ويصح الرجوع عنها فانه على تقدير التسليم يلزم عليه التقييد بالمجلس وقدمنا انه لو امره
 ببراءة نفسه لا يتقيد بالمجلس وذكر الفارسي في شرح التلخيص ان الفرق ان الطلاق والعناق هما
 يقبل التعليق بالشرط فكان التفويض فيهما تملك لا توكيل كما لا محضافا قصر على المجلس والطلاق
 والعناق مما يخلف به فكان يمينان يمكن الرجوع عنه بخلاف التفويض في الابراء واخبرناه وانها
 لا تقبل التعليق بالشرط فكان توكيل محضا فلم يقتصر على المجلس وأمكن الرجوع عنه اهـ وفي
 الحاشية من كتاب الوكاالة امرأة قالت لزوجها اذا جاء عبيدا خلعتني على ألف درهم كان ذلك توكيل
 حتى لو نمت عن ذلك صح نهيها وكذلك اذا قال العبد لمولاه اذا جاء عبيدا خلعتني على ألف درهم اهـ
 وفي كافي الحاكم اذا وكل الرجل امرأته بخلع نفسها خلعت نفسها امته بمال أو عرض فان ذلك لا يجوز
 الا أن يرضى وهذا بمنزلة البيع في هذا الوجه ولو قال لامرأته اشترط لاقتل مني بما شئت وقد كنتك
 بذلك فقالت قد اشتريت بكذا كذا كان باطلا ولو قال لها خلعتني نفسك مني بكذا كذا فقلت ذلك
 كان جائزا ولا يشبه الطلاق بمال الذي يخلع بغير مال اهـ وفي البرازية من الخلع ان ترقتك مني
 فقالت اشتريت لا يقع ما لم يقل بعت ولو قال خلعتني نفسك مني فقلت خلعت وقع بلا قبوله (قوله
 وتقييد بجعلها الا اذا زاد معنى شئت) لما قدمنا انه تملك وهو يقتصر على المجلس واذا زاد معنى
 شئت كان لها التطلق في المجلس وبعدده لان كلمة متى عامة في الاوقات فصارت كما اذا قال في أي وقت
 شئت ومراده من متى ما دل على عموم الوقت فدخل اذا أو أورد عابه انه ينبغي أن يكون اذا عدا المأمور

وتقييد بجعلها الا اذا زاد
 متى شئت

(قوله لانه لا يصح تعليق
 الاجازة) أي التي تضمنتها
 الوكاالة وقد مر جواب
 النهر (قوله ولو قال انه
 يمكن الخ) أي لو قال
 صاحب الفتح في استدلاله
 على انه لا حاجة الى ترتيبه
 على معنى التعليق انه
 يمكن مثله فيما لو وكل
 أخنيا بالطلاق فان
 التعليق هنا يمكن مع انه
 يصح الرجوع

كان كما تقدم في اذالم اطلقك فتعقد بالجلس وقدمنا جوابه بما كان أن تعمل شرطاً فيتعقد وان
تعمل شرطاً فلا يتعقد والا مرصاري يدها يمين فلا يخرج بالشك ودخل حين قال في المحيط ولو قال
حين شئت فهو بمنزلة قوله اذا شئت لان المحين عبارة عن الوقت اه وقد عايدل على عموم الوقت
احراز ان وكيف وحيث وكه وأن وأنها فانه يتعقد بالجلس وكلما كفي في عدم التقيد بالجلس
مع اختصاصها باودة التكرار الى الثلاث على ما أسلفناه في فصل الامر باليد والارادة والرضا والبيعة
كالمشئة بخلاف ما اذا علقه بشئ آخر من أفعالها كالاكل فانه لا يقتصر على المجلس في الجميع ثم اعلم
ان التفويض اليها بلفظ التطلق يتعقد بالجلس سواء أطلعه أو علقه بمشئتها الا في متى واذا وحين وكلما
كما قدمناه ولكن بين اطلاقه وتعليقه بغير الاربع فرق فانه مع الاطلاق تخير للتعلق ومع التعليق
اضافة لا تخير ومن فرغ ذلك انها لو طلقت نفسها بالاقصد غلطاً لا يقع اذا ذكر المشئة ويقع
اذ لم يذكرها قال في فتح القدير وقد قدمنا في أول باب ايقاع الطلاق ما يوجب جعل ما أطلق من
كلامهم من الوقوع بلفظ الطلاق غلطاً على الوقوع في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اه ولو
جمع بين ان واذا فلها مشيئتان مشيئة للحال نظراً الى ان ومشئة في عموم الاوقات نظر الى اذا قال في
المحيط ولو قال ان شئت فانت طالق اذا شئت فلها مشيئتان مشيئة في الحال ومشئة في عموم الاحوال
لانه علق بمشئتها في الحال طلاقاً معلقاً بمشئتها في أي وقت كان والمعلق بالشرط كالمُرسل عند وجود
الشرط فاذا شاعت في المجلس صار كانه قال انت طالق اذا شئت اه والظاهر انه لا فرق بين تعليق
التطبيق أو الطلاق في حق هذا المحكم لما في المحيط أيضاً انه اذا قال لها طلقي نفسك ولم يذكر مشئة
فهو بمنزلة المشئة الا في خصلة وهي ان نية الثلاث صحيحة في طلق دون انت طالق ان شئت اه
وظاهر انها اذا لم تشأ في المجلس خرج الامر من يدها لان المشئة في المجلس هي الشرط في المشئة
في عموم الاوقات وفي الظهيرية انه لو قال لامرأتين له طلقا أنفسكما ثلاثاً وقد دخل بهما فطلقت كل
واحدة منهما نفسها وصاحبتها على التعاقب ثلاثاً طلقت كل واحدة منهما ثلاثاً بابتدائها الاولى
لا بتطبيق الاخرى لان تطبيق الاخرى بعد ذلك بنفسها وصاحبتها باطل ولو بدأت الاولى فطلقت
صاحبتها ثلاثاً ثم طلقت نفسها طلقت صاحبتها دون نفسها لانها في حق نفسها مالكة والتملك يقتصر
على المجلس فاذا بدأت بطلاق صاحبتها خرج الامر من يدها وبتطبيقها نفسها لا يبطل تطبيقها الاخرى
بعد ذلك لانها في حق الاخرى وكيلة والوكالة لا تقتصر على المجلس ولو قال لهما طلقا أنفسكما ان شئتما
فطلعت احدهما نفسها وصاحبتها لا تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبتها بخلاف
ما تقدم والحاصل ان كل واحدة منهما لا تغرد بالايقاع على نفسها وعلى ضررتها في المسئلة الاولى وفي
المسئلة الثانية الاجتماع على الايقاع شرط الوقوع ولو قال لهما امركما بيديكما يديه الطلاق
فالجواب فيه كالجواب فيما اذا قال طلقا أنفسكما ان شئتما في انه لا تغرد احدهما بالطلاق غير انها
يغترقان في حكم واحد وهو انها لو اجتمعا على طلاق واحدة منهما يقع وفي قوله ان شئتما لا يقع لانه
تم علق طلاق كل واحدة منهما بمشئتهما مطلقاً جميعاً وهن في المعلق بل فوض تطبيق كل واحدة
منهما الى رأيها فاذا اجتمعا على طلاق واحدة يقع اه وفي قوله فاذا بدأت بطلاق صاحبتها خرج
الامر من يدها نظراً لقدمناه عن الخلاصة والحاجية من ان اشتغالها بطلاق ضررتها لا يخرج الامر من
يدها وجوابه ان ما قدمناه عنهما في الامر باليد وما هنا انما هو في الامر بالتطبيق والفرق بينهما انها
في الامر باليد مالكة لطلاق ضررتها لا وكيلة فافهم والامر بالتطبيق المعلق

(قوله فانه لا يقتصر على
المجلس في الجميع) ينبغي
تحرير هذا الكلام
فراجع (قوله ولو جمع
بين ان واذا الخ) سعي
ذكر هذا الكلام بزيادة
عند قول المصنف الا في
انت طالق متى شئت أو
متى ما الخ (قوله في حق
هذا المحكم) أي في كونه
يتعقد بالمجلس فهو مرتبط
بقوله ثم اعلم ان التفويض
اليها الخ (قوله وفي الامر
بالطلاق وكيلة) أي في
صورة ما اذا لم يقيد
بالمشئة كما هو فرض
المسئلة والا كان تملكاً
أيضاً كما يأتي

بمبشتها كالأمر باليد في حق هذا الحكم كما في الخائبة وفي المحيط طلقا أنفكما ثم قال بعد لا تطلقا
أنفكما فلكل واحدة منهما ان تطلق نفسها ما دامت في ذلك الخائس ولم يكن لها ان تطلق صاحبتها
بعد النهي لانه توكيل في حق صاحبتها تمليك في حقها اهـ وبما ذكرناه عن الظهيرية علم الفرق
بين الأمر بالتطليق المطلق والمعلق بمبشتها في فرع ثان غير ما نقلناه عن ابن الهمام وفي الخائبة لو قال
لها طلق نفسك ثلاثا ان شئت فقالت أنا طالق لا يقع شيء ولو قال ليها طلق نفسك ان شئت فقالت قد
شئت ان أطلق نفسي كان باطلا ولو قال ليها طلق نفسك اذا شئت ثم جن جنونا مطبقا ثم طلق المرأة
نفسها قال محمد كل شيء يمك الزوج ان يرجع عن كلامه يبطل بالجنون وكل شيء لم يمك الزوج ان
يرجع عن كلامه لا يبطل بالجنون اهـ وفيها أيضا لو قال أي نسائي شئت طلاقها فهي طالق فشاغت
طلاق الكل طلقن الا واحدة ولو قال أي نسائي شئت الطلاق فهي طلاق فشتن طلقن اهـ والفرق
أن ايا في الاول وصفت بصفة خاصة وفي الثاني بصفة عامة فليتامل وفي تلخيص الجامع للصمدون
باب الطلاق في المرض أحد الأمور من ينفرده وببطل لا وهو عين منه بيع منها قال ليها في مرضه
وقد دخل بها مطلقا أنفكما ثلاثا لم يملك كل واحدة طلاقها وتوكلت في طلاق الأخرى ولا ينقسم
ومن طلق بتطليقها الاثر لرضاها وكذا بتطليقها معا الاضافته اليها كالوكيل بالبيع مع التوكيل
و بتطليق الأخرى ترث وان طلق بعدها كالتامكين بعده ولو قال طلقا أنفكما ثلاثا ان شئت ما يقتصر
على المجلس للتمليك ويشترط اجتماعهما للتعلق وان طلق أحدهما ما كاهما - ما تلا نا والاخرى مثلها
بانتا وورثت الأولى لعدم رضاها نظيره طلق نفسها في مرضه فجاز بخلاف سؤالها والثانية لا ترث
لرضاها ولو خرج كلامهما معا ورثت بعده ولو قال أمر كما يبدكما فكم من غير ان هنالوا اجتماعا على
أحدهما يقع وثمة لا للتعلق نظيره وكل رجلين يبيع عبيدا أو طلاق امرأتين بمال معلوم قال طلقا
أنفكما بالف يتقيد بالمجلس ويشترط اجتماعهما ولا يترثان بحال ولو اجتمعا على أحدهما صرحه
من مهرها اهـ (قوله ولو قال لرجل طلق امرأتين لم يتقيد بالمجلس الا اذا زاد ان شئت) لانه توكيل
وانه استعانة فلا يقتصر على المجلس وأشار الى انه له الرجوع عنه بخلاف قوله لا مرأته طلق نفسك
لانها عاملة لنفسها فكان تمليك لا توكيلا واذا زاد ان شئت بان قال لرجل طلقها ان شئت فانه يتقيد
بالمجلس ولو صرح بانه وكيل كما في الخائبة من الوكالة وأشار الى انه لا رجوع له وقال زفر هذا والاول
سواء لان التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئة فصار كالوكيل بالبيع اذا قبل له
بيع ان شئت ولنا انه تمليك لانه علاقه بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق
يحتل التعليق بخلاف البيع فانه لا يحتله كذا في الهداية وتعبه بعضهم بان البيع فيه ليس
بمعلق بالمشيئة بل المعلق فيه الوكالة بالبيع وهي تقبل التعليق وكأنه اعتبر التوكيل بالبيع بنفس
البيع اهـ ورده في فتح القدير بانه غلط يظهر باني تأمل لان التوكيل هو قوله بيع فكيف يتصور
كون نفس قوله معلقا بمشيئة غيره بل وقد تحقق وفرغ منه قبل مشيئة ذلك الغير ولم يبق لذلك
الغير سوى فعل متعلق بالتوكيل أو عدم القبول والرد اهـ وهو سموي يظهر باني تأمل لانه لم يقل
ان التوكيل معلق حتى يرد عليه ما ذكره وانما ذكر ان الوكالة معلقة بالمشيئة والوكالة أثر التوكيل
فجاز اطلاق التوكيل عليها في قوله وكأنه اعتبر التوكيل أي الوكالة والحق ان البيع والتوكيل به
لم يعلقا بالمشيئة وانما المعلق الوكالة وتعليقها صحيح فيحتاج الى الفرق بين قولي طلقها ان شئت وبيع
ان شئت ثم اعلم ان قول صاحب الهداية في البيع لا يحتل ظاهر في انه لا يحتل التعليق بالمشيئة واذا لم

ولو قال لرجل طلق امرأتين
لم يتقيد بالمجلس الا اذا
زاد ان شئت

(قوله لعدم رضاها)
أي وقت الوقوع (قوله)
وهو سموي يظهر باني
تأمل الخ) قال في النهر
لا نسلم ان الوكالة معلقة
بمبشتها لا تصافه بها قبل
مشيئة البيع ولا وجود
للشروط دون شرطه وانما
المعلق فعل متعلقها
واعتماد التوكيل بالبيع
غير صحيح لان الاول قابل
للتوكيل بخلاف الثاني
فكيف يعتبر به اهـ ولا
يخفى ما فيه فان المعلق
بالمشيئة على كلام
المتعقب انما هو الوكالة
لا البيع وعلى هذا اذا
معنى قوله لا تصافه بها
قبل مشيئة البيع (قوله)
فيحتاج الى الفرق) أقول
لعل الفرق ما مر من انه
تمليك

بجعله فهل يبطل أو يصح وبطل التعليق قال في المحيط من كتاب الإيمان من قسم التعليق لو قال
 الرجل بعث عبدي منك بكذا ان شئت فقبل يكون بيعا صحيحا اذ البيع لا يحتمل التعليق اهـ قيد
 بقوله طلقها لانه لو قال امرأتي بيدك يقتصر على المجلس ولا يملك الرجوع على الاصح وان قال
 بعض هذا توكيل لانه صرح بالامر كذا في الخلاصة وكذا لو قال جعلت اليك طلاقها فطلقها يقتصر
 على المجلس ويكون رجعا كذا في الحاشية وفي الظهير يتلو قال قل لا مراأى أمرك بيدك لا يصير
 الأمر بيدها ما لم يقل المأمور بخلاف قل لها ان أمرها بيدها ولو قال أمرها بيد الله وبسببك انفراد
 الخطاب وذكر الله هنا التبرك عرفا وكذا في العتاق والبيع والاحارة والخلع والطلاق على مال ولو
 قال أمرها بيدي ويديك لا ينفرد الخطاب ولو قال طلقها بما شاء الله وشئت فطلقها المخاطب لا يقع
 لاستعماله للاستثناء ولو قال طلقها بما شاء الله وشئت من المال فطلقها المخاطب جاز لان المشيئة هنا
 تنصرف الى البدل لا الى التفويض اهـ فان قلت اذا جرح لا جنبي بين الامر باليد والامر بالتطبيق
 فما اعتبر منهما قلت قال في الحاشية لو قال لغيره أمرأتي بيدك فطلقها فقال لها المأمور أنت
 طالق أو قال طاعتك يقع تطليقة بائنة الا اذا نوى الزوج ثلاثا وكذا لو قال طلقها فامرأها بيدك
 بخلاف ما لو قال أمرها بيدي في تطليقة أو بتطليقة فطلقها فطلقها المأمور في المجلس وقعت واحدة
 رجعية ولو قال طلقها وقد جعلت اليك فهو تفويض يقتصر على المجلس ويقع واحدة
 رجعية ولو قال طلقها وقد جعلت اليك طلاقها فطلقها يقتصر على المجلس ويكون رجعا ولو قال
 طلقها فانها أو ابتها فطلقها فهو توكيل لا يقتصر على المجلس وللزوج الرجوع ويقع بائنة وليس له
 أن يوقع أكثر من واحدة ولو قال طلقها وقد جعلت أمرها بيدك أو جعلت أمرها بيدك وطلقاتها
 كان الثاني غير الاول لان الواو للعطف فاما حرف الفاء في هذه المواضع يكون لبيان السبب فلا يملك
 الا واحدة واذا ذكر بحرف الواو فطلقها الوكيل في المجلس تبين بتطليقتين لان الواقع يحكم الامر
 يكون بائنا فاذا كان أحدهما بائنا كان الآخر بائنا فان طلقها الوكيل بعد القيام عن المجلس تقع
 رجعية لان التفويض يبطل بالقيام عن المجلس وبقي التوكيل بصريح الطلاق وكذا لو قال أمرها
 بيدك وطلقها ولو قال طلقها أو ابتها أو قال ابتها وطلقها وطلقها في المجلس أو غيره يقع تطليقتان
 لانه وكله بالابانة والطلاق والتوكيل لا يبطل بالقيام عن المجلس فيقع طلاقان اهـ وحاصله انه
 اذا جرح لا جنبي بين الامر باليد والامر بالتطبيق بالفاء فهو واحد ولا اعتبار بالامر باليد تقدم
 أو تأخر فيتعبد بالمجلس ولا يملك عزاء وتقع بائنة وان كان بالواو فهما تفويضان والامر باليد تملك
 يعطى أحكامه والامر بالتطبيق توكيل فمأخذ أحكامه وان أمره بالابانة والتطبيق بالفاء فهو
 توكيل بواحد وان كان بالواو فهو توكيل بالابانة والتطبيق فيقع طلاقان وان جمع بين الجعل
 اليه وبين الامر بالتطبيق فان قدم الجعل فهو تملك وان أخره فهو توكيل وظاهره انه لا فرق بين
 الفاء والواو والى هنا ظهر الفرق بين التملك والتوكيل في أربعة أحكام فالتملك يتعبد بالمجلس
 ولا يصح الرجوع عنه ولا العزل ولا يبطل بجنون الزوج وان عكست هذه الاحكام في التوكيل ولو قال
 المصنف ولو قال لغيرها طلقها لكان أولى ليشتمل ما اذا أمر زوجته بطلاق ضرتها كما قدمناه
 وسأني عن الحاشية في باب التعليق انه لو قال كل امرأة أتزوجها فقد بعث طلاقها منك بدرهم ثم
 تزوج امرأة فقالت التي كانت عنده حين علمت بنكاح غيرها قبلت أو قالت طلقها أو قالت
 اشترى بطلاقها طلق التي تزوجها وان قالت التي عنده قبل أن يتزوج أخرى قبلت لا يصح

قبولها الا ان ذلك قبول قبل الاحتجاب اهـ وأطلق الرجل فشمع ما اذا فوضه لصبي لا يعقل أو مجنون
 فلذا قال في المحيط لو جعل أمرها بيد صبي لا يعقل أو مجنون فذلك اليه ما دام في المجلس لأن هذا
 تملك في ضمنه تعليق فان لم يصح باعتبار التملك يصح باعتبار معنى التعليق فصح ما به باعتبار التعليق
 فكأنه قال ان قال لك المجنون أنت طالق فانت طالق وباعتبار معنى التملك يقتصر على المجلس
 علام بالشبهين اهـ لكن في الحائنة قال رجل فوض طلاق امرأته الى صبي قال في الاصل ان كان
 ممن يعسر يجوز اهـ وفيه وجه انه اذا كان لا يعسر لا يجوز ولا مخالفة بين ما في المحيط وما فيه الا ان
 الصبي الذي لا يعقل يشترط أن يكون ممن يتكلم ليصح ان يقع الطلاق عليها ولا يلزم من التعبير
 العقل كما لا يخفى وفي الحائنة لو جن المجنون اليه بعد التفويض فطلق قال محمد ان كان لا يعقل
 ما يقول لا يقع طلاقه اهـ فعلى هذا يفرق بين التفويض الى المجنون ابتداء وبين طر بان المجنون
 ونظيره ما ذكره في الحائنة بعدد ولو كل رجلا يبيع عبده فين الوكيل جونا يعقل فله البيع والشراء
 ثم باع الوكيل لا ينعقد بيعه ولو كل رجلا يبيع عبده فين باع الوكيل ثم باع الوكيل فله البيع ولا يه
 اذ لم يكن مجنونا وقت التوكيل كان التوكيل يبيع تكون العهدة فيه على الوكيل وبعد ما جن
 الوكيل لو نفذ بيعه كانت العهدة فيه على الموكل فلا ينفذ ما اذا كان الوكيل مجنونا وقت التوكيل
 فانما وكل يبيع تكون العهدة فيه على الموكل فاذا أتى بذلك نفذ بيعه على الموكل اهـ وفي تفويض
 الطلاق وان كان لا عهدة أصلا ولا تكن الزوج حين التفويض لم يتعلق الاعلى كلام عاقل فاذا طلق وهو
 مجنون لم يوجد الشرط بخلاف ما اذا فوض الى مجنون ابتداء وبين التفويض الى مجنون وهو كذله
 بالبيع فرق فانه في التفويض يصح وان لم يعقل أصلا باعتبار معنى التعليق وفي التوكيل بالبيع
 لا يصح الا اذا كان يعقل البيع والشراء كما قيده في الحائنة وكأبه معنى المعزوه ومن فرغ من التفويض
 والتوكيل بالبيع طهرانه بتسريح في الابتداء ما لم يتسامح في البقاء وهو خلاف القاعدة الفقهية من
 انه يتسامح في البقاء ما لا يتسامح في الابتداء ثم اعلم ان ما قلناه عن المحيط والحائنة انما هو فيما اذا جعل
 أمرها بيد صبي أو مجنون لا فيما اذا وكلها ولا بد في صحة التوكيل مطلقا من عقل الوكيل كما صرحوا
 به في كتاب الوكالة فعلى هذا لا بد من التقييد بالعقل في كلام المصنف وحينئذ فهذه مما خالف فيها
 التملك التوكيل ولم يذكر المصنف جواب الامر بالتطبيق المعلق بالمشيئة وفي المحيط لو قال لرجل طلق
 امرأتى ان شئت فقال شئت لا يقع لان الزوج أمره بتطبيقها ان شاء ولم يوجد التطبيق بقوله شئت فلو
 قال هي طالق ان شئت فقال شئت وقع لوجود الشرط وهو مشيئته ولو قال طلقها فقال فعلت وقع
 لان قوله فعلت كناية عن توله طلعت ولو قال أنت طالق ان شاء فلان فانت فلان لا يقع لغيره
 وجود الشرط اهـ وفي الخلاصة لو جعل أمرها بيد رجلين لا يتفرد أحدهما ولو قال لهما طلقا
 امرأتى ثلاثا فطلقها أحدهما واحدة والاخرتين طلعت ثلاثا اهـ وأشار المصنف الى انه لا
 ارسل التفويض اليها مع رجل فانه يجوز بالاولى وقد مناقر بآراء الظهيرية الفرق بين قوله قل
 لهما أمرتني بذلك حيث لا يكون الامر بيدهما الا اذا قال لهما وقوله قل لهما أن أمرتني بذلك حيث
 يكون الامر بيدهما من غير قول الرسول وفي جامع الفصولين شهد ان فلانا امرأتان ببيع امرأته انه
 فوض اليها قبل غناها وقد طلقت نفسها بعد جازت شهادتهما سماعا وشهدا ان فلانا قال لنا فوضنا
 اليها ففعلنا لم يجز نظير المسئلة الاولى انهم سماعا وشهدا ان فلانا امرأتان ببيع فلانته وكلد يبيع نفسه
 فاعلمناه ثم باعه جازت شهادتهما اهـ ولو قال المؤلف الا اذا اراد ان شئت أو شئت لكان أولى لانه

(قوله فعلى هذا لا بد من
 التقييد بالعقل) نامله
 مع ما يأتي أو آخر هذه
 السوادقة عن البرازية من
 قوله التوكيل بالطلاق
 تعليق الطلاق بالمعنى
 الوكيل ولذا يقع منه حال
 سكره الآن بحاجب بأن
 هذا لا ينافي اشتراط
 العقل لصحة التوكيل
 ابتداء

يقيد بالخمس اذا وجد احد هما في الحائنة لوقال لغيره أنت وكيلي في طلاق امرأتى ان شاءت أو
 هو أنت أو أرادت لم يكن وكلا حتى تناء المرأة في مجلسها لانه على التوكيل بمشيئتها فيقتصر على
 مجلس العلم كما لو علق الطلاق بمشيئتها فاذا شاعت في المجلس بكون وكلا فان قام الوكيل عن
 المجلس قبل ان يطلق بطلت الوكالة وقال بعض العلماء لا تبطل لان المعلى بالشروط عند وجود
 الشرط كما مرسل فيصير كأنه قال بعد مشيئتها أنت وكيلي في طلاقها فلا يقتصر على المجلس قالوا
 والصحيح جواب الكتاب لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوعى الهام من المشيئة ومشيئتها تقتصر
 على المجلس فكذلك الوكالة اهـ وحاصله انه لا بد من مشيئتها في مجلسها وتطبيقه في مجلسه وهذا
 مما بلغ به فيقال وكالة تقتصد بمجلس الوكيل واباك ان تفهم من التقيد بالمجلس انه يملك لان
 ذلك فيما اذا علقه بمشيئته وهما علقه بمشيئتها فكان توكيلا فيملك عزاء وفي القينة كتب الى أخيه
 اما بعد وان وصل اليك كتابي فطلق امرأتى ان سألت ذلك فوصل وعرض عليها فلم تسال الطلاق
 الا بعد أربعة أيام أو خمسة ثم سألتها فطلقها لا يقع قال له طلق امرأتى ان شاءت لا يصير وكلا ما لم
 تنأ ولها المشيئة في مجلس علمها فاذا شاعت صار وكلا فلو طلقها في المجلس يقع ولو قام عن مجلسه بطل
 التوكيل وينبغي ان يحفظ هذا فان البلوى فيه تعم فان عامة كتب الطلاق على هذه المثابة والوكالة
 لا يخرجون الا بقاء عن مشيئتها ولا يذرون ان الطلاق لا يقع اهـ وقيد بقوله طلقها لانه لو قال له
 رجل أريد ان أطلق امرأتك ثلاثا فقال الزوج نعم فقال الرجل طلقت امرأتك ثلاثا فالصحيح ان
 هذا كقول الرجل لامرأته نعم بعد قولها أريد ان أطلق نفسي ثم طلقت نفسها من انه لا يقع الا اذا
 نوى الزوج التقويض اليها وان عني بذلك طلق نفسك ان استطعت أو طلقها ان استطعت لا تطلق
 كما في الحائنة وأوقال لانها عن طلاق امرأتى لا يكون توكيلا ولو قال لبعده لانها عن
 التجارة يكون اذنا في التجارة لان قوله لبعده ذلك لا يكون دون ما لوراءه يبيع ويشترى ولم ينهه
 وعند يصير ما دون في التجارة فهنا أولى ولورأى انسايا يطلق امرأته ولم ينهه لا يصير المطلق وكلا
 ولا يقع كذلك هنا ولو قال لغيره وكلتك في جميع أموري فطلق الوكيل امرأته اختلفوا فيه والصحيح
 انه لا يقع وفي فتاوى القية أي جعفر لوقال وكلتك في جميع أموري وأختك مقام نفسي لم تكن
 الوكالة عامة وان كان أمر الرجل مختلفا ليس له صناعة معروفة والوكالة باطلة وان كان الموكل تاجرا
 يصرف التوكيل الى التجارة قال رحمه الله ولو قال وكلتك في جميع أموري التي يجوز بها التوكيل
 كانت الوكالة عامة في جميع البياعات والائتمات والابحارات وعن أبي حنيفة انه يكون وكلا في المعاوضات
 دون الهبات والعنقاق وقال سولانا وهذا كله اذ لم يكن في حال هذا كره الطلاق فان كان في حال
 هذا كره الطلاق يكون وكلا بالطلاق كذا في الحائنة وأطلق في فعل الوكيل فشمع ما اذا سكر
 فطلق فانه يقع على الصحيح كما في الحائنة وفيها من فصل التوكيل بالطلاق منته مسائل مهمة لا بأس
 بدكرها كثيرا لا فوائدها الوكيل بالطلاق والعنقاق أو غيرهما اذا قبل التوكيل وغاب الموكل
 فان الوكيل لا يجبر على فعل ما وكل فيه الا فيما اذا قال له ادفع هذه العيين الى فلان فانه يجبر على دفعه
 لان الشيء المعين جاز ان يكون أسانة عند الأمر فيجب عليه تسليم الامانة وما في غيره من الطلاق
 وعسره انما أمره بالتصرف في ملك الأمر وليس على الأمر ايقاع الطلاق والعنقاق فلا يجب على
 الوكيل ومنها الوكيل بطلاق امرأته طلبه عند السفر وسافر ثم عرله بغير محضر المرأة الصحيح انه

علا عزله لانه لا يجب عليه بطاها ومنها الووكله بالطلاق ثم قال كلما عزلتك فانت وكيلي قبل لا يصح
التوكيل لان فيه تغيير حكم الشرع والصحيح صحة ثم قيل لا يملك عزله والصحيح انه يملكه وفي طريق
عزله أقوال قال السرخسي بقول عزلتك عن جميع الوكالات فينصرف الى التعليق والمنجز وقيل
يقول عزلتك كلما وكلتك وقيل يقول رجعت عن الوكالات المتعلقة وعزلتك عن الوكالات المطلقة
ومنها الووكله بطلاق امرأته فطلق احدهما مطلقا ومنها الووكله ليطلقها للسنة فطلقها في غير وقت
السنة لا يقع لا الحال ولا اذا جاء وقت السنة ولا يخرج عن الوكالة حتى لو طلقها بعد ذلك في وقت السنة
يقع ومنها الووكله الموكل ولو باثنا فطلاق الوكيل واقع مادامت العدة ولا ينعزل بآبانه الموكل اذا لم
يكن طلاق الوكيل عمال فلو لم يطلقها الوكيل حتى تزوجها الموكل في العدة وقع طلاق الوكيل
وان تزوجها بعد العدة لم يقع وكذا لو طلقها الوكيل بعد مدة واحدة في العدة الا اذا قضى
بالحاقه فينقض تطل الوكالة وارثداد الوكيل لا يبعدها الا بالقضاء بالحاقه ومنها لو قال له اذا تزوجت
فلانة فطلقها صح لجهة تعليق الوكالة ومنها الووكله بالطلاق فطلق قبل العلم لم يقع ومنها الووكله فرد ثم
طلق لم يقع ولو سكت بلا قبول ثم طلق وقع ومنها الووكله بشرط الخيار للموكل أو غيره في الوكالة صح وبطل
الشرط ولا فرق بين وكالة ووكالة ومنها الووكله بطلاق امرأته وله أربع فطلق الوكيل واحدة بغير
عينا أو قال طلقت امرأتك فالبيان الى الزوج ولو طلق الوكيل معينة جاز ولا يقبل من الزوج انه
ما أرادها كما لو وكله ببيع عبده فباع عبدا بعينه ومنها الووكله له طلقها عند افقال الوكيل
أنت طالق غدا كان باطلا وأوقان طلقها فقال الوكيل أنت طالق ان دخلت الدار قد خلت لم يقع
وان قال طلقها ثلاثا للسنة فقال الوكيل في طهر لم يجامعها فيه أنت طالق ثلاثا للسنة يقع للحال
واحدة ويبطل الباقي وقيل على قياس قول أبي حنيفة ينبغي أن لا يقع شيء لانه ما مورى بيقاع الواحدة
في كل طهر وعنده المأمور بالواحدة اذا أوقع الثلاث لا يقع شيء والاصح انه يقع هنا واحدة بلا
خلاف لان عند أبي حنيفة تعتبر الموافقة من حيث اللفظ فان الرجل اذا قال لغیره طلق امرأتى ثلاثا
فطلقها ألفا لا يصح وكذا الووكله لغيره طلق امرأتى نصف تطليقة فطلقها الوكيل تطليقة لا يقع
شيء وهنا وجدت الموافقة من حيث اللفظ فيقع واحدة ولو قال طلقها ثلاثا للسنة بالف فقال لها
الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثا بالف فقبلت يقع واحدة بثلاث الالف فان طلقها الوكيل في
الطهر الثاني تطليقة بثلاث الالف فقبلت يقع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثانية في الطهر الثالث
ولو طلقها الوكيل أولا تطليقة بثلاث الالف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطليقة ثانية بثلاث
الالف تقع الثانية بثلاث الالف وكذا الثالثة على هذا الوجه ومنها الووكله بطلاق المرأة بالف فطلقها
الوكيل بالف في العدة فان كان بعد ما تزوجها الموكل طلقت بالالف والا طلقت بغير شيء بخلاف ما لو
وكله في طلاقها بالالف ثم طلقها الزوج بالف ثم طلقها الوكيل بالف فانه لا يقع شيء ومنها الووكله
بالاعتاق اذا أقرانه أعتقه أمس وكذا الموكل لا يقبل قول الوكيل لانه أقرب بالاعتاق بعد خروجه
عن الوكالة وكذا الوكيل بالطلاق ومنها الووكله بالطلاق أو بالعتاق غيره فطلق الثاني بحضور
الاول أو غيبته لا يجوز وكذا لو طلقها اجنبي فجاز الوكيل في الخلع والنكاح اذا فعل الثاني بحضور
الاول أو أجاز الوكيل فعل الاجنبي جاز اهـ وقد ظهر من كلامهم ان التوكيل بالطلاق فيه معنى
التعليق من وجه حتى اعتبر وافية الموافقة من حيث اللفظ وان لم يوافق من حيث المعنى كما نقلناه آنفا
ولم يجوزوا اجازة الوكيل ولا فعل وكيله بحضوره نظر الى ان الطلاق معلق بقوله فلا يقع بقول غيره

ولم يعتبر والمعنى التعليق فيه من جهة أنهم جوزوا الرجوع عنه ولذا قال في عمدة القضاة ولو قال
 الموكل كتابا أخر حثك عن الوكالة فانت وكيلي فإنه ان يخرج منه من الوكالة بمحض منه ما خلا الطلاق
 والعناق لانهم اعمما يتعلقان بالشرط والاطار بمنزلة العين ولا رجوع عن العين اه وفي الخلاصة المختار
 انه يملك عزله بمحضه في الطلاق والعناق والتوكيل بسؤال الخصم اه فقد علمت انهم اعتبروا فيه
 معنى التعليق من هذا الوجه ايضا وحاصل القول المختار ان الموكل ان يعزل وكيل الطلاق والعناق الا
 ان يقول كتابا أخر حثك عن الوكالة فانت وكيلي فإنه يصير لازما لا يقبل الرجوع وفي البرازية من كتاب
 الوكالة التوكيل بالطلاق تعليق الطلاق بلفظ الوكيل ولذا يقع منه حال سكره ومنها التوكيل باليمين
 بالطلاق جائز بدليل ان من قال لامرأة الغيران دخلت الدار فانت طالق فأجاز الزوج جاز الوكيل
 بالطلاق اذا خالع على مال ان كانت مدخولة فخلاف الى شروان غير مدخولة فالى خير وعليه أكثر
 الشايخ واختاره الصغار وقال ظهير الدين لا يصح في غير المدخولة أيضا لانه خلاف فيما الى شر اه
 ولعل الشر في غير المدخولة ارتكاب المحرمة باخذ المال ان كان النشوز منه والا والطلاق قبل
 الدخول بائن ولو بالعوض فاخذ المال خير للموكل كما لا يخفى الا أن يقال الشر فيه انه وكاه بالتحجير
 وود أني بالتعليق لانه معلى بقبولها وفي الحاشية من الوكالة وكاه أن يخلع امرأته فخلعها على درهم جائز
 في قول أبي حنيفة ولا يجوز في قولهما الا فيما يتعاب الناس فيه ولو وكل الرجل امرأته ان تخلع نفسها
 منه بمال أو عوض لا يجوز الا أن يرضى الزوج به اه (قوله ولو قال لها اطلقى نفسك ثلاثا فطلقت
 واحدة وقعت واحدة) لانها المأملكت انقاع الثلاث كان لها ان توقع منها ما شاءت كالزوج نفسه ولا
 فرق بين الواحدة والثنتين ولو قال فطلقت أقل وقع ما وقعته لكان أولى وأشار الى انها لو طلقت ثلاثا
 فإيه يقع بالاولى وسواء كانت متفرقة أو بلفظ واحد والى انه لو قال لها اختارى تطليقتين فاختارت
 واحدة تقع واحدة كما في المحيط ولا فرق في حق هذا الحكم بين التملك والتوكيل فلو وكله ان يطلقها
 ثلاثا فطلقها واحدة وقعت واحدة ولو وكله أن يطلقها ثلاثا بالالف درهم فطلقها واحدة لا يقع شيء
 الا أن يطلقها واحدة بكل الالف كذا في كافى المحاكم وقيد بقوله طلقى لانه لو قال لها أنت طالق ثلاثا
 على الف فطلقت واحدة بالالف لم يقع شيء بخلاف ما لو قال لرجل طلقها ثلاثا بالالف فطلقها واحدة بالالف
 حيث يقع واحدة لانه لا بد من المطابقة بين إيجابه وقبولها لفظا ومعنى وفي الوكالة المخالفة الى خير
 لا يضر كذا في البرازية (قوله لافى عكسه) أى لا يقع فيما اذا أمرها بالواحدة فطلقت ثلاثا بكامة
 واحدة عند الامام وقال يقع واحدة لانها أتت بمأملكته وزيادة وحقيقة الفرق للامام بين المسئلين
 انها لم تملك الواحدة وهى شئ بقيد واحدة بخلاف الواحدة التى فى ضمن الثلاث فانها بقيد ضد وقيد
 الامر بتطليق الواحدة لانه لو قال أمرك بيدك ينوى واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال فى المبسوط
 وقعت واحدة اتفاقا لانه لم يتعرض للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والخصوص وفي الحاشية جرى بينه
 وبين امرأته كلام فقال اللهم تحبى منى فقال الزوج تريد منى النجاة منى وأمرك بيدك ونوى به الطلاق
 ولم يرد العدد فقالت طلقت نفسى ثلاثا فقال الزوج نجوت لا يقع عليها شئ في قول أبي حنيفة لانه اذا لم
 يرد الثلاث كان كانه قال لها اطلقى نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسى ثلاثا لا يقع شئ في قول أبي
 حنيفة ويقع واحدة في قول صاحبيه ولا يقال قول الزوج بعد قولها طلقت نفسى ثلاثا نجوت لم لا
 يكون اجازة لانا نقول قول الزوج نجوت يحتمل الاستهزاء فلا يجعل اجازة بالشك اه وعلى هذا
 لا يحتاج في تصوير المسئلة الخلافية أن يقول لها اطلقى نفسك واحدة بل طلقى نفسك من غير تعرض

ولو قال لها طلقى نفسك
 ثلاثا فطلقت واحدة
 وقعت واحدة لافى عكسه
 (قوله لانها المأملكت
 انقاع الثلاث الخ) قال
 الرملى يقتضى انه في مسئلة
 ما اذا قال لها اطلقى نفسك
 ونوى ثلاثا فطلقت ثنتين
 تقع ثنتان لانها مملكت
 أيضا انقاع الثلاث
 فكان لها أن توقع منها
 ما شاءت ولم أر من يه عليه
 ويدل عليه قولهم فيها
 انه لا فرق بين ما اذا
 أوقعت الثلاث بلفظ
 واحد وبين ما اذا أوقعتها
 متفرقة فانا عند التفرقة
 قد حكمنا بوقوع الثانية
 قبل الثالثة فلو اقتصرنا
 على الثانية تقع الثنتان
 فقط فلو لم تملك الثنتين
 لمساجزا لتفويض تامل

للعبد على الخلاف أيضا وفي كافي الحاكم من كتاب الوكالة لو وكله أن يطلق امرأته فطلقه سالو كيلا
 ثلاثا أن نوى الزوج الثلاث وأن لم ينو الثلاث لم يقع شيء في قول أبي حنيفة وقال ينع واحدا
 اه ثم أعلم أن ما نقلناه عن الحامية مشكل على ما في المبسوط في مسئلة الأمر باليدفانه نقل أنه لو قال لها
 أمرك بيدك بنوى واحدة فطلقت ثلاثا وقعت واحدة عند أبي حنيفة وذكره في المعراج والعناية فإذا
 قال أمرك بيدك ولم ينو شيئا من العدد فطلقت ثلاثا كيف لا تقع الواحدة عنده بل الوقوع بالاولى فيها
 في الحامية مشكل والله سبحانه أعلم وقيدنا بكونه بكلمة واحدة لأنها لو قالت واحدة واحدة واحدة
 وقعت واحدة اتفاقا لامتناعها بالاولى ويغوي ما بعده وأورد على مسئلة الكتاب أن الرجل إذا كانت له
 أربع نسوة فقال لواحدة منهن طلقي واحدة من نسائي فطلقتن جميعا يقع الطلاق على واحدة منهن
 وكان ينبغي أن لا يقع على قول الإمام اعتبار اسم المسئلة الكتاب وأجاب عنه في الظهيرية أيضا بالفرق
 بينهما وهو أن الثلاث اسم لعدد خاص لا يقع على مادونه ولا على ما بعده وليس فيه معنى العموم
 والواحد خاص وإرادة الخصوص من الخصوص متممة واسم النساء عام لأنه لا يقع على مقدر بعينه
 والعام ما ينظم جميعا من المسلمات من غير تقدير ولا تحديد وإرادة الخصوص من العموم سائغة إذا
 ترى أنه لو حلف أن لا يتزوج النساء فزوج امرأته واحدة بحت والمسئلة في وكالة المبسوط اه وفي الحيط
 لو وكل أجنبيا أن يطلق زوجته واحدة فطلقها ثلاثا أن نوى الزوج وقوع وإن لم ينو لا يقع عنده خلافا
 لهما اه ولعله أن أجاز الزوج وقوع والا فلا لأنه فضولي بتطبيق الثلاث فتوقف على الإجازة وقياسه
 أن يتوقف في المرأة أيضا وقد صرح به في فتح القدير وأما النسبة فلا محل لها لأن النسبة الثلاث باقطة
 الواحدة غير صحيحة لأنها لا تحتمل وفي الحامية لو قال طلقها ثلاثا السنة فقال الوكيل في طهر لم يجامعها
 فيه أنت طالق ثلاثا السنة يقع واحدة للحال ويبطل الباقي بخلاف على الصحيح لوجود الموافقة
 في اللفظ وقدمناه في أمر الأجنبي بطلاقها قرر يسافر جرح اليه وقياسه في أمر المرأة أن يكون كذلك
 وقد صرح به في تلخيص الجامع للصدر فقال أنت طالق ثلاثا السنة بالف وهي محل يقع واحدة
 بثلاثها وكذلك في الطهر الثاني أن تزوجه قبله وإن تجدد ما يكره لضاءه والواقع بغير شيء بشرط العدة
 وكذا الثالث قال طلقي نفسك ثلاثا السنة بالف فطلقت ثلاثا السنة بها فعلى ما أمر لا يقع في الباقي
 إلا بانقاع جديد لأنها لا تملك إضافة بخلاف جانبه وقبل عنده لا يقع أصله طالق واحدة فطلقت
 ثلاثا والفرق واضح اه (قوله وطلقي نفسك ثلاثا أن شئت فطلقت واحدة وعكسه لا) أي لا يقع
 فيهما والمراد بالعكس أن يقول لها طلقي نفسك واحدة أن شئت فطلقت ثلاثا ولا خلاف في الأولى أنه
 لا يقع لأن تقويض الثلاث متعلق بشرط هو مشيئتها أيها لأن معناه أن شئت الثلاث فلم يوجد الشرط
 لأنها لم تسأل إلا واحدة بخلاف ما إذا لم يقم بالمشيئة كما قدمناه ودخل في كلامه ما لو قالت شئت واحدة
 واحدة وواحدة منفصلا بعضها عن بعض بالسكوت لأن السكوت فاصل فلم يوجد مشيئة الثلاث
 وخرج عن هذه الصور إذا كان بعضها مضافا لبعض من غير سكوت لأن مشيئة الثلاث قد وجدت
 بعد الفراغ من الكل وهي في تكاحه ولا فرق بين المدخولة وغيرها كذا في الحيط وعدم الوقوع
 في الثانية أيضا قول الإمام وعندهما يقع واحدة لما قدمناه فيما إذا لم يذكر المشيئة وفي الحامية من
 باب التعليق طلقي نفسك عشر أن شئت فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع اه وهو مبني على أنه
 لا تنكفي الموافقة في المعنى بل لا بد من الموافقة في اللفظ وإن خالف في المعنى كما قدمناه ولذا قال في
 الحامية بعده لو قال لها أنت طالق واحدة أن شئت فقالت شئت فصارت واحدة لا تطلق اه ثم أعلم

وطلق نفسك ثلاثا أن
 شئت فطلقت واحدة
 وعكسه لا

(قوله ولعله أن أجاز
 الزوج يقع والا فلا) قال
 الرمي كيف يصح ذلك
 مع سوق الخلاف بين
 الإمام وصاحبيه ومسئلة
 الفضولي مجمع عليها هذا
 لا يصح بل لفظه واحدة
 وقعت سهوا من الكاتب
 والمسئلة مذكورة في
 غالب الكتب وهي
 المقدمة قرر بما عن كافي
 الحاكم ناهل

(قوله فيحتاج الى الفرق بين قول الوكيل الخ) ذكر في الشرع بلالة عن الشئ ما يفيد التسوية بينهما وقوله

فقيالت طلقت نفسي
واحد ابنا قيد به كما قال
الشيخ الشلي محله ما اذا
قالت طلقت نفسي بائة
أما اذا قالت أبنت نفسي
لا يقع شيء فاعتنم هذا
القيد فانك لا تجده في
شرح من الشروح والله
المجد على ما هو به اه
كلامه اه ما في
الشرع بلالية وفي حاشية
مسكين ما يفيد ان الشلي
أخذ التقيد بذلك من
تقيد الحانية الوكيل به
ثم قال وتعبه شيخنا بأنه

ولو أمرها بالنائ أو
الرجعي فعكست وقع
ما أمر به

مخالف لما سبق في المتن
من قوله وبأبنت نفسي
طلقت لا باخترت يعني
فما اذا قال لها طلق نفسك
كما ذكره الشارح وذكر
الشارح عقبه ان عدم
الوقوع رواية عن الامام
فيكون ماذ كرهه قاضيان
مخرج على هذه الرواية
اه قلت ان ثبت انه
مخرج على ذلك لا يحتاج
الى ما ذكره المؤلف من
وجه الفرق فليراجع
(قوله موقوفة على وجود
النقل) قال في النهر مافي

انه لا فرق في المعلق بالمشيئة بين أن يكون الامر بالتطبيق أو بنفس الطلاق حتى لو قال لها أنت طالق
ثلاثا ان شئت أو واحدة ان شئت فخالفت لم يقع شيء وفي الحانية من باب التعليق أنت طالق واحدة
ان شئت أنت طالق ثنتين ان شئت فقالت قد شئت واحدة وقد شئت ثنتين اذا وصلت فهي طالق
ثلاثا اه ومفهومه انها اذا فصلت لا يقع وفي الحانية لو قال لها أنت طالق ان شئت وشئت وشئت
فقالت شئت لا يقع شيء حتى تقول ثلاث مرات شئت اه وفي الحانية أيضا أنت طالق أنت طالق
أنت طالق ان شاء زيد فقال زيد شئت تطليقة واحدة قال أبو بكر البخني لا يقع شيء ولو قال شئت
أربعاً فكذلك في قول أبي حنيفة وعلى قولهما يقع الثلاث وأشار بقوله طلقت الى ان جواب الامر
بالتطبيق تطليقتها نفسها فلو أجابت بقولها شئت ان أطلق نفسي كان باطلا كما في الحانية (قوله
ولو أمرها بالنائ أو الرجعي فعكست وقع ما أمر به) أي قال لها طلق نفسك طليقة بائة فقالت طلقت
نفسى طليقة رجعية أو قال لها طلق نفسك طليقة رجعية فقالت طلقت نفسي طليقة بائة وقع في الاولى
النائ وفي الثانية الرجعي لانها أنت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل والاضابط
ان الخالفة ان كانت في الوصف لا يبطل الجواب بل يبطل الوصف الذي به المخالفة ويقع على الوجه
الذي فرض به بخلاف ما اذا كانت في الاصل حيث يبطل أصله كما اذا فوض واحدة فطلقت ثلاثا
على قول الامام أو فوض ثلاثا فطلقت ألفا أطلق في قول فعكست فشمس في مسألة ما اذا أمرها
بالرجعي ما اذا قالت أبنت نفسي وما اذا قالت طلقت نفسي بائة والثاني ظاهر بالغاء الوصف وأما
الاول فلانه راجع الى الثاني وقد مر في اول فصل المشيئة وقد فرق بينهما قاضيان في حق
الوكيل فقال رجل قال لغيره طلق امرأتى رجعية فقال لها الوكيل طلقك بائة يقع واحدة رجعية
ولو قال الوكيل انته لا يقع شيء ولو قال للوكيل طلقها بائة فقال لها الوكيل أنت طالق تطليقة
رجعية تقع واحدة بائة اه فيحتاج الى الفرق بين قول الوكيل بالطلاق الرجعي انتهى وبين
المأمورة بالرجعي اذا قالت أبنت نفسي ولعل الفرق مبني على ان الوكيل بالطلاق لا يملك الايقاع
لفظ التكايه لانها موقوفة على نية وقد أمره بطلاق لا يتوقف على النية فكان مخالفا في الاصل
مخلاف المرأة فانه مذكها بالطلاق بكل لفظ يملك الايقاع به صريحا كان أو كناية وهذا الفرق صحته
موقوفة على وجود النقل على ان الوكيل لا يملك الايقاع بالسكايه والله سبحانه وتعالى أعلم وفي
الحانية من الوكيل كانه قال لغيره طلق امرأتى بائة السنة وقال لا تخوطنيها رجعيما للسنة فطلقاتها في طهر
واحدة طلقت واحدة وللزوج الخيار في تعيين الواقع اه مع ان الوكيل بالطلاق له ان يطلق بعد
طلاق الموكل مادامت في العدة ولكن المانع من وقوع طلاقهما التقيد بالسنة فان السنة واحدة
وقيد مافي التصور الامر من غير تعليق بمشيئة المصافي الحانية من باب التعليق قال لها طلق نفسك
واحدة بائة ان شئت فطلقت نفسها واحدة رجعية لا يقع شيء في قول أبي يوسف وهو قياس قول أبي
حنيفة ولو قال لها طلق نفسك واحدة أملاك الرجعية ان شئت فطلقت نفسها واحدة بائة تقع واحدة
رجعية في قول أبي يوسف ولا يقع شيء في قياس قول أبي حنيفة لانها ما أتت بمشيئة ما فوض اليها اه
الا ان يقال انه مستفاد مما قبله وقد مر في مسائل التوكيل قبله بالطلاق انه لو وكله بالمحجز فعلق
أو أضاف لا يقع وكذلك لو قال طلقها غدا فقال أنت طالق غدا لا وكله بالمتحجز في غده وقد أضافه ولو
قال له طلقها بين يدي الشهود أو بين يدي أبيها فطلقة واحدة وقع كما في الوقعات وغيرها كقوله به

الحانية صريح في ان الوكيل يكون مخالفا ببقاءه بالسكايه (قوله الا أن يقال انه مستفاد مما قبله) انظر ما محل هذا الاستدراك

أنت طالق إن شئت
فقلت شئت إن شئت
فقال شئت ينوي الطلاق
أوقالت شئت إن كان
كذا المعدوم بطل

(قوله وهي واردة على
الكتاب) قال الرملي وقد
يقال لا ترد لانصرافه الى
المخردون المعلق تامل
(قوله فان فيه الوجود)
كذا في النسخ والظاهر ان
فيه تحريفا والاصل فانه
فيه الوجود أي فان الشيء
في العرف هو الوجود
والمشيئة مأخوذة منه
فتنبى عن الوجود وعبارة
الفتح فتوجيهه أن يعتبر
العرف فيه يعني يكون
العرف العام ان الشيء
الموجود والمشيئة منه
(قوله وهو سهو الخ) قال
الرملي ليس سهولا انه
لا بد في المشيئة من النية
كما ذكره الزيلعي لأن
لمشيئة وان كانت تنبى
عن الوجود الا انه لا بد
نفسه من النية لانه قد
تقصده وجوده وقوعا وقد
تقصده وجوده ملكا كاذ
لا يقع بالشك وفي قوله
ينبى طلاقك يحتمل
وجدية ملكا فكيف
حكم عليه

بشهود قباعه غيرهم وحاصله ان التخصيص بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه الا في ثلاث مسائل
مذكورة في وكالة الصغرى بعنه من فلان بعنه يكفيل بعنه برهن ومع التمسك الخافقة كقوله
لا تبعه الا بشهود الا في قواه لا تسله حتى يقبض الثمن فله الخافقة وتوضيحه فيما وحاصله ان اثر
بالطلاق بوصف مقيد بمشيتها اذا خالف في ذلك الوصف لم يقع شيء وهي واردة على الكتاب وكان
عليه أن يقول الا أن يكون معلقا بمشيتها ويحتاج الى الفرق على قول أبي يوسف (قوله أنت طالق
ان شئت فقلت شئت ان شئت فقلت شئت ينوي الطلاق أوقالت شئت ان كان كذا المعدوم بطل)
لانه علق الطلاق بمشيتها المنجزة وهي أنت بالمعلقة فلم يوجد الشرط قيد بقوله فقلت شئت مقتصرة
عليه لانها لو قالت شئت طلاق ان شئت فقلت شئت ناو بالطلاق وقع لكونه شائنا طلاقا لفظا
بخلاف ما اذا لم تذكر الطلاق لان المشيئة ليس فيها ذكر للطلاق ولا عبرة بالنية باللفظ صالح الى يقع
كاسقنى ناو بالطلاق ويستفاد منه انه لو قال شئت طلاقك يقع بالنية لان المشيئة تنبى عن الوجود
لانها من الشيء وهو الموجود بخلاف أردت طلاقك لانه لا ينبى عن الموجود بل هو طلب النفس
الوجود عن ميل فقد أثبت الفقهاء بين المشيئة والارادة فرقا في صفات العبد وان كانا مترادفين في
صفات الله تعالى كما هو اللغة فهم ما مطلقا فلا يدخلهما وجود أي لا يكون الوجود جزءا منهما أحدهما
غير ان ما شاء الله كان وكذا ما أراد الله ان تخلف المراد عما يكون المحذور لا ذات الارادة لانها ليست
المؤثرة للوجود لان ذلك خاصة القدرة بل معنى انها التخصيص للقدرة والمعلوم وجوده بالوقت
والكيفية ثم القدرة تؤثر على وفق الارادة غير انه لا يتخلف شيء عن مراده تعالى لما قلنا في المشيئة
بخلاف العباد وعن هذا لو قال أراد الله طلاقك ينويه يقع كما لو قال شاء الله بخلاف أحب الله طلاقك
أو رضيه لا يقع لانهما لا يستلزمان منه تعالى الوجود وأحببت طلاقك ورضيته منسل أردته
والمحصل ان الفرق بين المشيئة والارادة في صفات العباد مبنى على العرف العام فان فيه الوجود
والمشيئة منه ولما كان محتمل اللفظ توقف على النية فلزم الوجود فيها فاذا قال شئت كذا في
التخاطب العرفي فعناؤه أو جندنه عن اختيار بخلاف أردت كذا مجردا يقيد عر في عدم الوجود كذا
في فتح القدير وفي المعراج وانما يشترط النية مع ذكر الطلاق صريحا لانه قد يقصد وجوده وقوعا
وقد يقصد وجوده ملكا فلا بد من النية لتعيين جهة الوجود وقوعا وفي المحيط لو قال شئت طلاقك
ذكر في شرح شيخ الاسلام انه يقع الطلاق بلا نية الا يقع اه ولو قال شئت طلاقك ناو بالطلاق
فقلت شئت وقع ولو قال أريد به أو أحبه أو أهويه أو أراضيه ناو بأجابته لا يقع لانها عارضة عن
الطلب فلا يستلزم الوجود بخلاف المعلق على ارادتها ونحوه اذا وجد الشرط يقع وان لم ينو فتمامه
في فتح القدير وهو سهو ولان التوقف على النية في قوله شئت الطلاق لانه لم يصف الطلاق اليها
فمحتمل تفويض طلاق غيرها وأما شئت طلاقك فانه يقع بلا نية لانه بمعنى أو جدي طلاقك كذا
في المحيط وذكر في المواقف ان الارادة عند أصحابنا صفة نالمة مقابلة للعلم والقدرة توجب تخصيص
أحد المقدورين بالوقوع اه وفي المحيط لو قال لها أنت طالق ان أحببت فقلت شئت وقع لان فيها
معنى المحبة وزيادة ولو قال ان شئت فقلت أحببت لا يقع لانه ليس فيها معنى الإيجاد فلم توجد المشيئة
ولو قال ان شئت فانت طالق فقلت نعم أو قبلت أو رضيت لا يقع لانه علق الطلاق بمشيتها لفظا
وذلك ليس بمشيئة فلم يوجد الشرط ولم يذكر في الكتاب ما لو قال أنت طالق ان قبلت فقلت شئت
حكى عن الفقيه أبي بكر الخبي أن يقع الطلاق لانها أثبت بالقبول وزيادة فكان بمنزلة ما لو كان

معلقة بالحجة فقالت شئت وذ كره شام في نوادره لو قال أنت طالق على ألفان شئت لم تقع حتى تقبل
بجلاف قوله قبلت لان هذه معاوضة والمعاوضة لا تتم الا بالقبول اه وحاصله ان القبول لا يكفي
عن المشيئة الا في الدلاق على مال ولم أر حكما اذا علقه بالارادة فاجابت بالحجة أو عكسه أو بالرضا
وفي شرح المسألة الرضا ترك الاعتراض على الشيء لارادة وقوعه والحجة ارادة خاصة وهي ما لا يتبعها
تبعه ومؤاخذه والارادة أعم فهي منفكة عنها فيما اذا تعلقت بما يتبعه تبعه اه ولم يصرح
المصنف بالتقييد بالجلس للعلم به من حكم متى وأخواتها وأنه لما لم يتقيد فيها بتقيد في ان ولا بد من
مشيئتها في مجلسها في التعليق بالمشيئة والحجة الرضا والارادة وكل ما هو من المعاني التي لا يطع عليها
غيرها كما في المحيط ولم يذكر المصنف المشيئة المضافة وحاصل ما في المحيط ان المشيئة ان تأخرت عن
الوقت كانت طالق غدا ان شئت فان المشيئة لها في الغد فقط وان قدم المشيئة كان شئت فانت
طالق غدا ذكر في الزيادات ان لها المشيئة في الحال وعن أبي يوسف ان لها المشيئة في الغد فلو قال
ان تزوجت فلانة فهي طالق ان شئت فتزوجها فلها المشيئة في مجلس العلم ولو قال أنت طالق
أمس ان شئت فلها المشيئة في الحال اه وفي المعراج لو قال لها ان شئت فانت طالق ثم قال لاخرى
طلاقك مع طلاق هذه فشاعت طلقت ويموي في الاخرى لا احتمال انه أراد امرأته معها في ان كلا
منهما مملوك له لا المبيعة في الوقوع كذا في المعراج وفيه لو قال لها أخرجي ان شئت ينوي الطلاق
فشاعت طلقت وان لم تخرج وأشار بقوله شئت ان شئت الى كل مشيئة ععلقة بمشيئة غيرها ولو كان
الطلاق معلقا على مشيئة ذلك الغير أيضا لما في المحيط لو قال أنت طالق ان شئت وشاء فلان فقالت
قد شئت ان شاء فلان وقال فلان شئت لا يقع لانه علق الطلاق بمشيئة مرسلة بمنزلة منها وهي أنت
بمشيئة معلقة فطلعت مشيئتها وبمشيئة فلان وجد بعض الشرط فلا يقع به الطلاق اه ولم يذكر
المصنف رحمه الله ما اذا علقه بمشيئتها وعدم مشيئتها أو بمشيئتها وأبائها أو بأحدهما وحاصل ما في
المحيط انه ان جعل المشيئة والاباء شرط واحد وكذا المشيئة وعدمها فانها لا تطلق أبدا لانه عذر كذا
طالق ان شئت وأيدت أو ان شئت ولم تسأني وان كرر ان وقدم الجزاء كانت طالق ان شئت وان لم تسأني
فشاعت في مجلسها طلقت وان قامت من غير مشيئة تطلق أيضا لانه جعل كلا منهما شرطا على حدة
كقوله أنت طالق ان دخلت الدار وان لم تدخلها فإيهما واحد طلقت وان أخرج الجزاء كان شئت وان
لم تسأني فانت طالق لا تطلق بهذا أبدا لانه مع التأخير صار كشرط واحد وتعد اجتماعهما بخلاف
ما اذا أمكن اجتماعهما فانها لا تطلق حتى يوجد أحدهما أو أكلت وان شربت فانت طالق وان كرر ان
وأحدهما المشيئة والآخر الاباء كانت طالق ان شئت وان أيدت فان شاعت وقع وان أبت وقع وان
سبكت حتى قامت عن المجلس لا يقع لان كلا منهما شرط على حدة والاباء فعل كالمشيئة فإيهما واحد
يقع وان انعدم لا يقع وكذا لو لم يكرر ان وعطف بأو كانت طالق ان شئت أو أيدت لانه علق الطلاق
بأحدهما ولو قال ان شئت وانت طالق وان لم تسأني فانت طالق طلقت للحال ولو قال ان كنت تحبين
الطلاق فانت طالق وان كنت تبغضين فانت طالق لا تطلق والفرق انه يجوز ان لا تحب ولا تبغض فلم
يتحقق بشرط وقوع الطلاق فاما لا يجوز ان تساء أو لا تساء فيكون أحد الشرطين ثابتا لا محالة فوقع
ولو قال أنت طالق ان أيدت أو كرهت طلاقك فقالت أيدت تطلق ولو قال ان لم تسأني طلاقك فانت
طالق ثم قالت لا إني لا تطلق لان قوله أيدت صيغة لايجاد الفعل وهو الاباء فقد علق بالاباء منها وقد
وجد فوق فاما قوله ان لم تسأني صيغة للعدم لا لإيجاد فصار بمنزلة فواه ان لم تدخل الدار فانت طالق

بالسهو بما في المحيط وهو
قول آخر وقد قدم انه
يستفاد منه انه لو قال
شئت طلاقك يقع بالنية
والحاصل ان في المسألة
رويتين فلا يحكم بالسهو
على من تكلم فمرعا على
أحدهما تأمل (قوله ولم
يصرح المصنف بالتقيد
بالمجلس الخ) محل هذا
بعد قوله وان كان لشيئ
مضى طلقت اذ لا يقع شيء
بما قدمه من المتن فلا
فرق بين ما يكون في
المجلس أو في غيره تأمل

وعدم المشيئة لا يتحقق بقوله الا اشاع لان لها ان تشاء من بعد انما يتحقق بالموت اه واعلم ان
العبارات اختلفت في قوله ان شئت وأبيت بدون تكرار ان فنقل في الواقعات عن علامة النوازل
كما نقلناه عن المحيط انها لا تطلق أبدا ونقل قبله ان الصواب انه لا يقع حتى يوجد المشيئة والامانة
الا ان يبنى الوقوع في الحال وذكر قبله انها ان شاءت يقع وان أنت يقع كما لو كرر ان خاصه ان فيها
ثلاثة أقوال والصواب انه لا يقع حتى يوجد او يفرق بين ان شئت وان لم تشأ حيث لا يقع وبين
ان شئت وأبيت حيث يقع اذ اوجدنا وأشار بتعليق الطلاق بمشيئتها الى صحة تعليل عدد الطلاق
بمشيئتها ايضا فلذا قال في الذخيرة لو قال لها أنت طالق ثلاثا الا ان تشأ واحدة وان شئت واحدة
قبل ان تقوم من مجلسها الزمها واحدة وكذا لو قال الا ان يشاء فلان واحدة وان لم يكن فلان حاضر
فله ذلك في مجلس عليه وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا الا ان يرى فلان غير ذلك تقييد بالمجلس وكذا لو
قال ان لم ير فلان غير ذلك وكذا لو قال ان رأى فلان ذلك فانه يتقيد بالمجلس اه ولم يذكر المصنف
كاكثر المؤلفين ما لو علقه بمشيئة نفسه وذكره في الذخيرة فقال لو قال أنت طالق ثلاثا الا ان أرى غير
ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس حتى لو قال بعد ما قام عن المجلس رأيت غير ذلك لا يقع الثلاث وكذلك
لو قال الا ان أشاء أنا غير ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس ولو قال لامرأته أنت طالق ان شاء فلان أو ان
أحب أو ان رضى أو ان هوى أو ان أراذيل فلان فله مجلس عليه بخلاف ما لو قال ان شئت أنا أو ان
أحببت أنا لا يقتصر على المجلس والفرق ان قضية القياس في الاجنبى أن لا يقتصر على المجلس كما أثر
الشروط لكن ترك القياس في الاجنبى لانه تعليق معنى وجواب التعليق يقتصر على المجلس وهذا
المعنى لا يتأتى في حق الزوج لان الزوج كان مالكا باطلاق قبل هذا فلا يتأتى منه التعليق في هذا
الشرط في حق الزوج ملحقا بسائر الشروط فلم يقتصر على المجلس في حق الزوج واذا قال ان شئت أنا
فالزوج كيف يقول حتى يقع الطلاق لم يذكر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وقال مشايخنا ينبغي
أن يقول شئت الذي جعلته الى ولا يشترط نية الطلاق عند قوله شئت ولا يشترط أن يقول شئت
طلاقا لان الطلاق لا يقع بقوله شئت وانما يقع بالكلام السابق لان الطلاق بالكلام السابق
معلق بمشيئة اعتبر بشرط محضا فعند قوله شئت يقع الطلاق بالكلام السابق والحاصل ان تعليق
الزوج طلاق المرأة بصفة من صفات قلب نفسه ليس بتقويض وتعليق بوجه من الوجوه ولو قال
لها أنت طالق ان لم يشأ فلان فقال فلان لا أشاء في المجلس طلقت ولو قال ذلك لنفسه ثم قال لا أشاء
لا تطاق والفرق ان يقول الاجنبى لا أشاء يقع اليأس عن شرط البر وهو مشيئة طلاقها في المجلس وقد
تبدل من حيث الحكم والاعتبار بقوله لا أشاء لا يستغاله بما لا يحتاج اليه في الايقاع فانه يكفيه في
الايقاع السكوت عن المشيئة حتى يقوم عن المجلس اما يقول الزوج لا أشاء لا يقع اليأس عما هو شرط
البر لان المجلس وان تبدل من حيث الحكم الا ان شرط البر في حق الزوج عدم المشيئة في العمر والعمر
باق فلهذا لا يقع الطلاق اه وفي الجامع لاصدر الشهيد قال أنت طالق ان شاء فلان أو اراد أو رضى
أو هوى فيقتصر على مجلس عليه لانه تعليق بخلاف اضافته الى نفسه ولو قال ان لم يشأ أو ان لم يرد
فقام من مجلسه أو قال فيه لا أشاء طلقت بخلاف ان لم يشأ اليوم ولو قال ان لم أشأ ان لم أزد فقام أو قال
لا أشاء لا تطاق قبل موته بخلاف ان أبيت طلاقا أو كرهت اه وفي الخامسة أنت طالق ثلاثا وفلان
واحدة ان شئت فساءت واحدة لفلان طلقت فلانه واحدة ويطل عنها الثلاث اه وأطلق
الطلاق فادع عدم وقوع الطلاق وان الامر نوح من يدها لا يستغاله بما لا يعينها (قوله)

وان كان لشيء مضى طلقت) يعني لو قالت المرأة شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء طلقت لان التعليق
بالكائن تحيز ولذا صح تعليقه الابراء بكائن والمراد من الماضي المحقق وجوده سواء كان ماضيا او
حاضرا كقولها شئت ان كان أبي في الدار وهو فيها أو ان كان هذا ليلا وهي في الليل أو نهارا وهي في
النهار أو كان هذا أبي أو أمي أو زوجي وكان هو ولا يرده لو قال هو كافر ان كنت فعلت كذا وهو
يعلم انه قد فعله فانه يقتضي على هذا الكفر مع ان المختار انه لا يكفر لان الكفر يمتنع على تبدل
الاعتقاد وتبدله غير واقع مع ذلك الفعل كما في فتح القدير وذكر انه الاوجه فان قيل لو قال هو كافر
بالله ولم يتبدل اعتقاده يجب أن يكفر فليكفر بها بلفظ هو كافر وان لم يتبدل اعتقاده قلنا النازل عند
وجود الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس هو متكما بعد وجود الشرط بقوله هو كافر حقيقة اه
والحاصل ان اللفظ الموجب للتكفير لا يحتاج الى تبدل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان معلقا بالشرط ولو
كان كائنا (قوله أنت طالق متى شئت أو متى ما أو اذا أو اذا ما فردت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالجلس
ولا تطلق الا واحدة) أما في كلمة متى ومتى ما فلا نهال للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في أي
وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولوردت الامر لم يكن ردالانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شئت
فلم يكن تملكها قبل المشيئة حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تهم الا زمان دون الافعال
فذلك التطبيق في كل زمان ولا تملك تطلقا بعد تطلق كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بان هذا
ليس تملك في حال أصلا لانه صرح بطلاقها معلقا بشرط مشيئتها فاذا وجدت مشيئتها وقع طلاقه وانما
يصح ما ذكره في طلق نفسك متى شئت لانها تنصرف بحكم المالك بخلاف ما لو قالت طلقت نفسي في هذه
المسئلة فانه وان وقع الطلاق لكن الواقع طلاقه المعلق وقوله اطلقت ايجادا للشرط الذي هو مشيئة
الطلاق على تقدير ان المشيئة تقارن الايجاد اه وجوابه ان هذا وان كان تعليقا لكن أجروه مجرى
التمليك في جميع الوجوه فيتعبد بالجلس ويطل بما يدل على الاعراض فاطلاق التملك عليه صحيح
ولذا قال في المحيط انه يتضمن معنيين معنى التعليق وهو تعليق الطلاق بتطبيقها أو التعليق لازم
لا يقبل الا بطلان ويتضمن معنى التملك لان تعليق الطلاق بمشيئتها تملك منها لان المالك هو الذي
يتصرف عن مشيئته وادارته وهي عامة في التطبيق لنفسها والمالك هو الذي يعمل لنفسه وجواب
التمليك يقتصر على المجلس اه وقال في المحيط من كتاب الايمان من قسم التعاليم معزيا الى الجامع
لو قال لها أنت طالق ان شئت أو أحببت أو هويت فليس يمين لان هذا تملك معنى تعليق صورة
واحدة يقتصر على المجلس والعبرة للمعنى دون الصورة اه وفائدة انه لا يحنث في يمينه لا يحلف وأما
كلمة اذا واذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند أبي حنيفة وان كان تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت
ان كان الامر صادرا بيدها فلا يخرج بالشك وقد مر من قبل كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بان
الوجه ان يقال ان قوله اذا شئت يحتمل انه تعليق طلاقها بشرط هو مشيئتها وانه اضافة الى زمانه وعلى
كل من التقديرين لا يرتد بالرد حتى اذا تحققت مشيئتها بعد ذلك بان قالت شئت ذلك الطلاق أو
قالت طلقت نفسي وقع معلقا كان أو مضافا لا ماقال المصنف من ان الامر دخل في يدها فلا يخرج
بالشك لان معناه انه ثبت ملكها بالتمليك فلا يخرج بالشك فالمراد اذا كان محض الشرط فيخرج
من يدها بعد المجلس أو الزمان فلا يخرج كذا وقد صرح آنفا في متى بعدم ثبوت التملك قبل المشيئة
لانه امتناعا لكها في الوقت الذي شئت فيه فلم يكن تملك قبليه حتى يرتد بالرد وعلى ما ذكرناه فالذي
دخل ملكها تحقيق الشرط أو المضاف اليه الزمان وهو مشيئتها الطلاق ليقع طلاقه وعلى هذا

وان كان لشيء مضى طلقت
أنت طالق متى شئت أو
متى ما شئت أو اذا شئت
أو اذا ما شئت فردت الامر
لا يرتد ولا يتقيد بالجلس
ولا تطلق الا واحدة

(قوله وجوابه ان هذا
وان كان تعليقا لكن
أجروه مجرى التملك في
جميع الوجوه فيتعبد
بالجلس ويطل بما يدل
على الاعراض) قال
المصنف لا يحنث ان محصل
الجواب انهم تسامحوا
وجعلوا تعليق الطلاق
بمشيئتها ونحوها في حكم
التمليك لكونها اذا شئت
وقع فكانها ملكته وهذا
لا ينفى ما حققه في الفتح
وفي النهر وهذا بعد ان
الكلام في متى شئت وهو
ظاهر يرشد اليه قول
المصنف ولا يتقيد
بالجلس اه وأجاب قبله
عن التعقب بأن هذا
بالنظر الى صورته أما
بالنظر الى معناه فتملك
لان المالك هو الذي
يتصرف عن مشيئته
وارادته لنفسه وهذه

كذلك

فقولهم في قوله أنت طالق كذا شئت لها أن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة معناه تطلق بمباشرة
الشرط نحو زنا بالتطليق عنه بان تقول شئت طالق أو طلقت نفسي فيقع طلاقه عند تحقق الشرط
وانما يصح كلامهم في قوله طلق نفسك اهـ ولم يذكر المصنف الحين وفي المحيط ولو قال حين شئت
فهو بمنزلة قوله اذا شئت لان الحين عبارة عن الوقت اهـ ولم يذكر المصنف ما اذا جمع بين ان واذا
وذكرة في المحيط فقال ولو قال ان شئت فانت طالق اذا شئت فلهما مشيئة في الحال ومشيئة
في عموم الاحوال لانه علق مشيئتها في الحال طلاقا معلقا بمشيئتها في أي وقت كان والمعلق بالشرط
كالمرسل عند وجود الشرط فاذا شئت في المجلس صار كانه قال أنت طالق اذا شئت اهـ وفي فتح
القدير آخر الفصل ولو قال لها أنت طالق اذا شئت ان شئت أو أنت طالق ان شئت اذا شئت فهما
سواء تطلق نفسها متى شئت وعند أبي يوسف ان أخر قوله ان شئت فكذلك وان قدمه تعتبر المشيئة
في الحال فان شئت في المجلس تطلق نفسها بعد ذلك اذا شئت ولو قامت عن المجلس قيل ان تقول شيئا
بطل ثم ذكر ما نقلناه عن المحيط معزيا الى السرخسي وانما ذكر ماعني ليفيد انما لا يفيد التكرار معهما
أيضاً رد القول بغض النجاة انه اذا زبد عليهما ما كانت للتكرار قال في المصباح وهو ضعيف لان الزائد
لا يفيد غير التأكد وهو عند بعض النحاة لا يغير المعنى ويقول تولهم انما زيدا قائم بمنزلة ان زيدا قائم
فهو يحتمل العموم كما يحتمل ان زيدا قائم وعند الاكثر ينقل المعنى من احتمال العموم الى معنى الحصر
فاذا قيل انما زيدا قائم فالمعنى لا قائم الا زيدا ويقرب منه ما تقدم من أن ما يمكن استيعابه من الزمان
يستعمل فيه متى وما لا يمكن استيعابه يستعمل فيه متى ما وهو القياس وان وقعت شرطا كانت للحال
في النفي وللحال والاستقبال في الاثبات اهـ وفيه اذا لهما عمل أحدهما أن تكون طرفا لما يستقبل
من الزمان وفيها معنى الشرط نحو اذا جئت أكرمك والثاني أن تكون للوقت الجرد نحو قم اذا جرت
السراى وقت اجزائه والثالث أن تكون مرادفة للقاء فيجازي بها كقوله تعالى وان تصبهم سيلا
بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون اهـ (قوله وفي كذا شئت لها ان تطلق نفسها ثلاث ولا تجمع) أي
لو قال لها أنت طالق كذا شئت فلها ان تباشر شرط الوقوع مرة بعد أخرى بان تقول شئت طالق أو
طلقت نفسي فيقع طلاقه المعلق عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي ثلاثا جله لان
كلمات الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فاذا انشاء اثنين أيضا ولو شئت نفسي
أو ثلاثا جله لم يقع شيء عند الامام وعندهما تقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف وفي المبسوط ولو
قالت قد شئت أمس تطلقة وكذبها الزوج فالقول للزوج لانها أخبرت بمالك انشاء فانها أخبرت
بمشيئة كانت منها أمس فلا يبقى ذلك بعد مضي أمس فان قيل أليس انما لو شئت في الحال يصح
منها فقد أخبرت بمالك انشاء قلنا لا كذلك فالمشيئة في الحال غير المشيئة في الامس وكل مشيئة
شرط تطلقة فهي لا تملك انشاء ما أخبرت به انما تملك انشاء شيء آخر اهـ واعلم ان كلمة كل انما
أودت التكرار بدخول ما عليها ولذا قال في المصباح وكل كلمة تستعمل بمعنى الاستعراق بحيث
المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها أي كثيرا وفيد التكرار بدخول
ما عليها نحو كذا زيدا كرمه دون غيره من أدوات الشرط اهـ (قوله ولو قالت بعد زوج آخر
لا يقع) أي لو قالت طلقت نفسي أو شئت طالق بعد ما طلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم جادت اليه
بعد زوج آخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فبما استغراقه بدخول
التفويض قيدنا بكونه بعد الطلاق الثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة أو اثنين ثم جادت اليه بعد

وفي كذا شئت لها أن
تفرق الثلاث ولا تجمع
ولو قالت بعد زوج
آخر لا يقع

(قوله فلها أن تفرق الثلاث خلافاً للمحمد) أقول مقتضى التعليق المذكور أولاً أن يقال خلافاً لهما لأن ما يأتي في مسألة الهدم هو أن الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث وهذا عندهما إذا طلقت واحدة أو أكثر ثم عادت إليه بعد زوج آخر عادت إليه بملك جديد لأن الزوج الثاني يهدم ما ملكه الأول في العقد السابق وعند محمد يهدم الثلاث فقط لا ما دونها فلو طلقت واحدة أو اثنتين ثم عادت إلى الأول بعد زوج آخر عادت إليه بجميع ما بقى بالعقد الأول فإذا كان التعليق ينصرف إلى الملك القائم فلها أن تفرق ما بقي لأنه كان قائماً وقت العقد بخلاف ما إذا طلقت نفسها ثلاثاً فإنها تعود إليه بثلاث حادثة بعد التعليق وهذا عند محمد أما عندهما فإنها تعود بثلاث حادثة بالملك الجديد سواء كان الطلاق ثلاثاً أو أقل فلا ٣٦ ٩ يمكن أن تطلق بالتخيير السابق

ثم رأيت المحقق في فتح القدير أورد في باب التعليق ما استشكله ثم أجاب عنه حيث قال عند قول الهداية وإن قال لها إن دخلت الدار غابت طالق ثلاثاً وطلقة اثنتين الخ وأورد بعض أفاضل

وفي حيث شئت وأين شئت لم تطلق حتى تشاء في مجلسها وفي كيف شئت يقع رجعة فان شئت بائة أو ثلاثاً ونواه وقع أصحابنا أنه يجب أن لا يقع إلا واحدة لقولهم إن المعلق طلقت هذا الملك والقرض إن الباقي من هذا الملك ليس إلا واحدة فكان كالمطلق امرأته ثنتين ثم قال لها أنت طالق ثلاثاً فإني يقع واحدة لأنه لم يبق في ملكه سواها والجواب

زوج آخر فلها أن تفرق الثلاث خلافاً للمحمد وهي مسألة الهدم الاستتة وفي المسوط لو قال لها كلما شئت فانت طالق ثلاثاً فقلت شئت واحدة فهذه باطل لأن معني كلامه كلما شئت الثلاث أه والحاصل أنها لا تملك تكرار الای يقع الا في كلما وبشكل عليه ما في الخاتمة لو قال لها امرئتك في هذه السنة فطلعت نفسها ثم تزوجها لا يكون لها الخيار في قول أبي يوسف وفي قياس قول أبي حنيفة لها الخيار اه ونظير مسألة المسوط ما في المعراج لو قال لرجلين ان شئتما فمهي طالق ثلاثاً فشاء أحدهما واحدة والاخر ثنتين لا يقع شيء لأنه على الوقوع بمشيئتهما الثلاث ولم توجد اه (قوله وفي حيث شئت وأين شئت لم تطلق حتى تشاء في مجلسها) يعني إذا قال أنت طالق حيث شئت إلى آخره فلو قامت منه قبل مشيئتها فلا مشيئة لها لأن حيث وأين اسمان للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيجعل مجازاً عن الشرط لأن كلامهما يهدم من التأخير وجعل على أن دون متى وما في معناها لأنها أم الباب وحرف الشرط وفيه يبطل بالقيام وبما قررناه اندفع سؤال أن أحدهما أنه إذا ألغى ذكر المكان ينبغي أن يتجزأ ثانیتهما إذا كان مجازاً عن الشرط فلم جل على أن دون متى وفي المصباح حيث طرف مكان وتضاف إلى جملة وهي مبنية على الضم وتصح معني طرفين لأنك تقول أقوم حيث يقوم زيد فيكون المعنى أقوم في الموضع الذي يقوم فيه زيد اه وفيه وأين طرف مكان يكون استغناء ما إذا قيل أين زيد لم الجواب بتعيين مكانه وتكون شرطاً أيضاً وتراد ما يقال أينما تقيم أقم (قوله وفي كيف شئت يقع رجعة فان شئت بائة أو ثلاثاً ونواه وقع) يعني تطلق في أنت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية يعني كونه رجعيّاً أو بائة أو ثلاثاً خفيفة أو غليظة مفوضة إليها أن ينفوش شيئاً من الكيفية وأن قوى فان اتفق ما نواه وما شاءته فذلك والا فرجعية وعندهما يتعلق بالأصل فعندهما لا يقبل الإشارة فخاله وأصله سواء كذا في التوضيح وينفرد عليه أنها لو قامت عن المجلس قبل المشيئة أو ردت لا يقع شيء عندهما ويقع رجعة عنده ولا يخفى أن الكلام في المدخولة فاما غيرها فبائة ولغت مشيئتها كقوله لعبدك أنت كيف شئت فانه يقع العتق ويلغز كرا المشيئة وعندهما يتعلق بالمشيئة فمما في المجلس ولو شاء عندهما اعتقا على مال أو إلى أجل أو بشرط أو التسدير ثبت ما شاء كما في كشف الاسرار والمحاصل ان كيف أصلها للسؤال عن الحال ثم استعملت للحال في انظر إلى كيف يصنع وعلى الحالة فرع الكل غير انهما قال لا لا تفكك بين الاصل والحال فتعلق الاصل

في ٤٧ - بحر ثالث ان هذه مشروطة والمعنى ان المعلق طلقت هذا الملك الثلاث مادام ملكه لها فإذا زال بقي المعلق ثلاثاً مطلقاً كما هو اللفظ لكن بشرط بقاءها محلاً للطلاق فإذا تجزئ ثنتين زال ملك الثلاث فبقي المعلق ثلاثاً مطلقاً ما بقيت محليتها وأمكن وقوعها وهذا ثابت في تجزئ الثنتين فيقع والله أعلم اه قلت وأصل هذا ما أخذ من قول الزبيدي عند قوله ويبطل تجزئ الثلاث بطلان الجزاء طلقت هذا الملك فقال فان قيل يشكك هذا بما إذا طلقها طلقين ثم عادت إليه بعد زوج آخر فدخلت حيث تطلق ثلاثاً وأجاب أن الحل باق بعد الثنتين إذا العملية باعتبار صفة الحل وهي قائمة بعد الطلقتين فتمتق المعلن وقد استفاد من جنس ما تعلقت عليه المعلن قدسرى إليه حكم المعلن بغيره وان لم يعتد المعلن عليه فصد اه

لتعلق المحال ومنعسه الامام والمحق قوله لا يتقاضى فاعدهما كما بيناه في شرح المنار وبما قرراه
 اندفع ما قيل انها للشرط عندهما لان شرط شرطيتها اتفاق فعلي الشرط والحجز لفظا ومعنى نحو كيف
 تصنع اصنع بالرفع وتتمامه في المعنى وقيد باضافة المشيئة الى العبد لانه لو اضافها الى الله تعالى وان
 مشيئة الكيفية تلغو وتنتج واحدة رجعة لعدم الاطلاع على مشيئة الله تعالى وعمله في المحيط بانه
 تحقيق وليس بتعليق اهـ وينبغي ان لا يقع شيء على قولهما لان المحال والاصل سواء عندهما وفي
 المصباح كلمة كيف يستفهم بها عن حال الشيء وعن صفته يقال كيف زيد ويراد السؤال عن محسسه
 وسقمه وعمره ويسره وغير ذلك وتأتي للتعب والتوبيخ والانسكار والمحال ليس معه سؤال وقد
 تتضمن معنى النفي وكيفية الشيء حاله وصفته اهـ (قوله وفي كم كشتت أو ماشئت تطلق ماشئت وان
 ردت ارتد) يعني فيتعلق أصل الطلاق بمشيئتها اتفاقا لان كم اسم للعدد فكان التفويض في نفس
 العدد والواحد عدد في اصطلاح الفقهاء لما تكرر من اطلاق العدد واردة الواحد وقوله ماشئت
 تعميم للعدد فافاد بقوله ماشئت ان لها ان تطلق أكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعا
 الا ما وقع الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها وفي القاموس كم اسم ناقص
 مبني على السكون أو مؤلفة من كاف التشبيه وما ثم قصرت واسكنت وهي للاستفهام ويحذف
 ما بعدها جند كرب وقد ترفع نقول كم رجل كريم قد أتاني وقد تجعل اسما تاما فيصرف ويستد
 تقول أكثر من الكم والكمية اهـ وفي المعنى كم خبرية بمعنى كثير واستفهامية بمعنى أي عدد
 ويشتركان في خمسة أمور الاسمية والابهام والاقتدار الى التميز والبناء وزوم التصدير ويفترقان
 في خمسة أحدها ان الكلام مع الخبرية يحتمل التصديق والتكذيب بخلافه مع الاستفهامية الثاني
 ان المتكلم بالخبرية لا يستدعي من مخاطبه جوابا لانه خبر والمتكلم بالاستفهامية يستدعي ملاه
 مستخبر الثالث ان الاسم المبدا من الخبرية لا يقترن بالهزمة بخلاف المبدل من الاستفهامية
 الرابع ان تميز الخبرية مفرد أو مجموع ولا يكون تميز الاستفهامية المفردا والخامس
 ان تميز الخبرية واجب المحض وتمر الاستفهامية منصوب ولا يجوز جزمه مطلقا
 وتتمامه فيه (قوله وفي طلق من ثلاث ماشئت تطلق مادون الثلاث)
 يعني ليس لها ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا لهما نظر الى
 ان ما للعصوم ومن للبيان وله ان من التبعض ورجحه في
 الخبر برهان تقديره على البيان ماشئت مما هو
 الثلاث وطلق ماشئت وافيه والتبعض مع
 زيادة من الثلاث أظهر اهـ وفي المحيط
 وعلى وهذا الخلاف لوقال
 اختاري من الثلاث
 ماشئت اهـ
 ثم

وفي كم كشتت أو ماشئت
 تطلق ماشئت وان ردت
 ارتد وفي طلق من ثلاث
 ماشئت تطلق مادون
 الثلاث

(قوله وقيد باضافة
 لمشيئة الى العبد) أي الى
 المخلوق وهو الزوج هنا

3425